UNIVERSITY OF ST. MICHAEL'S COLLEGE
3 1761 05511934 1

JOHN M. KELLY LIBRARY

Donated by
The Redemptorists of
the Toronto Province
from the Library Collection of
Holy Redeemer College, Windsor

University of
St. Michael's College, Toronto

HOLY REDEEMER LIBRARY, WINDSOR
TRANSFERRED

LA

SAINTE EUCHARISTIE

SOMME
DE THÉOLOGIE ET DE PRÉDICATION
EUCHARISTIQUES

PAR

L'ABBÉ Z.-C. JOURDAIN

DU DIOCÈSE D'AMIENS

CHANOINE HONORAIRE

AUTEUR DE LA *SOMME DES GRANDEURS DE MARIE*

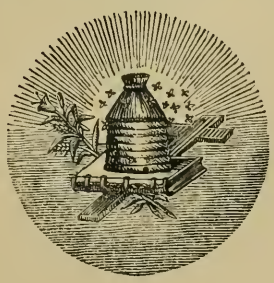
TOME TROISIÈME

SECONDE PARTIE

CULTE ET DÉVOTION

I.

DU CULTE LITURGIQUE RENDU PAR L'ÉGLISE AU TRÈS SAINT SACREMENT



PARIS

HIPPOLYTE WALZER, LIBRAIRE-ÉDITEUR

7, RUE DE MÉZIÈRES, 7

1900

UNIVERSITY OF ST. MICHAEL'S COLLEGE TORONTO LIBRARY

TRANSFERRED

HOLY REDEEMER LIBRARY, WINDSOR

BESANÇON. — IMPRIMERIE ET STÉRÉOTYPIE PAUL JACQUIN.

LA

SAINTE EUCHARISTIE

SECONDE PARTIE

CULTE ET DÉVOTION

LIVRE PREMIER

DU CULTE LITURGIQUE RENDU PAR L'ÉGLISE AU TRÈS SAINT SACREMENT

CHAPITRE PREMIER

DU CULTE DIVIN EN GÉNÉRAL

I. Le culte divin, mise en pratique de la vertu de religion. — En quoi cette vertu consiste et se distingue des autres. — II. Idée du culte en général. — Diverses sortes de cultes. — III. Obligation pour l'homme de rendre à Dieu un culte intérieur et un culte extérieur. — IV. Importance et nécessité d'un culte religieux public. — V. Autorité à laquelle il appartient de régler ce qui concerne le culte divin.

I.

LE CULTE DE DIEU, MISE EN PRATIQUE DE LA VERTU DE RELIGION. — EN QUOI CETTE VERTU CONSISTE ET SE DISTINGUE DES AUTRES

« La plus noble qualité de l'homme, dit Bossuet [1], c'est d'être « l'humble sujet et le religieux adorateur de la nature divine. « Nous sommes pressés de toutes parts de rendre nos hommages à « ce premier Être qui nous a produits par sa puissance, et nous rap- « pelle à lui-même par l'ordre de sa sagesse et de sa bonté.

1. Bossuet, *Sermon sur le culte de Dieu*, IVe dimanche de Carême.

UNIVERSITY OF ST. MICHAEL'S COLLEGE TORONTO LIBRARY

« Toute la nature veut honorer Dieu, et adorer son principe « autant qu'elle en est capable. La créature privée de raison et de « sentiment n'a point de cœur pour l'aimer ni d'intelligence pour « le comprendre : ainsi, ne pouvant connaître, tout ce qu'elle peut, « dit S. Augustin, c'est de se présenter elle-même à nous pour « être du moins connue, et pour nous faire connaître son divin « auteur : *Quæ cum cognoscere non possit, quasi innotescere « videtur* [1]. C'est pour cela qu'elle étale à nos yeux avec tant de « magnificence son ordre, ses diverses opérations et ses infinis « ornements. Elle ne peut voir, elle se montre, elle ne peut adorer, « elle nous y porte; et ce Dieu qu'elle n'entend pas, elle ne nous per- « met pas de l'ignorer; c'est ainsi qu'imparfaitement et à sa manière, « elle glorifie le Père céleste. Mais l'homme, animal divin, plein de « raison et d'intelligence, et capable de connaître Dieu par lui- « même et par toutes les créatures, est aussi pressé par lui-même « et par toutes les créatures de lui rendre ses adorations. C'est « pourquoi il est mis au milieu du monde, afin que, contemplant « l'univers entier, et le ramassant en soi-même, il rapporte uni- « quement à Dieu, et soi-même, et toutes choses; si bien qu'il « n'est le contemplateur de la nature visible qu'afin d'être l'ado- « rateur de la nature invisible, qui a tout tiré du néant par sa « souveraine puissance. »

Mais si tout homme doit adorer Dieu et lui rendre, autant qu'il le peut, un culte digne de sa majesté souveraine, c'est surtout aux enfants de la sainte Église catholique que ce devoir incombe. Plus heureux que le reste des hommes, ils possèdent au milieu d'eux le véritable Emmanuel. « Le Verbe s'est fait chair et il a habité « parmi nous : *Et Verbum caro factum est et habitavit in nobis,* » dit S. Jean [2]. Il ne s'est pas contenté de nous favoriser pendant quelques jours ou quelques années de sa présence sensible; il nous a promis d'être avec nous tous les jours, jusqu'à la consommation du siècle : *Ego vobiscum sum omnibus diebus, usque ad consummationem sæculi* [3]. En faisant cette promesse à son Église dans la personne des Apôtres, sans doute il entendait parler d'une autre présence que celle en vertu de laquelle il est en tous lieux par sa divinité. Il annonçait quelque chose de nouveau, une présence particulière dont les saints patriarches et les prophètes eux-

1. S. Aug., *de Civitate Dei*, lib. XI, cap. xxvii. — 2. *Joann.*, i, 14. — 3. *Matth.*, xxviii, 20.

mêmes ne furent pas favorisés, quoique Dieu habitât dans leurs cœurs par sa grâce, et qu'il les couvrît d'une protection pleine de sollicitude, dans toutes les circonstances de leur vie. Ce bienfait nouveau et inestimable que Jésus-Christ nous promet; cette présence perpétuelle et mystérieuse que les saints de l'Ancien Testament avaient pu entrevoir, mais qui dépasse infiniment leurs espérances, la Sainte Eucharistie la réalise pour nous.

Jésus-Christ est présent sous les espèces eucharistiques, comme prêtre et comme victime, comme le compagnon de notre exil et comme la nourriture de nos âmes. Il est là tout entier : son corps, son sang, son âme, sa divinité. Il est notre frère et il est notre Dieu dans cet adorable Sacrement : nous lui devons donc un culte. Ce culte, il est vrai, ne sera jamais pleinement digne de sa grandeur, parce qu'elle est au-dessus de toute louange ; mais notre devoir est de faire tout ce dont la faiblesse humaine est capable, selon l'invitation que nous adresse la sainte Église : *Quantum potes tantum aude, quia major omni laude, nec laudare sufficis.*

Dieu sait combien l'esprit de l'homme est borné, combien il est inconstant et prompt à tomber dans l'erreur. Il n'a donc pas laissé à notre initiative le soin de régler le culte que nous devons lui rendre, mais il nous en a tracé les grandes lignes par la révélation, et Notre-Seigneur Jésus-Christ a confié à son Eglise le soin de déterminer, selon les temps et les circonstances, ce qu'il conviendrait de faire pour procurer la gloire à Dieu et le salut aux hommes par l'accomplissement de ce devoir.

L'Église a fait ce que le divin Maître attendait d'elle. Elle a réglé le culte de Dieu, avec d'autant plus de sagesse que l'Esprit saint lui-même est son inspirateur ; et parce que Dieu est particulièrement présent au milieu de nous, en la personne adorable de Jésus-Christ eucharistique, elle a fait, de la Très Sainte Eucharistie, le centre et l'âme de tout le culte divin : c'est par Jésus eucharistique, c'est avec lui et c'est en lui que tout honneur et toute gloire est au Père tout-puissant dans l'unité du Saint-Esprit dans les siècles des siècles.

Nous avons parlé précédemment du culte que Notre-Seigneur Jésus-Christ lui-même rend à son Père céleste, en s'immolant sur nos autels, pour le glorifier sur la terre et pour nous communiquer ses miséricordes ; nous avons dit la part que nous prenons nous-

mêmes à l'oblation de la divine Victime, mais ce n'est pas assez pour nous de glorifier Dieu par Jésus-Christ et avec Jésus-Christ, nous devons le glorifier en lui : *Per ipsum et cum ipso et in ipso.* C'est de l'honneur et de la gloire que la sainte Eglise rend à Jésus-Christ caché sous les voiles eucharistiques qu'il convient de traiter maintenant.

Avant d'entrer dans le détail des honneurs et du culte que l'Église rend à son divin Époux, quelques notions générales ne seront pas inutiles sur la vertu de religion dont le culte est la mise en pratique, sur les différentes sortes de cultes et sur plusieurs autres questions se rattachant au même sujet.

La religion est un fait aussi ancien que l'humanité. Quelque loin qu'on remonte dans l'histoire, on ne trouve pas un seul peuple sans religion. C'est que la *religion* est le lien qui *relie* l'homme à Dieu, l'être souverain dont les œuvres proclament l'existence et les droits. « Les perfections invisibles de Dieu, » dit l'Apôtre, « sa puissance éternelle et sa divinité, sont devenues visibles de-« puis la création du monde, par la connaissance que ses créatures « nous en donnent. Aussi ces hommes qui retiennent la vérité de « Dieu dans l'injustice sont-ils inexcusables, parce qu'ayant connu « Dieu, ils ne l'ont point glorifié comme Dieu et ne lui ont point « rendu grâces; mais ils se sont égarés dans leurs vains raison-« nements, et leur cœur insensé a été rempli de ténèbres. Ces « hommes sont devenus fous en s'attribuant le nom de sages, et « ils ont transféré l'honneur qui n'est dû qu'au Dieu incorruptible « à des figures d'oiseaux, de bêtes à quatre pieds et de rep-« tiles [1]. »

Aussi Dieu ne voulut pas laisser l'homme sans autres lumières que celles qu'il pouvait trouver dans le monde créé, lumières dont l'insuffisance ne paraissait que trop par les erreurs et l'abîme de corruption où se précipita l'humanité, même après une première révélation. Il parla aux patriarches; il parla à Moïse et à tout le

1. .... Hominum eorum qui veritatem Dei in injustitia detinent.... Invisibilia enim ipsius a creatura mundi, per ea quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur : sempiterna quoque ejus virtus et divinitas, ita ut sint inexcusabiles. Quia cum cognovissent Deum, non sicut Deum glorificaverunt, aut gratias egerunt; sed evanuerunt in cogitationibus suis, et obscuratum est insipiens cor eorum. Dicentes enim se esse sapientes, stulti facti sunt. Et mutaverunt gloriam incorruptibilis Dei in similitudinem imaginis corruptibilis hominis, et volucrum et quadrupedum et serpentium. (*Rom.*, I, 18, 20 et seq.)

peuple d'Israël; il parla aux prophètes qui reçurent la mission de ramener dans les voies de la vérité le peuple qu'il s'était choisi ; enfin il parla lui-même par la bouche de son Fils unique, le Verbe divin fait homme pour racheter les hommes et leur apprendre enfin à servir Dieu en esprit et en vérité.

Nous ne nous arrêterons pas à prouver l'existence d'une religion quelconque, soit fausse, soit véritable, chez tous les peuples de tous les temps; c'est un fait plus éclatant que le soleil, qu'il suffit de constater. Mais ce fait ne va pas sans une vertu purement naturelle chez ceux que la foi n'éclaire pas, et surnaturelle chez les véritables chrétiens qu'elle illumine de ses rayons. Cette vertu porte aussi le nom de *religion* et c'est principalement par les actes du culte qu'elle se manifeste.

La religion [1], si on la considère subjectivement et en elle-même, n'est que la vérité divine sentie, pensée et voulue par l'homme; c'est l'humble acceptation des dogmes révélés, et le dévouement sans réserve aux commandements de Dieu, de telle sorte que la religion devienne le principe suprême, le but et la loi de la pensée et des efforts de l'homme; c'est en même temps la tendance et la disposition d'un cœur consacré à Dieu, se réalisant au dedans par la prière et la soumission à tout ce qui appartient au service de Dieu, au dehors par tous les actes de l'adoration.

Dans ce dernier sens, la religion est une vertu morale, parce que son objet immédiat n'est pas Dieu, mais le culte divin, et elle est la première des vertus morales, parce qu'elle est dans le rap-

1. Voici ce que dit S. Thomas sur l'étymologie du mot *religion :*

Sicut Isidorus dicit (*Etymol.*, lib. X, ad litt. R) : « Religiosus, ait Cicero, a relectione appellatus est, quia retractat et tanquam relegit ea quæ ad cultum divinum pertinent; » et sic religio videtur dicta a *relegendo* ea quæ sunt divini cultus, quia hujusmodi sunt frequenter in corde revolvenda, secundum illud (*Prov.*, III, 6) : *In omnibus viis tuis cogita illum.* Quamvis etiam possit intelligi religio ex hoc dicta quod « Deum religere debemus quod amiseramus negligentes, » sicut Augustinus dicit (*de Civitate Dei*, lib. X, cap. IV ante med.). Vel potest intelligi religio a *religando* dicta; unde Augustinus dicit (lib. *de Vera religione*, prope fin.) : « Religat nos religio uni omnipotenti Deo. » Sive autem religio dicatur a frequenti relectione, sive ex iterata electione ejus quod negligenter amissum est, sive dicatur a religatione, religio proprie importat ordinem ad Deum. Ipse enim est cui principaliter alligari debemus tanquam indeficienti principio; ad quem etiam nostra electio assidue dirigi debet, sicut in ultimum finem; quem etiam negligentes peccando amittimus, et credendo, et fidem protestando recuperare debemus. (S. THOM., II, II, q. LXXI, art. I.)

port le plus prochain avec Dieu. Dans un sens plus large, la religion n'est pas une vertu particulière : elle est une habitude générale qui comprend médiatement toutes les vertus morales, immédiatement les trois vertus théologales. Elle est à la fois la fleur la plus belle et la racine la plus profonde de la moralité, puisque la vraie moralité repose sur la religion et se déduit des sentiments qu'elle engendre [1].

S. Thomas pose comme principe que les œuvres bonnes sont telles parce qu'elles procèdent d'une vertu, et il en conclut que la religion ayant pour objet l'honneur et le culte de Dieu dont on ne peut pas nier la bonté, a nécessairement droit au titre de vertu, que personne du reste ne lui refuse [2].

Il dit encore que cette vertu est une, quoiqu'elle ait pour objet les trois personnes divines et tout ce qui se rapporte à Dieu, parce que son objet direct et principal est Dieu considéré comme le principe unique de la création et de la conservation de toutes choses [3].

C'est une vertu distincte des autres et qui ne se confond avec aucune d'elles, bien qu'on l'y trouve ordinairement unie et qu'elle coordonne leurs actes en vue de son objet, qui est l'honneur rendu à Dieu. La vertu de religion revêt les actes des autres vertus d'un caractère particulier, mais elle n'en a pas moins des actes qui lui sont propres et n'appartiennent qu'à elle. L'Apôtre nous recommande « de faire tout pour la gloire de Dieu : *Omnia in gloriam Dei facite ;* » mais si toutes nos œuvres doivent être sanctifiées par l'intention de glorifier Dieu qui fait d'elles, en un certain sens, des œuvres de religion, la plupart d'entre elles ne sont telles qu'indirectement, tandis qu'il en est d'autres, les œuvres du culte, soit intérieur, soit extérieur, qui, par leur nature même, procèdent de la vertu de religion ; ce sont les actes qui ont avant tout pour fin

1. Voir *Dict. encyclop. de la théol. cath.*, art. *Religion.*

2. Virtus est « quod bonum facit habentem, et opus ejus bonum reddit; » et ideo necesse est dicere omnem actum bonum ad virtutem pertinere. Manifestum est autem quod reddere debitum alicui habet rationem boni.... Cum ergo ad religionem pertineat reddere honorem debitum alicui, scilicet Deo, manifestum est quod religio virtus est. (S. Thom., II, p. II, q. LXXXI, art. 2.)

3. Habitus distinguuntur secundum diversam rationem objecti. Ad religionem autem pertinet exhibere reverentiam uni Deo secundum unam rationem, in quantum scilicet est primum principium creationis et gubernationis rerum. Unde ipse dicit (*Malach.*, I, 6) : *Si ego Pater, ubi honor meus?* Patris enim est producere et gubernare. Et ideo manifestum est quod religio est una virtus. (Id., *ibid.*, art. 3.)

d'honorer et de proclamer l'excellence infinie de Dieu. Cette fin particulière est parfaitement distincte, et c'est pourquoi la vertu de religion ne doit être confondue avec aucune autre vertu [1].

S. Thomas explique encore pourquoi la vertu de religion doit être comptée au nombre des vertus morales et non pas des vertus théologales qui ont Dieu directement pour objet : telles sont la foi, l'espérance et la charité. Ce n'est pas Dieu en effet, mais le culte dû à Dieu qui est l'objet propre de la vertu de religion. Elle se rapporte à Dieu sans doute, mais comme à sa fin. De la vertu de religion procèdent les actes du culte de Dieu ; c'est à produire ces actes qu'elle s'attache ; ils sont sa matière propre, son objet ; ils ont Dieu pour fin, mais ils ne sont pas Dieu. Les vertus théologales au contraire ont Dieu lui-même pour objet : c'est Dieu, la vérité par essence, que la foi embrasse ; c'est en Dieu fidèle à ses promesses que l'espérance se confie ; c'est à Dieu infiniment bon et infiniment aimable que la charité s'attache. La vertu de religion n'est donc pas une vertu théologale, mais une vertu morale, qui a pour objet les moyens par lesquels on approche de la fin suprême de toute vertu, qui est Dieu [2].

Il faut ajouter qu'elle tient le premier rang parmi les vertus morales. Lorsque Dieu donna sa loi au peuple hébreu sur le mont Sinaï, les trois premiers commandements qu'il traça sur la table

1. Dicendum quod cum virtus ordinetur ad bonum : ubi est specialis ratio boni, ibi oportet esse specialem virtutem. Bonum autem ad quod ordinatur religio est exhibere Deo debitum honorem. Honor autem debetur alicui ratione excellentiæ. Deo autem competit singularis excellentia, in quantum omnia in infinitum transcendit secundum omnimodum excessum. Unde ei debetur specialis honor ; sicut in humanis videtur quod diversis excellentiis personarum diversus honor debetur, alius quidem patri, alius regi, et sic de aliis. Unde manifestum est quod religio est specialis virtus. (Id., *ibid.*, art. 4.)

2. Dicendum quod, sicut supra dictum est (art. præced.), religio est quæ Deo debitum cultum affert. Duo ergo in religione considerantur : unum quidem quod religio Deo affert, scilicet cultus ; et hoc se habet per modum materiæ et objecti ad religionem ; aliud autem quod est id cui affertur, scilicet Deus, cui cultus exhibetur, non quod actus quibus Deus colitur ipsum Deum attingant ; sicut cum credimus Deo, credendo Deum attingimus. Propter quod dictum est (quæst. I, art. 1, 2 et 4), quod Deus est fidei objectum, non solum in quantum credimus Deum, sed in quantum credimus Deo. Affertur autem Deo debitus cultus, in quantum actus quidam quibus Deus colitur, in Dei reverentiam fiunt : puta sacrificiorum oblationes et alia hujusmodi. Unde manifestum est quod Deus non comparatur ad virtutem religionis sicut materia, vel objectum, sed sicut finis. Et ideo religio non est virtus theologica, cujus objectum est ultimus finis, sed est virtus moralis, cujus est esse circa ea quæ sunt ad finem. (Id., *ibid.*, art. 5.)

de pierre eurent pour objet le culte qui lui est dû. Il montrait ainsi que les devoirs de religion sont les premiers de tous et, par conséquent, que la vertu morale à laquelle ils se rattachent doit passer avant les autres. C'est qu'en effet elle est, de toutes les vertus morales, celle dont l'objet particulier se rapproche le plus de Dieu : or ce rapport plus ou moins intime avec la fin suprême de toutes les vertus morales est ce qui donne à chacune d'elles le rang de dignité qu'elle occupe [1].

Si l'on pouvait confondre la vertu de religion avec une autre vertu morale, il semblerait que ce fût avec la vertu de *justice*. La justice, en effet, d'après la définition ordinaire de l'école, est « la vertu qui rend à chacun ce qui lui appartient. » On la définit encore : « La volonté ferme et permanente de reconnaître le droit de chacun. » Elle a donc pour objet de rendre à chacun ce qui lui est dû : or la vertu de religion nous incline à rendre aussi ce que nous devons ou à payer nos dettes ; mais ce n'est pas à nos semblables qu'elle nous fait rendre ce qu'ils ont le droit d'exiger de nous, ce sont nos devoirs envers Dieu qu'elle règle et nous presse d'accomplir. L'objet de ces deux vertus n'est donc pas le même, quoiqu'on puisse, à la rigueur, donner au mot justice un sens assez large pour qu'il embrasse les deux sortes de devoirs. Mais, même en ce cas, il faudrait remarquer que la justice exige le paiement exact et complet de la dette, l'accomplissement rigoureux de l'obligation, accomplissement et paiement possibles lorsqu'il s'agit de dettes et d'obligations contractées envers les hommes, parce que tout ce que nous devons aux hommes est nécessairement borné comme ils le sont eux-mêmes. Nos obligations, nos dettes envers Dieu, au contraire, ont un caractère d'infinité, qui ne nous permet d'y satisfaire que d'une manière relative, puisque nous ne sommes pas infinis nous-mêmes. La vertu de religion n'exige donc de nous que ce qu'il nous est possible de faire, d'après notre condi-

1. Videtur quod religio non sit præferenda aliis virtutibus moralibus, etc. Sed contra est quod (*Exodi*, xx), ponuntur primo præcepta ad religionem pertinentia, tanquam præcipua. Ordo autem præceptorum proportionatur ordini virtutum, quia præcepta legis dantur de actibus virtutum....

Ea quæ sunt ad finem sortiuntur bonitatem ex ordine in finem ; et ideo quanto sunt fini propinquiora, tanto sunt meliora. Virtutes autem morales.... sunt circa ea quæ ordinantur in Deum sicut in finem. Religio autem magis de propinquo accedit ad Deum, quam aliæ virtutes morales, in quantum operatur ea quæ directe et immediate ordinantur in honorem divinum. Et ideo religio præeminet inter alias virtutes morales. (Id., *ibid.*, art. 6.)

tion ici-bas. Lorsque nous avons fait ce que nous pouvons, la vertu de religion est satisfaite, tandis que la vertu de justice ne l'est pas, tant qu'il nous reste à payer aux hommes quelque chose qui leur est dû. S'il est une obligation de justice envers eux qu'il nous soit impossible de remplir, l'impossibilité même nous en exempte; nous ne péchons pas, mais nous n'accomplissons pas non plus l'acte de justice que cette vertu a le droit de nous demander, parce que cet acte n'excède pas le pouvoir ordinaire de la nature humaine.

Il ne faut pas confondre davantage la vertu de religion avec la *justice* prise dans le sens particulier que la Sainte Écriture donne le plus souvent à ce mot. La justice y apparaît surtout dans sa signification générale, principalement dans les Épîtres de S. Paul. L'Apôtre voit dans la justice l'apogée de la perfection morale, et comme il ne connaît pas de morale séparée de la religion, il la considère en même temps comme l'apogée de la vie religieuse. Un juste est pour lui celui qui, par l'entier accomplissement de la loi, est dans le vrai rapport où l'homme doit être avec Dieu; il accomplit par conséquent tous les devoirs, quels qu'ils soient, que Dieu lui impose, mais particulièrement ceux qui découlent de la vertu de religion, les plus importants de tous. Si donc on entend la justice en ce sens que l'Apôtre donnait à ce mot, la vertu de religion lui est subordonnée; elle en est partie intégrante, comme toutes les autres vertus théologiques et morales.

Cependant la vertu de religion, si on la considère au point de vue des devoirs qu'elle nous impose vis-à-vis de Dieu, est une sorte de justice plus rigoureuse dans les obligations qui en résultent que la vertu de justice proprement dite. Celle-ci, en effet, nous crée des devoirs uniquement envers nos semblables, tandis que la vertu de religion a pour objet ce que nous devons à Dieu lui-même. Or, les droits de Dieu sur nous sont d'un ordre incomparablement plus élevé que ceux qu'il peut être donné de posséder aux créatures. De même que l'injure faite à Dieu est en elle-même beaucoup plus grave que celle faite à un homme, quel que soit son rang dans le monde, toute obligation que nous avons à remplir envers Dieu passe avant toute autre obligation. Ce qui ne veut pas dire que, dans la pratique, il convienne ou même qu'il soit permis de préférer toujours les actes de la vertu de religion, lorsqu'il est nécessaire de choisir entre eux et des actes de justice ou

d'une autre vertu. Si d'un côté il s'agit simplement d'un conseil, tandis que de l'autre se présente un devoir de stricte justice, l'acte de religion conseillé doit s'effacer devant l'obligation que la justice impose. Sans doute il n'est jamais permis de rien faire qui soit contre la vertu de religion, rien contre le respect et la gloire de Dieu, quelles que soient les circonstances; mais les actes positifs qui constituent l'exercice d'une vertu n'obligent pas toujours et en tous cas; il arrive quelquefois qu'on doit y renoncer pour remplir d'autres obligations plus pressantes et plus indispensables.

La vertu de religion, qui nous fait rendre à Dieu tous nos devoirs, est aussi parfaitement distincte de la vertu de *dulie*, c'est-à-dire de la religion d'ordre secondaire par les actes de laquelle nous honorons les créatures qui se distinguent par leur excellence, comme les anges, les saints et la bienheureuse Vierge Marie elle-même. Le culte que nous rendons à la Mère de Dieu est d'un ordre plus élevé que celui auquel ont droit les autres habitants du ciel, et il se nomme culte d'*hyperdulie*, mais tout grand qu'il soit, une distance infranchissable le sépare du culte que nous rendons à Dieu par les actes que la vertu de religion inspire et ordonne; il a toujours pour objet d'honorer une créature et non pas le souverain créateur et maître de toutes choses; c'est à une excellence créée qu'il s'adresse et non pas à une excellence incréée. Il est vrai que les honneurs rendus à Marie, aux anges et aux saints remontent jusqu'à Dieu parce qu'ils tiennent de lui ce que nous honorons en eux, mais ce n'est qu'indirectement.

Suarez fait remarquer que la vertu de religion ne doit pas être confondue non plus avec la vertu d'obéissance, quoique les actes d'obéissance soient souvent des actes religieux et que nous accomplissions souvent par obéissance les pratiques qui découlent de la vertu de religion. Autre chose est de rendre à Dieu le culte qui lui est dû et de l'honorer ainsi à cause de sa suprême excellence; autre chose est d'obéir à une volonté qui nous est exprimée. Et s'il arrive que ces deux causes concourent pour nous faire accomplir un même acte, nous aurons, par cet acte unique, pratiqué à la fois la vertu de religion et celle d'obéissance; mais ces deux vertus n'en demeureront pas moins parfaitement distinctes.

A la vertu de religion se rattache celle de pénitence. Leurs rapports sont si intimes que quelques théologiens, à la suite du savant cardinal Cajetan, ont cru pouvoir les confondre. Ce sont

néanmoins deux vertus bien distinctes, quoiqu'elles aient l'une et l'autre pour objet de rendre à Dieu les hommages qui lui sont dus. Mais ce qui les distingue essentiellement l'une de l'autre, c'est que la vertu de religion rend un culte au Seigneur à cause de sa suprême excellence, tandis que la pénitence, dans les actes qu'elle inspire, a pour but de satisfaire à sa justice. Le devoir qu'elle accomplit ainsi est beaucoup plus rigoureux que celui qui découle simplement de la vertu de religion ; en même temps il est d'un ordre moins élevé, parce qu'il suppose quelque faute préalable de la part de celui qui l'accomplit.

Nous en avons dit assez pour que l'on comprenne la dignité de la vertu dont le culte de Dieu est la mise en pratique. Nous pouvons maintenant donner quelques notions sur les principaux actes qui constituent le culte divin.

II.

IDÉE DU CULTE EN GÉNÉRAL — DIVERSES SORTES DE CULTES

Il n'y a pas de religion sans culte, car toute religion implique un honneur rendu à la divinité : or c'est par le culte que l'homme rend essentiellement à Dieu cet honneur qui lui est dû. La religion et le culte sont tellement inséparables qu'il arrive souvent que les mots qui les désignent soient employés l'un pour l'autre. Les fausses religions ont un culte faux et corrompu comme elles, mais elles en ont un. Dieu lui-même avait réglé tout ce qui concernait le culte que le peuple juif lui rendait sous la loi mosaïque ; Notre-Seigneur Jésus-Christ et après lui ses Apôtres, guidés par ses enseignements et par les lumières du Saint-Esprit, ont établi le culte catholique, que l'Église, éclairée par le même Esprit, a complété et continue d'adapter, lorsqu'il est nécessaire, aux circonstances et aux temps.

Ce culte que le Fils de Dieu fait homme a donné à son Église comprend l'ensemble des actes religieux et des symboles de foi qui servent à manifester et à perpétuer la religion. Il est une prédication perpétuelle de nos saints mystères dont il ne nous permet pas de perdre le souvenir ; il est l'accomplissement d'un devoir sacré envers Dieu ; il est enfin une source intarissable de grâce par les sacrements qui en font partie, par les prières, les sacrifices, les actes de vertu qu'il impose ou occasionne.

Le culte chrétien fut substitué, par Notre-Seigneur Jésus-Christ et par ses Apôtres, au culte mosaïque qui n'en était que la préparation, une ébauche, une simple figure. Les sacrifices sanglants et les lois cérémonielles devaient nécessairement disparaître, du moment que le véritable sacrifice, le seul qui pût être par lui-même agréable à Dieu, avait été offert sur le Golgotha et continuait de l'être sur nos autels, d'une manière non sanglante, avec un ensemble de rites nécessairement appropriés au mode mystique de l'oblation et à la dignité suprême de la victime immolée. Mais rien ne s'opposait à ce que le nouveau culte conservât du culte ancien, et même empruntât au paganisme, en le transformant et en le sanctifiant, ce qu'il pouvait s'approprier ainsi pour la plus grande gloire de Dieu et le salut des âmes.

« L'homme, dit un savant auteur [1], est ainsi fait qu'il a besoin d'un culte extérieur pour accomplir, sans trop de difficulté, sa mission sur la terre et atteindre sa fin : donc Dieu devait, en se révélant, donner un culte extérieur à l'humanité, et ce culte devait être en harmonie avec les tendances et les nécessités de la nature humaine.

« Mais Dieu devait-il, en révélant ce culte, le former exclusivement de pratiques nouvelles et ne tenir aucun compte des habitudes invétérées, des moyens déjà employés par les hommes pour l'accomplissement de leurs devoirs religieux ? Supposer en Dieu cette jalousie puérile, c'est lui faire outrage. Évidemment, ce que l'homme avait pu trouver lui-même (en faisant abstraction d'une révélation primitive) était ce qui répondait le mieux à ses besoins, ce qui faisait sur lui l'impression la plus vive, la plus profonde et la plus durable. Ne convenait-il pas à la bonté divine de laisser à sa créature les moyens les plus aptes à lui faciliter l'accomplissement de ses devoirs ?

« Dieu, en établissant une religion positive, a donc pu, et dans une certaine mesure, a dû tenir compte du passé de l'humanité et de ses habitudes religieuses.

« Arrivons aux conclusions pratiques. En prescrivant à Moïse les rites et les cérémonies de la première loi révélée, Dieu a bien fait de ne pas forcer son peuple à changer entièrement ses usages religieux en ce qu'ils avaient de bon ; il a agi en père miséricordieux

1. Mgr Charles de Harlez, professeur à l'Université de Louvain. Voir le *Dict. apologét.* de l'abbé Jaugey, art. *Culte*.

et prévoyant. L'Église, en imitant cette conduite de la Providence, en employant les moyens les plus propres, bien que connus depuis longtemps, à porter ses enfants vers Dieu, vers les choses spirituelles et la vertu, a mérité notre reconnaissance et nos éloges.

« Se mettre à genoux devant la divinité, c'est chose excellente en soi ; quoique l'homme se soit auparavant mis à genoux devant une créature, qu'il prenait pour Dieu, cette forme d'adoration n'en reste pas moins bonne, et lorsque l'homme vient à reconnaître sa méprise, il est juste qu'il restitue ce mode d'hommage naturel à celui qui seul y a droit. La flamme, l'encens fumant et s'élevant vers le ciel sont naturellement très propres à rappeler aux yeux de l'adorateur du vrai Dieu l'obligation d'élever son âme vers lui, de tourner ses regards, ses désirs vers le ciel. Pourquoi donc ne feraient-ils point partie du culte chrétien?

« Le jeûne, la mortification, sont, en réalité, les meilleurs moyens de rendre l'âme maîtresse de la chair, et capable de résister aux passions brutales. Dieu devait les conserver parmi les pratiques de la religion qu'il révélait au monde.

« Notons enfin que la seconde religion révélée devait tenir compte de celle qu'elle remplaçait ; que le christianisme devait tenir compte de la loi mosaïque dont il est le perfectionnement. »

Il ne faut donc pas se scandaliser si l'on trouve quelques analogies entre certaines cérémonies du culte catholique et des rites anciens. Le but étant le même au fond, rendre à la divinité l'honneur qui lui est dû, la seule chose étonnante serait plutôt qu'il ne se présentât aucune de ces analogies, aucun de ces points de contact.

Lorsque Dieu institua, par l'organe de Moïse, le culte de la Loi ancienne, ce culte pouvait et devait apparaître, dès le premier moment, complet, avec tous ses détails et toute sa splendeur. Le temple seul manquait et ne devait être érigé que plusieurs siècles après, mais le tabernacle dressé sous le magnifique ciel d'Orient suffisait en attendant. Le peuple pour lequel était institué ce culte existait ; l'autorité de Moïse sur lui était incontestable : il fallait bien que tous l'acceptassent et s'y soumissent humblement. La grande voix de Dieu parlant du haut du Sinaï, au milieu des foudres et des éclairs, ne permettait pas la moindre hésitation, non plus que les prodiges extraordinaires si souvent accomplis en

faveur de l'obéissance, et les terribles châtiments dont tout essai de révolte avait été frappé.

Mais lorsque Notre-Seigneur Jésus-Christ institua le culte qu'il léguait à sa sainte Église, il n'en était pas ainsi. Tout son peuple fidèle se réduisait à quelques hommes et à quelques femmes privés de toute autorité, de toute considération dans le monde, n'ayant ni la liberté ni les richesses nécessaires pour donner au culte nouveau le développement et l'éclat que comportait son excellence. Ce n'était qu'un germe auquel il fallut des siècles pour se développer, un arbrisseau qui devint un arbre ombrageant toute la terre, comme l'arbre mystérieux de Nabuchodonosor.

Bien des années durent donc s'écouler avant l'épanouissement complet du culte divin dans la sainte Église. Son organisation progressive eut lieu presque tout entière durant les six premiers siècles. Elle fut plus intérieure dans les trois premiers, plus extérieure dans les trois derniers, depuis Constantin jusqu'à S. Grégoire le Grand. Elle se fit sous les auspices de l'Église chargée par Jésus-Christ de la diriger, moins par des ordonnances ecclésiastiques formelles que par le développement naturel des choses, par la manifestation spontanée de la foi et de la vie religieuse, par le mouvement même des besoins de l'esprit chrétien. Il résulta de ce mouvement libre et spontané que, à côté de l'unité dans les choses essentielles, maintes diversités s'introduisirent dans les choses purement extérieures et temporelles; on vit même se produire à la longue des formes moins convenables et moins dignes, surtout à partir du moment où Constantin ayant donné la liberté à l'Église, l'art prit une plus grande part au développement des formes religieuses. Ces abus nécessitèrent de temps à autre, de la part des évêques et des papes, certaines mesures de réforme, comme celles qu'entreprirent, dans l'Église d'Orient, S. Basile et S. Chrysostome, dans l'Église d'Occident, S. Ambroise, Gélase, S. Léon le Grand et surtout, à la fin du VIe siècle, S. Grégoire le Grand. Le moment où S. Grégoire entreprit cette réforme importante était bien choisi. La vie chrétienne et ecclésiastique avait parcouru tous les degrés qui pouvaient avoir une influence décisive sur la formation et l'organisation du culte. Grégoire le Grand conserva l'ancienne liturgie dans son essence, reprit quelques usages tombés en désuétude, ajouta quelques parties nouvelles, modifia les unes, abrégea ou abolit totalement les autres. Il y

eut très peu de chose à ajouter dans la suite, notamment quant au cycle des fêtes, à la liturgie de S. Grégoire le Grand, et le rite romain actuel est resté ce qu'il fut alors. Charlemagne contribua beaucoup pour sa part à l'œuvre des évêques à cet égard. A partir de S. Grégoire VII on peut considérer la propagation du rite grégorien comme achevée en Occident. Quoique le culte catholique forme de cette manière un ensemble grandiose et complet, il est toutefois dans la nature des choses qu'on ne doit pas le considérer comme un tout absolument clos et terminé ; car on ne peut pas poser des limites à l'action de l'esprit qui se meut dans l'Église [1].

« Le culte catholique n'est pas seulement l'institution ordonnée par Jésus-Christ et les Apôtres, pour que nous adorions Dieu en esprit et en vérité, pour que nous représentions, maintenions, perpétuions la foi et la vie chrétiennes ; il n'est pas seulement la religion manifestée ; il est encore le fait vivant, actuel, perpétuel de l'Incarnation, de la Rédemption et de la réalisation des mystères dans l'Église et dans chacun de ses membres ; il est le moyen d'union de l'esprit humain avec l'esprit divin ; il est la célébration de la présence vivante et réelle de Jésus-Christ dans son Église et parmi ses fidèles et, par là même, la manifestation actuelle et visible de l'Église. C'est précisément par son élément sacramentel et mystique que le culte catholique reçoit sa consécration et sa vertu ; cet élément vivifie, unit et complète tous les actes de ce culte, à la fois figuratif et réel, symbolique et substantiel [2]. »

Empruntons encore une page au savant ouvrage auquel nous devons les lignes précédentes.

« Quant à ce qui concerne le *plan* et l'*organisation* du culte chrétien et ses formes, dont les éléments fondamentaux sont la *parole*, l'*action* et le *symbole*, il adopte toutes les formes qui peuvent servir à réaliser son but, qui sont en rapport avec l'esprit du christianisme, avec les prescriptions du Christ et des Apôtres, avec la vie et la volonté de l'Église, avec la nature de l'homme.

« De plus, il faut que les formes du culte chrétien aient toujours quelque chose d'intime et de vivant, qui ramène à l'intérieur, et qu'elles ne soient que des expressions, des signes, des véhicules, des revêtements de l'élément substantiel, spirituel et divin de la religion. La forme n'ayant de valeur que par l'esprit qui l'anime,

1. Voir *Dict. encyclop. de la théol. cathol.*, art. *Culte*. — 2. Id., *ibid.*

les formes du culte doivent être significatives, vraies, naturelles, simples, nobles, dignes, calmes, sérieuses, intelligibles, ecclésiastiques. Car c'est dans la religion que le culte a sa racine; c'est de la religion qu'il naît et qu'il procède; il n'est que la religion révélée en un fait vivant; sa forme est donc nécessairement déterminée par la nature, l'esprit, les propriétés de la religion et de l'Église auxquelles il appartient.

« Le culte a donc, comme la religion dont il dérive, quelque chose de *stable* et d'*immuable*, surtout dans sa partie sacramentelle. Mais comme les formes du culte dépendent aussi de la nature et des qualités de l'homme, et sont déterminées par sa tendance pratique, il est évident que cette stabilité ne peut pas être absolue dans tous les sens, et que les formes du culte sont susceptibles, selon les besoins des temps, de modifications, de changements, de variations. Toutefois on ne saurait agir avec trop de réserve, de calme et de prudence, même lorsqu'il n'est question que des formes les moins essentielles, quand on doit entreprendre des réformes liturgiques, réformes qui d'ailleurs, en elles-mêmes, sont bien plus rarement nécessaires qu'on ne le prétend en général. Cette prudence, ces précautions, ce calme, ont toujours été observés dans l'Église catholique, en même temps qu'elle a laissé la liberté suffisante au développement légitime des vrais besoins des fidèles. Car, quoique le culte catholique soit le même aujourd'hui qu'autrefois dans ses parties essentielles, dans ses formes principales et dans sa totalité, il a cependant adopté, avec le cours des temps, diverses modifications; et ce libre mouvement qui admet ce qui est nécessaire et se prête aux exigences temporaires, tout en maintenant invariable ce qui ne doit pas changer, est un des caractères qui distinguent le culte de l'Église romaine de celui de l'Église gréco-orientale, comme il se distingue du culte protestant par la grandeur de ses cérémonies et la sublimité de ses symboles, par les formes libres et sereines de ses solennités, par le moment suprême de l'adoration et par l'efficacité de sa partie sacramentelle. Il n'est pas un point de la religion, pas un besoin de l'homme auquel ne répondent un acte liturgique, une cérémonie du culte catholique, ennobli à la fois par le sens profond de la forme, le charme que lui prêtent les arts et le respect qu'inspire leur antiquité [1]. »

1. Id., *ibid.*

Le culte que nous rendons à Dieu est le culte par excellence, le culte d'*adoration*, ou de *latrie*, comme on l'a nommé au moyen âge, pour le distinguer du culte secondaire auquel a droit la bienheureuse Vierge Marie en sa qualité de Mère de Dieu, et de celui que nous devons aux saints et aux anges parce qu'ils sont les serviteurs de Dieu et ses amis. Ce dernier culte a reçu le nom de *dulie*, qui vient d'un mot grec signifiant *serviteur*, et le culte de la très sainte Vierge est appelé culte d'*hyperdulie*, c'est-à-dire culte supérieur à celui des simples serviteurs de Dieu.

Nous ne faisons que nommer le culte idolâtrique, né de l'ignorance et de la corruption du sentiment religieux mis au service des passions. Ce culte sacrilège prit divers noms, selon la diversité des objets auxquels il s'adressait et s'adresse encore, dans les contrées privées de la lumière de l'Évangile. On l'appela la *litholâtrie*, ou le culte des pierres; la *dendrolâtrie*, ou le culte des arbres; l'*astrolâtrie*, ou le culte des astres, nommé aussi sabéisme; l'*anthropolâtrie*, qui attribue la divinité à un homme vivant ou mort, qu'on adore; à l'anthropolâtrie, qui a ses principales sources dans l'orgueil et l'adulation, se rattachent les doctrines pathéistiques, d'après lesquelles Dieu n'arrive à la conscience de lui-même que dans l'homme.

Le culte que nous devons à Dieu est tout à la fois *intérieur* et *extérieur*, et il se résume dans l'adoration.

« Le premier acte *intérieur* par lequel nous adorons Dieu, dit « Bossuet [1], c'est que nous reconnaissons qu'il est lui seul *celui* « *qui est*, et que nous ne sommes rien que par lui, ni dans l'ordre « de la nature, ni dans l'ordre de la grâce, ni dans l'ordre de la « gloire.... Tout le reste dépend de là; et ce premier sentiment de « religion fait que nous nous attachons à Dieu comme à la cause « de notre être et de notre bonheur, par la foi, par l'espérance « et par la charité : nous croyons sur sa parole les choses les « plus incroyables; nous appuyons sur sa promesse l'espérance « de notre salut et de notre vie; nous l'aimons de tout notre cœur, « de toute notre âme, de tout notre entendement, de toutes nos « forces, et nous aimons notre prochain pour l'amour de lui [2].... »

1. Bossuet, *Fragments de controverse, le culte dû à Dieu*, VII.

2. Les ministres (protestants), demande ensuite Bossuet, savent-ils d'autres actes intérieurs par lesquels il faille adorer Dieu en esprit et en vérité, selon la doctrine de l'Évangile? Ignorent-ils que ces trois vertus, la foi, l'espérance

« Le culte extérieur est double, continue Bossuet. Il y a celui de « la parole ; il y a celui de tout le corps, qui comprend les génu- « flexions, les prostrations et les autres actions et cérémonies « extérieures qui marquent du respect.

« Ces deux sortes de culte extérieur ont une grande affinité. « Car les génuflexions et autres actions de cette nature, après tout, « ne sont autre chose qu'un langage de tout le corps, par lequel « nous expliquons, de même que par la parole, ce que nous sen- « tons dans le cœur.

« Nous parlons de Dieu conformément à nos sentiments ; et si « ce que nous pensons de sa grandeur et de sa bonté le distingue « jusqu'à l'infini de toutes les créatures, ce que nous en disons « n'est pas moins fort.

« Les actions extérieures de respect que nous avons appelées le « langage de tout le corps s'accordent avec le langage de la voix. « On ne prétend expliquer, par ces actions, que la même chose « qu'on dit ; et l'un de ces langages doit être entendu par l'autre, « de sorte que si l'un est bon, on ne doit pas présumer que l'autre « soit mauvais [1]. »

Les génuflexions et les autres signes de cette sorte ne signifient pas naturellement les honneurs divins ; ils n'ont pas, dans le culte,

et la charité, auxquelles seules aboutit toute la doctrine de l'Ancien et du Nouveau Testament, sont appelées parmi nous les vertus théologales, parce que les autres vertus peuvent avoir des objets humains, et que le propre de celles-ci, c'est de n'avoir pour objet que Dieu ? Ne savent-ils pas que nous enseignons ce fondement essentiel de toute la religion, non seulement dans l'école à tous les théologiens, mais encore dans le catéchisme à tous les enfants ; et que, par là, nous leur apprenons à distinguer Dieu, Père, Fils et Saint-Esprit, de toutes les créatures visibles et invisibles, corporelles et spirituelles. (Id., *ibid.*)

1. C'est par là néanmoins, poursuit Bossuet, qu'on nous attaque le plus. On dit qu'en ce qui regarde les actions extérieures de respect, nous n'avons rien qui soit réservé à Dieu seul. Les saints, dit l'anonyme (et tous ceux de sa religion nous font le même reproche), les saints donc ont parmi nous aussi bien que Dieu, « et de l'encens et des luminaires, et des temples et des fêtes. Et enfin, l'Église romaine n'a aucune sorte d'hommage, d'honneur et de service extérieur qu'on rende à Dieu, qu'elle n'en rende aussi un tout semblable aux saints. » Il presse cet argument d'une manière assez vive, en disant « qu'un Turc, un païen, un Américain, les simples mêmes parmi nous, dit-il, qui ne sont pas accoutumés à ces raffinements d'intention, » n'y pourra rien distinguer, et à juger les choses par l'extérieur, « il prendra les saints pour autant de dieux. » Voilà ce que nous objecte l'anonyme, mêlant le vrai avec le faux, comme il paraîtra par la suite ; et il y aurait quelque vraisemblance dans tout ce raisonnement, s'il était permis de détacher les cérémonies extérieures d'avec l'esprit et l'intention qui les anime. (Bossuet, *ibid.*)

d'autre sens que celui qui leur a été attaché par l'Église. On se prosterne devant Dieu parce qu'on l'adore; on se prosterne devant l'image de la sainte Vierge ou de quelque saint, parce qu'on veut rendre à la sainte Vierge ou au saint que cette image représente, le culte de vénération qui lui est dû et qu'on ne peut refuser, soit à la Mère du Fils de Dieu fait homme, soit aux membres de Jésus-Christ réunis à lui dans la gloire du ciel. Ce serait donc une grave erreur de s'imaginer qu'on puisse connaître à la contenance des hommes ce qu'ils servent et ce qu'ils adorent. « A voir « les Juifs prosternés si humblement devant l'arche, les idolâtres « accoutumés à s'attacher grossièrement à l'objet sensible, dit en- « core Bossuet [1], auraient pu s'imaginer qu'ils terminaient leur « adoration, ou bien à l'arche elle-même, ou bien à quelque chose « qui était dedans, ou aux chérubins qui étaient dessus. On ne « peut détruire de pareils soupçons que par la parole et en expo- « sant le fond de sa religion. »

Le culte que nous rendons à Dieu se divise aussi en culte *public* et culte *privé*. L'Église a réglé, par sa liturgie, les formes et les solennités du culte public. Elle l'a relevé par les chants, la musique et toute espèce de pompe, et elle veut que la communauté des fidèles rassemblés y prenne part. Elle est dirigée en cela par la conviction expérimentale que les impressions venant du dehors réveillent, animent et enflamment la dévotion et que la réunion des âmes dans un but commun agit puissamment sur chacune d'elles. Elle a régulièrement fixé pour la célébration du culte divin les dimanches et les jours de fête, et a distribué ces fêtes dans le courant de l'année, de manière à reproduire et à renouveler annuellement, aux yeux de la communauté, l'œuvre de la rédemption et l'histoire du christianisme.

Le culte privé, au contraire, est simple, silencieux et recueilli. Jésus-Christ lui-même nous y a invités lorsqu'il a dit : « Quand « vous voudrez prier, allez dans votre chambre, fermez-en la porte « et priez votre Père en secret; et votre Père, qui voit ce qui se « passe en secret, vous en rendra la récompense [2]. »

La réforme a privé ses adhérents des formes principales du

1. Id., *ibid.*

2. Tu autem cum oraveris, intra in cubiculum tuum, et clauso ostio, ora Patrem tuum in abscondito : et Pater tuus qui videt in abscondito reddet tibi. (*Matth.*, vi, 6.)

culte public, en abolissant le saint sacrifice de la messe et en se rejetant presque tout entière sur la prédication. C'est là une des principales raisons pour lesquelles le culte des diverses sectes protestantes est si froid et pourquoi le peuple y prend si peu de part [1].

III.

OBLIGATION POUR L'HOMME DE RENDRE A DIEU UN CULTE INTÉRIEUR ET UN CULTE EXTÉRIEUR ET PUBLIC [2]

Nous n'avons pas à prouver ici l'existence de Dieu. Il nous suffit de rappeler qu'il est l'Être nécessaire, principe de tout et ne dépendant lui-même d'aucun autre principe; qu'il est l'Être infini en tout genre de perfection et qui n'a pu être limité dans sa nature ni par lui-même, ni par aucune cause étrangère. Infiniment simple dans son essence, infiniment clairvoyant dans ses lumières, infiniment saint dans ses lois, infiniment sage dans ses desseins, infiniment riche et heureux en lui-même et par lui-même, il existe de toute éternité, il existe dans tous les espaces et au delà de tous les espaces intelligibles. Il donne l'être et l'action à tout dans la nature, par sa puissance toujours efficace et toujours intarissable.

Ce Dieu est la *cause première*, la cause unique, essentiellement existante par elle-même de tous les autres êtres ; tout le monde, visible et invisible, lui doit primitivement et persévéramment son action et son harmonie.

Où n'aperçoit-on pas l'invisible et adorable présence de ce Dieu unique et tout-puissant? Les globes célestes publient sa gloire et sa grandeur ; la terre est enrichie de ses dons et de ses bienfaits ; la richesse, la beauté, l'harmonie, la fécondité, la permanence de la nature, étalent à nos yeux sa sagesse, son action, ses magnificences et proclament l'existence de cet être infiniment intelligent, infiniment puissant, premier auteur, premier moteur, unique conservateur de la nature.

Gravée en caractères ineffaçables dans nos esprits et dans nos cœurs, établie par une foule de démonstrations irréfragables dont la

1. *Dict. encyclop. de la théol. cath.*, art. *Culte divin.*

2. Voir l'abbé PARA DE PHANJAS, *Philosophie de la religion*, IIe partie, 1er discours.

force persuasive ne cède en rien aux démonstrations géométriques, l'existence de Dieu ne peut être révoquée en doute ou mise en problème que par la mauvaise foi. La providence de cet Être adorable ne se fait pas moins lumineusement connaître et sentir que son existence même. Elle découle évidemment de l'idée d'un Dieu, elle est sensiblement empreinte dans toute la nature visible : chercher à la révoquer en doute, c'est chercher à étouffer ou à pervertir la raison.

De l'idée d'un Dieu, d'un être incréé et créateur, découle une inaliénable souveraineté, principe et fondement d'un culte religieux, principe constitutif d'une religion. S'il y a un Dieu créateur, ce Dieu a un pouvoir suprême, un domaine inaliénable sur l'homme sa créature, puisque l'homme tient de Dieu primitivement et l'existence et la conservation de tout ce qu'il a de puissance et de biens [1]....

1. Fénelon, pour démontrer que l'homme est obligé de rendre un culte à Dieu, part de ce principe que Dieu, étant infiniment parfait, s'aime nécessairement lui-même d'un amour infini et, par conséquent, fait premièrement pour lui-même tout ce qu'il fait. Nous nous reprocherions de ne pas reproduire ici ces belles pages que l'illustre auteur adressait au duc d'Orléans. (Lettre seconde *sur le Culte de Dieu et l'immortalité de l'âme.*)

« La vérité de l'existence de l'Être infiniment parfait est un principe si lumineux et si fécond qu'il n'y a qu'à le consulter sans prévention et qu'à le suivre de bonne foi pour trouver ce qu'on cherche de cet Être nécessaire. Voici les vérités qu'il me semble qu'on en doit tirer.

« I. Nous ne pouvons pas douter que cet Être si parfait ne s'aime, puisque, étant juste, il doit un amour infini à son infinie perfection. J'en conclus que si cet Être faisait quelque ouvrage hors de lui, sans le faire pour l'amour de lui-même, il agirait moins parfaitement que les êtres imparfaits qui agissent pour l'amour de lui. L'on voit des hommes, qui sont ces êtres imparfaits, se proposer l'Être parfait pour la fin de leurs ouvrages. Si donc l'Être parfait se refusait injustement ce rapport de ses actions à lui-même, qui se trouve dans les actions des êtres imparfaits, il agirait moins parfaitement que les hommes pieux. C'est ce qui est visiblement impossible. Il faut donc conclure avec l'Écriture que « Dieu a fait toutes choses pour l'amour de lui-même [1]. » D'un côté, il est infiniment parfait en soi ; de l'autre, il est infiniment juste, puisque la justice entre dans la perfection infinie. Il se doit donc à lui-même tout ce qu'il fait, et il ne lui est permis de rien relâcher de ses droits. Telle est sa grandeur qu'il ne peut agir que pour lui seul. Il se nomme lui-même « le Dieu jaloux [2]. » La jalousie, qui est déplacée et ridicule dans l'homme, est la justice suprême en Dieu. Il dit, comme il le doit : « Je ne donnerai point ma gloire à un autre [3]. » Il se doit tout, il se rend tout. Tout vient de lui, il faut que tout retourne à

1. Universa propter semetipsum operatus est Dominus. *Prov.*, XVI, 4.
2. Ego sum Dominus tuus fortis, zelotes. *Exod.*, XX, 5.
3. Gloriam meam alteri non dabo. *Is.*, XLVIII.

Le pouvoir suprême de Dieu, son domaine inaliénable et absolu sur tout ce qui existe en dehors de lui-même, établit l'homme dans une dépendance essentielle et indispensable vis-à-vis de lui. Comment l'homme ne serait-il pas obligé de rapporter à Dieu comme à son maître suprême, comme à sa fin dernière, tout ce qu'il est et tout ce qu'il fait ? Il est évident que Dieu qui, selon la parole du Sage, a fait toutes choses pour lui-même : *Omnia propter semetipsum operatus est Dominus* (*Prov.*, XVI, 4), n'a pu créer l'homme que pour lui-même, que pour sa gloire. L'homme a donc

lui, autrement l'ordre serait violé. Quiconque [1] reconnait que l'Être infiniment parfait a tiré du néant les hommes doit reconnaître que cet Être les a créés pour lui. S'il agissait sans aucune fin, il agirait d'une façon aveugle, insensée, où sa sagesse n'aurait aucune part. S'il agissait pour une fin moins haute que lui, il rabaisserait son action au-dessous de celle de tout homme vertueux qui agit pour l'Être suprême. Ce serait le comble de l'absurdité. Concluons donc, sans craindre de nous tromper, que Dieu fait tout pour lui-même.

« II. Cet Être suprême, que nous nommons Dieu, ne peut avoir créé des êtres intelligents pour lui qu'en voulant que ces êtres emploient leur intelligence à le connaître et à l'admirer, et leur volonté à l'aimer et à lui obéir. L'ordre de la justice demande que notre intelligence soit réglée et que notre amour soit juste. Il faut donc que Dieu, ordre et justice suprême, veuille que nous estimions sa perfection infinie plus que notre finie perfection, et que nous aimions cette bonté infinie plus que la bonté finie qu'il met en nous. Voilà le véritable et pur amour de la justice. Nous ne sommes que des biens bornés, participés et dépendants ; au lieu que le premier Être est le bien unique, source de tous les autres, le bien sans bornes, le bien indépendant. Notre amour pour ce bien doit être aussi en nous un amour unique, source de tout autre amour. Au contraire, l'amour de nous-mêmes doit être un amour dérivé de cet amour primitif, un amour ruisseau de cette source, un amour dépendant, un amour borné et proportionné à la petite parcelle de bien qui nous est échue en partage. Dieu est le tout, et nous ne sommes qu'un rien revêtu par emprunt d'une très petite parcelle de l'être. Nous sommes, non à nous, mais à celui qui nous a faits et qui nous a donné tout, jusqu'au *moi ;* ce *moi*, qui nous est si cher et qui est d'ordinaire notre unique Dieu, n'est, pour ainsi dire, qu'un petit morceau qui veut être le tout. Il rapporte tout à soi et, en ce point, il imite Dieu et s'érige en fausse divinité. Il faut renverser l'idole. Il faut rabaisser le *moi*, pour le réduire à sa petite place. Il ne doit occuper qu'un petit coin de l'univers, à proportion du peu de perfection et d'être qu'il possède.

« Il viendra en son rang pour être estimé et aimé selon son vrai mérite. Voilà l'amour de la justice, voilà l'ordre. Il faut que Dieu soit mis en la place que le moi n'avait point de honte d'usurper. Voilà ce que Dieu se doit à lui-même, voilà ce qu'il est juste qu'il exige de sa créature capable de connaître et d'aimer. Il faut qu'en la créant il se propose, pour fin de son ouvrage, de se faire connaître comme vérité infinie et de se faire aimer comme bonté universelle ; en sorte qu'on connaisse en lui toute participation de sa vérité et qu'on

1. Il y a dans le texte : *L'auteur de l'écrit*, que nous remplaçons par *Quiconque*.

été fait pour Dieu ; il dépend de lui comme de son créateur ; il se rapporte à lui comme à sa fin dernière ; il n'existe que pour honorer Dieu, aimer Dieu, servir Dieu, vivre pour Dieu, en un mot lui rendre un culte, non pas aussi parfait que le mériterait la grandeur infinie de l'Être suprême, mais tel au moins qu'il est permis de l'attendre des dons que Dieu a mis en lui.

Ne pas rendre à Dieu le culte qu'il est en droit d'attendre de nous, négliger, oublier celui qui nous a donné l'être et nous le conserve, ne serait-ce pas rendre vaine et illusoire notre dépen-

aime en lui toute participation de sa bonté sans bornes. Dès qu'on aura posé ce fondement, tout l'édifice s'élèvera comme de lui-même. Dès que vous supposerez que Dieu seul doit avoir d'abord tout notre amour, et qu'ensuite cet amour ne se répand sur le moi que comme sur les autres biens bornés, à proportion de ses bornes, la religion se trouvera toute développée dans votre cœur. Il n'y a qu'à laisser l'homme à son propre cœur, s'il est vrai qu'il ne s'aime que de l'amour de Dieu, et que l'amour-propre n'est plus écouté.

« III. En ce cas il ne reste plus aucune question sur le culte divin. Il n'y a point d'autre culte que l'amour, dit S. Augustin : *Nec colitur nisi amando* [1]. C'est le règne de Dieu au dedans de nous ; c'est l'adoration en esprit et en vérité ; c'est l'unique fin pour laquelle Dieu nous a faits. Il ne nous a donné de l'amour que pour que nous l'aimions. Il faut rétablir l'ordre en renversant le désordre qui a prévalu. Il faut mettre Dieu, qui est le tout, en la place que le *moi* occupait, comme s'il eût été le tout, le centre et la source universelle. Il faut réduire ce moi dans son petit coin, comme une faible parcelle du bien emprunté. En même temps, il faut rendre à Dieu la place du tout, et avoir honte de l'avoir laissé si longtemps comme un être particulier, avec lequel on veut faire des conditions presque d'égal à égal, pour s'unir à lui ou pour ne s'y unir pas, pour y chercher son avantage ou pour se tourner de quelque autre côté. En un mot, il faut mettre Dieu en la place suprême que le *moi* usurpait sans pudeur, et laisser au *moi* cette petite place où l'on avait rabaissé et rétréci Dieu. Faites que les hommes pensent de la sorte, tous les doutes sont dissipés, toutes les révoltes du cœur humain sont apaisées, tous les prétextes d'impiété et d'irréligion s'évanouissent. Je ne raisonne point, je ne demande rien à l'homme, je l'abandonne à son amour ; qu'il aime de tout son cœur ce qui est infiniment aimable et qu'il fasse ce qui lui plaira ; ce qui lui plaira ne pourra être que la plus pure religion. Voilà le culte parfait : *Nec colitur nisi amando*. Il ne fera qu'aimer et obéir : « La nation des justes, dit l'Écriture, n'est qu'obéissance et amour [2]. »

« IV. Cet amour, dira-t-on, est un culte intérieur. Mais le culte extérieur, où le trouvera-t-on ? Pourquoi supposer que Dieu le demande ? Mais ne voit-on pas que le culte extérieur suit nécessairement le culte intérieur de l'amour ? Donnez-moi une société d'hommes qui se regardent comme n'étant tous ensemble sur la terre qu'une seule famille dont le père est au ciel ; donnez-moi des hommes qui ne vivent que du seul amour de ce Père céleste, qui n'aiment ni le prochain ni eux-mêmes que pour l'amour de lui et qui ne soient qu'un

1. S. August., Epist. cxi, *ad Honorat.*, cap. xviii, n. 45.
2. (Ecclesia justorum et) natio illorum, obedientia et dilectio. *Eccli.*, iii, 1.

dance ? Ne serait-ce pas méconnaître ses droits et l'empire souverain qu'il a sur nous ? Il est évident que l'homme, par une telle conduite, manquerait à sa destination essentielle ; il tromperait et rendrait inutiles les desseins de Dieu en le créant ; il s'établirait en état de révolte permanente contre l'être duquel il tient tout, et pour qui sa soumission doit être complète et absolue. Dieu, en sa qualité de créateur, a droit à l'obéissance de l'homme ; il a droit à sa reconnaissance, à sa confiance, à son amour, à ses respects ; c'est justice qu'il exige de lui un culte et un aveu de dépendance.

cœur et une âme : dans cette divine société, n'est-il pas vrai que la bouche parlera sans cesse de l'abondance du cœur ? Ils admireront le Très-Haut, ils aimeront le Très-Haut, ils chanteront ses louanges, ils le béniront pour tous ses bienfaits. Ils ne se borneront pas à l'aimer, ils l'annonceront à tous les peuples de l'univers ; ils voudront redresser leurs frères dès qu'ils les verront tentés, par l'orgueil ou par les passions grossières, d'abandonner le Bien-aimé. Ils gémiront de voir le moindre refroidissement de l'amour. Ils passeront au delà des mers, jusqu'au bout de la terre, pour faire connaître et aimer le Père commun aux peuples égarés qui ont oublié sa grandeur. Qu'appelez-vous un culte extérieur si celui-là n'en est pas un ? Dieu serait alors « toutes choses en tous [1]. » Il serait le roi, le père, l'ami universel ; il serait la loi vivante des cœurs. On ne parlerait que de lui ; il serait consulté, cru et obéi. Hélas ! si un roi mortel ou un vil père de famille s'attire, par sa sagesse, l'estime et la confiance de tous ses enfants, on ne voit à toute heure que les honneurs qui lui sont rendus ; il ne faut point demander où est son culte ni si on lui en doit un. Tout ce qu'on fait pour l'honorer, pour lui obéir et pour reconnaître ses grâces est un culte continuel qui saute aux yeux. Que serait-ce donc si les hommes étaient possédés de l'amour de Dieu ? Leur société serait un culte continuel comme celui des bienheureux qu'on nous dépeint dans le ciel.

« V. Il faudrait, dira-t-on, prouver qu'outre l'amour et les vertus qui en sont inséparables, l'homme doit à Dieu des cérémonies réglées et publiques ; mais ces cérémonies ne sont point l'essentiel de la religion qui consiste dans l'amour et dans les vertus. Ces cérémonies sont instituées, non comme étant l'effet essentiel de la religion, mais seulement pour être les signes qui servent à la montrer, à la nourrir en soi-même et à la communiquer aux autres. Ces cérémonies sont à l'égard de Dieu ce que les marques de respect sont pour un père que ses enfants saluent, embrassent et servent avec empressement ; ou pour un roi qu'on harangue, qu'on met sur un trône, qu'on environne d'une certaine pompe, pour frapper l'imagination des peuples, et devant qui on se prosterne. N'est-il pas évident que les hommes attachés aux sens et dont la raison est faible ont encore plus besoin d'un spectacle, pour imprimer en eux le respect d'une majesté invisible et contraire à toutes leurs passions grossières ? On sent la nécessité du spectacle d'une cour pour un roi, et on ne veut pas reconnaître la nécessité infiniment plus grande d'une pompe pour le culte de Dieu. C'est ne connaître point le besoin des hommes, et s'arrêter à l'accessoire après avoir admis le principal.

« VI. Aussi voyons-nous que tous les peuples qui ont admis quelque divi-

1. Ut sit Deus omnia in omnibus. *I. Cor.*, xv, 28.

Ce que les créatures privées des lumières de l'intelligence ne peuvent pas faire, l'homme capable de connaître, d'aimer et de servir son Créateur peut l'accomplir, et parce qu'il le peut, il le doit. S'il ne le fait pas, ou bien c'est parce que des ténèbres plus ou moins volontaires ont envahi son esprit et l'empêchent de reconnaître ce que Dieu est pour lui, ou même l'existence de Dieu ; ou bien c'est parce que l'orgueil ou quelque autre passion l'entraîne à violer la justice à l'égard de celui auquel il doit toutes choses. Pauvre aveugle, bien digne de pitié, qui s'imagine que sa nature rai-

nité ont fixé leur culte à quelques démonstrations extérieures que l'on nomme des cérémonies. Dès que l'intérieur y est, il faut que l'extérieur l'exprime et le communique dans toute la société. Le genre humain, jusqu'à Moïse, faisait des offrandes et des sacrifices. Moïse en a institué dans l'Église judaïque; la chrétienne en a reçu de Jésus-Christ. Qu'on tue des animaux, qu'on brûle de l'encens, ou qu'on offre les fruits de la terre, qu'importe, pourvu que les hommes aient des signes par lesquels ils marquent leur amour pour Dieu? Tous les biens de la nature sont ses dons. On lui rend ce qu'on en a reçu, pour confesser qu'on le tient de lui. Par ces signes, on se rappelle la majesté de Dieu et ses bienfaits ; on s'excite naturellement à le prier, à le louer, à espérer en lui; on cherche une certaine uniformité de signes qui représente l'union des cœurs et qui empêche le désordre dans le culte commun. Quand Dieu n'a point réglé ces cérémonies par des lois écrites, les hommes ont suivi la tradition dès l'origine du genre humain. Quand Dieu a réglé ces cérémonies par des lois écrites, les hommes ont dû les observer inviolablement. Les protestants mêmes, qui ont tant critiqué nos cérémonies, n'ont pu s'empêcher d'en retenir beaucoup, tant il est vrai que les hommes en ont besoin. Il faut des cérémonies, non qui amusent et où l'on prenne le change, mais qui aident à nous recueillir et à rappeler le souvenir des grâces de Dieu. Voilà le vrai culte de Dieu. Quiconque le concevrait autrement le connaîtrait fort mal.

« VII. On n'a qu'à comparer maintenant ces deux divers plans. Dans l'un, chacun, reconnaissant le vrai Dieu, l'honorerait intérieurement à sa mode, sans en donner aucun signe au reste des hommes ; dans l'autre, on a un culte commun, par lequel chacun se recueille, nourrit son amour, édifie ses frères, annonce Dieu aux hommes qui l'ignorent ou qui l'oublient. Que ce spectacle est aimable et touchant! N'est-il pas clair que le second plan est mille fois plus digne de l'Être infiniment parfait et plus accommodé au besoin des hommes que le premier? Quiconque sera bien résolu à préférer Dieu à soi et à porter le joug du Seigneur n'hésitera jamais entre ces deux plans.

« VIII. On objecte, il est vrai, que Dieu est infiniment au-dessus de l'homme, qu'il n'y a nulle proportion entre eux, que Dieu n'a pas besoin de notre culte, qu'enfin ce culte d'une volonté bornée est indigne de l'Être infini en perfection. Il est vrai que Dieu n'a aucun besoin de notre culte, sans lequel il est heureux, parfait et se suffisant à lui-même : mais il peut vouloir ce culte, lequel, quoique imparfait, n'est pas indigne de lui ; et ce ne peut être que pour ce culte qu'il nous a créés. Quand il s'agit de savoir ce qui convient ou ce qui ne convient pas à l'Être infini, il ne faut pas le vouloir pénétrer par notre faible et courte raison. Le fini ne saurait comprendre l'infini. C'est de l'infini même qu'il faut apprendre ce qu'il peut vouloir ou ne vouloir pas. Or,

sonnable est uniquement destinée, comme celle des plantes et des brutes, à végéter pour elle-même en ce monde ; mais plus à plaindre et plus coupable encore si, connaissant qu'il est placé sur la terre pour une fin plus noble, qui est d'aimer et d'honorer son Créateur, il renonce follement à cette fin sublime et refuse d'accomplir le plus sacré de tous les devoirs.

Les rapports de Dieu avec l'homme, tels sont les titres qui nous imposent l'obligation d'un culte. Ce sont eux qui rendent raison des sacrifices, des prières, des hommages, des sentiments de

le fait évident décide : d'un côté, nous ne pouvons pas douter que l'Être infini ne nous ait créés; de l'autre, nous voyons clairement qu'il ne peut avoir eu, en nous créant, une fin plus noble et plus haute que celle de se faire connaître et aimer par nous. Il est inutile de dire que cette connaissance et cet amour borné sont une fin disproportionnée à la perfection infinie de Dieu. Quelque imparfaite que soit cette fin, elle est néanmoins sans doute la plus parfaite que Dieu ait pu se proposer en nous créant. Pour lever toute la difficulté, il faut distinguer ce que la créature peut faire d'avec la complaisance que Dieu en tire. L'action de la créature qui connaît et qui aime Dieu est toujours nécessairement imparfaite, comme la créature même qui la produit; elle est toujours infiniment au-dessous de Dieu. Mais cette action de connaître et d'aimer Dieu est la plus noble et la plus parfaite opération que Dieu puisse tirer de sa créature et qu'il puisse se proposer pour fin de son ouvrage. Si Dieu ne pouvait tirer du néant aucune créature qu'à la condition d'en tirer quelque opération aussi parfaite que la divinité, il ne pourrait jamais tirer du néant aucune créature, car il n'y en a aucune qui puisse produire aucune opération aussi parfaite que Dieu.

« Le fait est néanmoins indubitable; savoir que Dieu a tiré du néant des créatures : il faut donc évidemment qu'il se soit borné à tirer de ses créatures l'opération la plus noble et la plus parfaite que leur nature bornée et imparfaite peut produire. Or cette opération, la plus parfaite du genre humain, est la connaissance et l'amour de Dieu. Ce que Dieu tire de l'homme ne peut être qu'imparfait comme l'homme même, mais Dieu en tire ce que l'homme peut produire de plus parfait; et il suffit, pour l'accomplissement de l'ordre, que Dieu tire de sa créature ce qu'il en peut tirer de meilleur dans les bornes où il la fixe. Alors il est content de son ouvrage. Sa puissance a fait ce que sa sagesse demande. Il se complaît dans sa créature et c'est cette complaisance qui est sa véritable fin. Or cette complaisance n'est pas distinguée de lui ; ainsi, à proprement parler, il est lui-même sa fin. L'action finie de la créature n'est que le sujet de sa complaisance ; c'est sa sagesse en laquelle il se complaît; et cette complaisance est infiniment parfaite comme lui, puisqu'elle est infiniment juste et sage.

« IX. Nous ne saurions douter que les hommes ne connaissent Dieu, et que plusieurs d'entre eux ne l'aiment, ou du moins ne désirent l'aimer. Il est donc plus clair que le jour que Dieu a voulu se faire connaître et se faire aimer : car si Dieu n'avait pas voulu nous communiquer sa connaissance et son amour, nous ne pourrions jamais ni le connaître ni l'aimer. Je demande pourquoi Dieu nous a donné cette capacité de le connaître et de l'aimer. Il est manifeste que c'est le plus précieux de tous ses dons. Nous l'a-t-il accordé

reconnaissance et d'amour que nous adressons à cet Être suprême. Ils sont les fondements inébranlables sur lesquels est établie la nécessité du double culte que nous rendons à Dieu, culte intérieur et culte extérieur, qui ne sont l'un et l'autre qu'un aveu du souverain domaine de Dieu sur nous, que l'exercice de notre dépendance relativement à Dieu, que le moyen nécessaire et indispensable par lequel nous commençons à nous rapporter à Dieu et à remplir notre principale destinée.

Il faut un culte *intérieur*, parce qu'il est évidemment juste et de

d'une manière aveugle et sans raison, par pur hasard, sans vouloir que nous en fissions aucun usage? Il nous a donné des yeux corporels pour voir la lumière du jour. Croirons-nous qu'il nous a donné les yeux de l'esprit, qui sont capables de connaître son éternelle vérité, sans vouloir qu'elle soit connue de nous? J'avoue que nous ne pouvons ni connaître ni aimer infiniment l'infinie perfection. Notre plus haute connaissance demeurera toujours imparfaite, en comparaison de l'Être infiniment parfait. En un mot, quoique nous connaissions Dieu, nous ne pouvons jamais le comprendre, mais nous le connaissons tellement, que nous disons tout ce qu'il n'est point et que nous lui attribuons les perfections qui lui conviennent, sans aucune crainte de nous tromper. Il n'y a aucun autre être dans la nature que nous confondions avec Dieu, et nous savons le représenter avec son caractère d'infini qui est unique et incommunicable. Il faut que nous le connaissions bien distinctement, puisque la clarté de son idée nous force à le préférer à nous-mêmes. Une idée qui va jusqu'à détrôner le *moi* doit être bien puissante sur l'homme aveuglé et idolâtre de lui-même. Jamais idée ne fut si combattue; jamais idée ne fut si victorieuse. Jugeons de sa force par l'aveu qu'elle arrache de nous contre nous-mêmes. Rien n'est si étonnant que l'idée de Dieu que je porte au fond de moi-même; c'est l'infini contenu dans le fini. Ce que j'ai au dedans de moi me surpasse sans mesure. Je ne comprends pas comment je puis l'avoir dans mon esprit; je l'y ai néanmoins. Il est inutile d'examiner comment je puis l'avoir, puisque je l'ai. Le fait est clair et décisif. Cette idée ineffaçable et incompréhensible de l'Être divin est ce qui me fait ressembler à lui, malgré mon imperfection et ma bassesse. Comme il se connaît et s'aime infiniment, je le connais et l'aime selon ma mesure. Je ne puis connaître l'infini que par une connaissance finie, et je ne puis l'aimer que d'un amour fini comme moi; mais je le connais néanmoins comme étant infini, et je l'aime du plus grand amour dont il m'a rendu capable. Je voudrais ne pouvoir mettre aucune borne à mon amour pour une perfection qui n'est point bornée. Il est vrai, encore une fois, que cette connaissance et cet amour n'ont point une perfection égale à leur objet : mais l'homme qui connaît et qui aime Dieu selon toute sa mesure de connaissance et d'amour est incomparablement plus digne de cet être parfait que l'homme qui serait comme sans Dieu en ce monde, ne songeant ni à le connaître ni à l'aimer. Voilà deux divers plans de l'ouvrage de Dieu. L'un est aussi digne de sa sagesse et de sa bonté qu'on le peut concevoir. L'autre n'en est nullement digne et n'a aucune fin raisonnable; il est facile de conclure quel est celui que Dieu a suivi.

« X. L'homme, en se rabaissant, ne cherche que l'indépendance. C'est une humilité trompeuse et hypocrite. On veut s'exagérer à soi-même sa bassesse,

convenance absolue que la partie la plus noble de l'homme, le principe de ses connaissances et de ses affections, se réfléchisse vers sa source, en lui faisant hommage de ses puissances. Il est en effet manifestement visible que l'essence du vrai culte consiste principalement dans l'adoration, dans l'amour, dans la confiance, dans l'invocation, dans la reconnaissance ; et que l'adoration, l'amour, la confiance, l'invocation, la reconnaissance, ont nécessairement l'esprit et le cœur pour principe.

son néant et la disproportion infinie qui est entre Dieu et soi, pour secouer le joug de Dieu et pour devenir une espèce de petite divinité à sa mode, en contentant toutes ses passions déréglées, et se faisant le centre de tout ce qui est autour de soi. On est ravi de mettre Dieu dans une supériorité et une disproportion infinie, où il ne daigne ni nous observer, ni nous rapporter à sa gloire, ni s'intéresser à nous, ni nous redresser, ni nous perfectionner, ni nous récompenser, ni nous punir. Mais ne voit-on pas que la distance infinie qui est entre Dieu et nous ne l'empêche point d'être sans cesse tout auprès et au dedans de nous, et que c'est même cette perfection, infiniment supérieure à la nôtre, qui le met en état de faire toutes choses en nous et d'être plus près de nous que nous-mêmes? Comment veut-on que celui qui fait que nos yeux voient, que nos oreilles entendent, que notre esprit connait et que notre volonté aime, ne soit pas attentif à tout ce qu'il opère au dedans de nous? Comment peut-il ne s'intéresser pas à ce qu'il prend soin d'y faire à tout moment? Cette attention ne coûte rien à une intelligence et à une bonté infinie. En elle tout est action et tout est repos. Nous voudrions imaginer un Dieu si éloigné de nous, si hautain et si indifférent dans sa hauteur, qu'il ne daigne pas veiller sur les hommes, et que chacun, sans être gêné par ses regards, puisse vivre sans règle, au gré de son orgueil et de ses passions. En faisant semblant d'élever Dieu de la sorte, on le dégrade : car on en fait un Dieu indolent sur le bien et sur le mal, sur le vice et sur la vertu de ses créatures, sur l'ordre et sur le désordre du monde qu'il a formé. En faisant semblant de s'abaisser soi-même, on s'érige en divinité, on renverse toute subordination, on se donne toute licence, on se promet toute impunité, on veut se mettre au-dessus de sa raison même.

« Encore une fois, comparez ces deux plans dont l'un nous présente un Dieu sage, bon, vigilant, qui arrange, qui corrige, qui récompense, qui veut être connu, aimé, obéi ; et dont l'autre nous présente un Dieu insensible à notre conduite, qui n'est touché ni de la vertu, ni du vice, ni de la raison suivie, ni de la raison violée par ses créatures ; qui abandonne l'homme au gré de son orgueil insensé et de tous ses désirs brutaux ; qui le néglige après l'avoir fait et qui ne se soucie d'en être ni connu ni aimé, quoiqu'il lui ait donné de quoi le connaître et de quoi l'aimer : comparez ces deux plans, et je vous défie de ne préférer pas le premier au second. »

Peut-être trouvera-t-on cette citation quelque peu longue, mais nous serions étonné que le lecteur nous reprochât d'avoir mis sous ses yeux ces magnifiques pages, où brillent d'un vif éclat toute la souplesse d'esprit de l'illustre archevêque de Cambrai et la force de sa dialectique. On comprend, après les avoir lues, que Dieu, en créant l'homme intelligent, devait faire de lui un être religieux, et réclamer un culte de la part de cet être capable de le lui rendre.

(FÉNELON, Lettre seconde au duc d'Orléans, sur *le Culte de Dieu*, etc.)

Mais un culte purement intérieur ne suffit pas.

« Je suppose d'abord, dit Massillon [1], que le véritable culte, si « nous le considérons en lui-même, et sans aucun rapport avec « l'état présent de l'homme, est purement intérieur, et se con- « somme tout entier dans le cœur. Adorer l'Être souverain, « contempler ses divines perfections, s'unir à lui par les saints « mouvements d'un amour pur et parfait, la louange, la bénédic- « tion, l'action de grâces, c'est toute la religion des esprits bien- « heureux ; c'est celle des justes qui nous ont précédés avec le « signe de la foi ; c'eût été la religion de l'homme innocent, dit « S. Augustin, si, déchu de cet état de justice où il avait été « d'abord créé, on ne l'eût pas condamné à ramper sur la terre et « à ne pouvoir s'élever à son Créateur que par le ministère des « mêmes créatures qui l'en avaient éloigné. Successeurs de son « infidélité, nous le sommes de sa peine ; enfants d'un père char- « nel, nous naissons charnels comme lui : notre âme, enveloppée « dans les sens, ne peut presque plus se passer de leur ministère ; « il faut à notre culte des objets sensibles, qui aident notre foi, « qui réveillent notre amour, qui nourrissent notre espérance, qui « facilitent notre attention, qui sanctifient l'usage de nos sens, « qui nous unissent même à nos frères : telle est la religion de la « terre ; ce sont des symboles, des ombres, des énigmes qui nous « fixent, qui nous purifient, qui nous réunissent. Abel offrit des « sacrifices ; Enos invoqua le nom du Seigneur avec l'appareil des « cérémonies sensibles ; les patriarches dressèrent des autels ; la « Loi vit se multiplier à l'infini ses pratiques et ses observances ; « l'Église plus spirituelle en eut moins ; mais elle en eut : un « Dieu même manifesté en chair y devint visible, pour s'insinuer, « à la faveur de nos sens, jusque dans nos cœurs ; et ce mystère, « continué sur nos autels sous des signes mystiques, doit servir « jusqu'à la consommation des siècles et d'exercice et de conso- « lation à notre foi.

« Les hommes ne peuvent donc se passer d'un culte extérieur « qui les réunisse, qui les discerne des infidèles et des errants, « qui édifie même leurs frères, qui soit une confession publique « de leur foi. Voilà pourquoi Jésus-Christ a rassemblé ses disciples « sous un chef et sous des pasteurs visibles, les a unis entre eux

1. Massillon, Discours sur *le Véritable culte*, pour le mercredi de la troisième semaine de Carême.

« par la participation extérieure des mêmes sacrements ; les a « assujettis aux mêmes signes sensibles, et a donné à son Église « un caractère éclatant de visibilité, auquel on ne peut se méprendre, et qui lui a toujours servi de rempart contre toutes les « sectes et les esprits d'erreur qui, dans tous les temps, ont voulu « s'élever contre elle. »

Plus loin Massillon dit encore : « D'ailleurs la même loi qui « nous oblige de croire de cœur nous ordonne de confesser de « bouche, et de donner des marques publiques et éclatantes de « notre foi et de notre piété :

« Premièrement, pour rendre gloire au Seigneur, à qui nous « appartenons, et reconnaître devant tous les hommes que lui seul « mérite nos adorations et nos hommages.

« Secondement, pour ne pas cacher, par une ingratitude criminelle, les faveurs secrètes dont il nous a comblés, et porter tous « les témoins de ses miséricordes sur nous à joindre leurs « actions de grâces aux nôtres.

« Troisièmement, pour ne pas retenir la vérité dans l'injustice, par une timidité indigne de la grandeur du Maître que « nous servons et injurieuse à la bonté du Dieu qui nous a éclairés.

« Quatrièmement, pour édifier nos frères et les animer à la vertu « par nos exemples.

« Cinquièmement, pour encourager les faibles et les soutenir « par notre fermeté contre les discours insensés du monde et les « dérisions publiques qu'on y fait de la vertu.

« Sixièmement, pour réparer nos scandales, et devenir une « odeur de vie, comme nous avions été une odeur de mort.

« Septièmement, pour consoler les justes et les porter, par le « spectacle de notre changement, à bénir les richesses de la miséricorde divine. Que dirai-je enfin ? pour confondre les impies et « les ennemis de la religion, et les forcer de convenir qu'il y a « encore de la vertu sur la terre. »

La prière est l'acte humain par excellence ; elle doit, par conséquent, comme tout ce qui saisit l'homme jusqu'au fond de ses entrailles, éclater au dehors et se manifester dans le monde extérieur. Le culte extérieur, le service public de Dieu est le corps visible dont elle se revêt. Ce n'est pas l'âme seule, mais aussi le corps, c'est l'homme tout entier qui vient de Dieu et qui existe

par lui. La religion est donc un acte de tout l'homme, et non pas exclusivement une affaire de l'homme intérieur.

Ceux qui prient, dit S. Augustin, composent leur extérieur comme un suppliant qui paraît devant quelqu'un ; ils plient les genoux, ils lèvent les mains, ils se prosternent la face contre terre, et prennent tous les moyens de manifester leurs sentiments. Leur volonté invisible, l'intention de leur cœur est connue de Dieu, sans qu'il soit besoin de signes sensibles ; mais l'homme s'excite ainsi lui-même à prier avec plus d'humilité et de ferveur. S'il est vrai que les mouvements corporels n'ont lieu qu'en conséquence des mouvements extérieurs, il l'est aussi que les signes visibles provoquent les mouvements invisibles [1].

S. Thomas enseigne dans le même sens que telle est la nature de l'homme qu'il va des choses sensibles aux choses intelligibles; l'adoration extérieure et sensible s'accomplit donc aussi en esprit et en vérité, vu qu'elle procède de l'adoration spirituelle et qu'elle s'y rapporte. Sans doute nous ne pouvons atteindre Dieu par les sens, mais les choses sensibles sollicitent notre esprit à se porter vers lui [2].

Le culte extérieur se relie au culte intérieur comme à sa fin, comme à la source d'où il procède, et comme le signe à la chose

1. Nam et orantes de membris sui corporis faciunt quod supplicantibus congruit, cum genua figunt, cum extendunt manus, vel etiam prosternuntur solo, et si quid aliud visibiliter faciunt; quamvis eorum invisibilis voluntas et cordis intentio Deo nota sit, nec ille indigeat his indiciis, ut humanus ei pandatur animus : sed hinc magis seipsum excitat homo ad orandum gemendumque humilius atque ferventius. Et nescio quomodo cum hi motus corporis fieri nisi motu animi præcedente non possint, eisdem rursus exterius visibiliter factis ille interior invisibilis qui eos fecit augetur : ac per hoc cordis affectus qui ut fierent ista præcessit, quia facta sunt crescit. (S. August., *De Cura gerenda pro mortuis*, cap. vii.)

2. *Utrum adoratio importet actum corporalem.* — Videtur quod, etc. — Respondeo dicendum quod, sicut Damascenus dicit (*Orthod. Fid.*, lib. IV, cap. xiii, in principio), quia ex duplici natura compositi sumus, intellectuali scilicet et sensibili, duplicem adorationem Deo offerimus ; scilicet *spiritualem*, quæ consistit in interiori mentis devotione; et *corporalem*, quæ consistit in exteriori corporis humiliatione. Et quia in omnibus actibus latriæ, id quod est exterius refertur ad id quod est interius, sicut ad principalius, ideo ipsa exterior adoratio fit propter interiorem ; ut videlicet per signa humilitatis quæ corporaliter exhibemus, excitetur noster affectus ad subjiciendum se Deo, quia connaturale est nobis ut per sensibilia ad intelligibilia procedamus. — Ad *primum* ergo dicendum quod etiam adoratio corporalis in spiritu fit, in quantum a spirituali devotione procedit, et ad eam ordinatur. (S. Thom., II, II, q. lxxxiii, art. 2.)

qu'il signifie. Il faut un culte extérieur, soit parce qu'il est juste et convenable que la partie organique et matérielle de l'homme contribue aussi à glorifier son créateur, sous la direction et par l'impulsion du principe intelligent qui l'anime et la gouverne, soit parce que le culte extérieur est nécessairement le *soutien* et le fruit du culte intérieur, comme il est aisé de s'en convaincre par la réflexion et par l'expérience.

Le culte extérieur est nécessaire pour soutenir et pour animer le culte intérieur. L'homme, toujours dépendant du jeu de ses organes dans ses fonctions intellectuelles, a besoin, dans son culte, d'être réveillé et fixé par les objets sensibles. Otez-lui tout exercice extérieur, tout appareil sensible de religion, son âme se dissipe ou demeure glacée. Rendez-lui la mélodie des saints cantiques, l'appareil d'un sacrifice auguste, la pompe des cérémonies religieuses, le spectacle du renouvellement et de l'édification, son imagination se réveille et se recueille, son esprit se fixe et se rend attentif, son cœur s'émeut et s'ouvre aux saints élancements, son âme tout entière se porte et s'unit à son Dieu.

Le culte extérieur est un fruit, une suite, une dépendance du culte intérieur ; il en est l'écoulement et l'expression. Qu'un homme isolé soit intérieurement frappé des grandeurs, des bontés, des perfections de l'Être suprême, une vive reconnaissance le portera à publier ses bienfaits et ses miséricordes; un tendre amour, à lui exprimer ses affectueux et extatiques sentiments; un profond respect, à s'humilier et à se prosterner devant sa divine présence; un intime sentiment de son indigence, à implorer son assistance dans le besoin, à lui demander avec confiance ses lumières et ses grâces, en mille et mille circonstances. Voilà le culte extérieur qui naît et découle naturellement du culte intérieur et qui, réfléchi vers son principe, en soutient et en augmente l'activité.

Supposons maintenant qu'une société d'hommes soit toute intérieurement affectée à l'égard de l'Être suprême comme l'homme isolé que nous venons d'observer, tous ensemble, ainsi qu'une même famille dont Dieu concentre le respect, l'espoir et l'affection, ils adoreront, ils invoqueront, ils béniront le Père commun ; tous ensemble ils chanteront ses louanges et ses merveilles ; ils publieront ses bienfaits et ses miséricordes ; ils lui présenteront leurs sacrifices et leurs hommages ; ils s'empresseront de le faire de mieux en mieux connaître et servir. Voilà le culte particulier inté-

rieur et extérieur qui se convertit naturellement en culte *public*, culte si propre par sa nature à unir les hommes à Dieu et à lier les hommes entre eux. C'est ainsi que l'idée de Dieu, mise en regard avec l'idée de l'homme, nous dévoile l'origine et nous fait sentir l'obligation du double culte que nous rendons à Dieu, du culte intérieur et du culte extérieur.

Pour décider si nous devons à Dieu un culte, il ne s'agit pas d'examiner quel besoin il en a, ou quelle utilité il peut retirer de ce culte, mais seulement ce qu'exigent la nature de Dieu et celle d'une créature raisonnable et libre.

La nature de l'homme demande évidemment qu'il fasse usage de sa raison émanée de Dieu pour témoigner son respect, sa reconnaissance, son zèle, son amour à ce Dieu bienfaisant qui l'a prévenu de ses dons et de ses bienfaits dans l'ordre de la nature et dans l'ordre de la grâce.

La nature de Dieu, qui est la sagesse et la bonté par essence, exige de son côté que Dieu accepte avec complaisance le zèle affectueux, l'humble dépendance, la confiance filiale, la tendre reconnaissance par où l'homme, sa créature, s'efforce de se rapporter à lui et de s'acquitter envers lui. Ce culte, il est vrai, ne saurait jamais égaler l'infinie majesté du Dieu auquel il s'adresse, mais il est l'opération la plus sainte et la plus relevée que puisse produire notre nature essentiellement imparfaite. Dieu, qui n'a pas dédaigné de créer l'homme, accepte ses humbles hommages, non pas pour ce qu'ils valent en eux-mêmes, mais à cause des sentiments religieux de l'homme qui les lui offre et qui fait ce qu'il peut. Sans doute ce culte n'ajoutera rien à la gloire et à la félicité intérieures de Dieu qui sont infinies, mais il ajoutera quelque chose, si peu que ce soit, à sa gloire extérieure, à sa satisfaction accidentelle, gloire et satisfaction qui consistent dans Dieu à voir ses créatures intelligentes et libres n'user de leur intelligence et de leur liberté que pour répondre à ses desseins adorables, que pour accomplir ses volontés saintes, que pour se conformer à l'ordre par lui décerné et établi, que pour remplir saintement leur vraie destination.

Telle est la nature, tel est le motif, tels sont les fondements solides et inébranlables du double culte que nous rendons à l'Être créateur. Ce culte n'est donc point vain et frivole, puisqu'il est saint et auguste en lui-même, puisqu'il est évidemment établi sur

les rapports de l'homme avec Dieu. « Quand mon esprit s'élève, « dit avec raison Lichtemberg [1], mon corps tombe à genoux. » « Lorsque le Fils de Dieu demandait le salut pour tous ceux qui « croiraient en lui, lorsqu'il bénissait le pain de vie éternelle, il « élevait son regard vers le ciel ; lorsqu'il était triste et abattu, et « que son âme se troublait jusqu'à la mort, le sentiment de l'âme « jetait le corps par terre. Celui donc qui interdit l'expression « extérieure à la dévotion, rétrécit l'âme et prive le corps de son « moyen de sanctification. Quiconque l'évite de propos délibéré et la « supprime n'a pas de ferveur dans l'âme et sa religion n'est pas « vraie [2]. »

Ajoutons cette dernière considération, que l'univers visible rend ses hommages au Créateur par le ministère de l'homme qui fait servir à honorer Dieu tout ce que la nature produit de plus précieux et de plus rare. Or c'est par le culte extérieur que l'homme consacre ainsi les merveilles du monde sensible à louer et à glorifier le Seigneur.

IV.

IMPORTANCE ET NÉCESSITÉ D'UN CULTE RELIGIEUX PUBLIC

Si l'homme avait été fait pour vivre en dehors de toute société, il suffirait à chaque individu de rendre à Dieu un culte intérieur, et de faire participer son corps à cet hommage, par quelques actes extérieurs et sensibles. Mais l'homme vit en société de par la volonté de Dieu; à ce titre, il doit rendre au souverain Maître qui l'a créé sociable non seulement un culte individuel, mais un culte collectif, en union avec les autres membres de la société à laquelle il appartient.

Il est certain qu'un culte public est indispensable dans tout système religieux. L'homme peut s'égarer, son culte pout se détourner du vrai Dieu pour s'adresser à la créature ou à des êtres imaginaires, mais à moins de tomber dans une impiété absurde et dans le plus aveugle matérialisme, il ne sera pas étranger à tout culte [3]. Et si, par une monstrueuse exception, il se rencontre de

1. *Mélanges*, I, 47.
2. HETTINGER, *Apologie du christianisme*, t. V, traduct. JEANNIN.
3. Voltaire lui-même avait un culte (sans compter celui qu'il rendait au roi de Prusse). Affligé de ce qu'on avait refusé la sépulture ecclésiastique à

tels hommes, du moins ne trouvera-t-on pas une société tout entière qui tombe et qui demeure dans pareil état d'abaissement.

Si, laissant de côté toute prévention et faisant taire les passions au fond de nos cœurs, nous rentrons sérieusement en nous-mêmes, nous sentirons que nous devons offrir les hommages solennels de notre reconnaissance, nos adorations, nos prières et l'aveu de notre dépendance à l'auteur de notre existence, au Père dont nous attendons toutes les miséricordes, à celui qui nous a donné pour demeure ce monde magnifique, au milieu duquel tant de bienfaits et de consolations nous environnent [1]. De pareilles obligations exigent plus que des sentiments secrets et silencieux : elles doivent nous conduire à nous unir tous ensemble, pour que la solennité de notre culte soit un témoignage authentique de notre gratitude et de notre respect envers la divinité. Puisque les bienfaits se partagent entre tous, l'obligation de les reconnaître de-

Mlle Lecouvreur, qui fut enterrée sur les bords de la Seine, il lui adresse ces vers :

Non, ces bords désormais ne seront plus *profanes :*
Ils couvriront ta cendre, et ce triste *tombeau*,
Honoré par nos *chants*, *consacré* par tes *mânes*,
Est pour nous un temple nouveau.
Voilà mon *Saint-Denis;* oui, c'est là que j'adore
Ton esprit, tes talents, tes grâces, tes appas;
Je les aimais vivants, je les encense encore,
Malgré les horreurs du trépas,
Malgré l'erreur et les ingrats
Que seuls de ce tombeau l'opprobre déshonore, etc.

Voltaire adore la demoiselle Lecouvreur; il *chante* des psaumes sur son tombeau, *honoré par nos chants*. Les *cendres* de cette actrice sont des reliques *sacrées* qui sanctifient une terre *profane;* il pleure, il se lamente sur le traitement qu'on lui a fait. Que cela est beau, qu'il est raisonnable quand il a une comédienne pour objet! Mais qu'il est ridicule, qu'il est insensé, quand il a pour objet la Divinité! A quoi pense Voltaire? Voilà *adoration*, cantiques, louanges, admirations, *actions de grâces*, *lamentations* même, c'est-à-dire un culte religieux tout formé, tant il est naturel à l'homme d'adorer un Dieu et de lui rendre un culte extérieur qui procède des inclinations et du fond du cœur et qui n'est que l'expression des sentiments intimes et sincères de l'âme! Oui, mais pour Voltaire, tout cela est vrai lorsqu'il s'agit d'adorer une actrice. Quand il s'agit d'*adorer* Dieu, sa raison avec celle des autres incrédules le condamne et le juge insensé. C'est ainsi qu'à la fin du siècle dernier on inventa de proposer aux adorations du peuple français la déesse Raison, dans la personne d'une prostituée, et de nos jours ne voit-on pas les fidèles de Gambetta se rendre pieusement en pèlerinage à son ancienne maison? A la suite de Voltaire, ils ont renoncé à l'Évangile, ils refusent à Dieu le culte qui lui est dû, et ils adorent de telles femmes et de tels hommes.

1. Voir Blair, sermon VI, sur l'*Importance du culte public*.

vient commune à tous. L'homme sincèrement croyant et sincèrement reconnaissant, loin de cacher ou de combattre ses tendres émotions, voudrait avoir le monde entier pour témoin des sentiments que son bienfaiteur a fait naître en lui.

L'esprit humain a trouvé ces principes tellement conformes à ses sentiments naturels que, dès l'origine du monde et dans tous les siècles qui ont suivi, le culte public apparaît et se manifeste. La Genèse, au chapitre IV, nous montre Caïn et Abel observant un culte religieux que sans doute Adam leur avait enseigné. Enos donne à ce culte extérieur et public certaines règles; il l'organise et il est dit que ce fut de son temps que l'on commença d'invoquer le Seigneur, peut-être parce qu'on le fit avec plus de solennité et de régularité. Noé sorti de l'arche offrit à Dieu un sacrifice solennel en présence de sa femme, de ses fils et de leurs femmes. Dans les siècles suivants, ce culte sacré fut pratiqué par les patriarches et les personnes pieuses. L'Écriture parle des sacrifices d'Abraham, de Melchisédech; le peuple hébreu en Égypte offrait des sacrifices, et ce fut afin de pouvoir s'acquitter en toute liberté de cet acte public et officiel du culte, que Moïse demanda à Pharaon la permission de se retirer au désert, avec tous les enfants d'Israël. Lorsque Dieu promulgua sa loi sur le mont Sinaï, au milieu des foudres et des éclairs, il fixa tout l'ensemble et les détails du culte public qui devait lui être rendu. Il donna des ordres exprès pour la construction du tabernacle et du temple, centre auquel se rattachait tout ce culte. De plus, on bâtit en divers lieux des synagogues où le peuple se rassemblait pour entendre l'explication de la loi divine et se livrer à la prière en commun.

Notre-Seigneur Jésus-Christ était très assidu aux exercices publics des synagogues. S. Matthieu dit que « Jésus allait par toutes les « villes et les bourgs, enseignant dans leurs synagogues, prêchant « l'Évangile du royaume et guérissant toute maladie et toute in- « firmité [1]. » S. Luc en parle comme d'une pratique constante : « Et il entra dans la synagogue au jour du sabbat, » dit-il [2]. Il suffit de rappeler quels développements avait pris chez les peuples

1. Et circuibat Jesus omnes civitates et castella, docens in synagogis eorum, et prædicans evangelium regni, et curans omnem languorem et omnem infirmitatem. (*Matth.*, IX, 35.)

2. Et intravit secundum consuetudinem suam die sabbati in synagogam. (*Luc.*, IV, 16.)

idolâtres anciens le culte public des fausses divinités ; ce n'était partout que temples et autels inondés du sang des victimes, souvent même des victimes humaines; tant il est vrai que ni l'homme pris individuellement, ni la société ne se sent en droit de refuser à la divinité le culte extérieur et public que réclament sa perfection souveraine, son empire absolu et ses bienfaits de chaque instant.

Le Tout-Puissant, avouons-le, n'a besoin ni de nos services ni de nos hommages; mais, aussi bon qu'il est puissant, il daigne les accepter lorsqu'ils sont l'expression sincère d'un cœur pénétré de reconnaissance. Reconnaissons en Dieu le père de l'univers, notre père, et nous comprendrons qu'il puisse se plaire à voir ses enfants s'unir tous ensemble et venir se prosterner devant leur bienfaiteur suprême, pour exprimer, dans leurs actes d'adoration, la reconnaissance, l'amour et la vénération qui les pénètrent. Aussi nous y invite-t-il par la voix du Psalmiste et nous adresse-t-il ces paroles que l'Église remet chaque jour sur les lèvres de ses ministres : « Venez, réjouissons-nous dans le Seigneur ; poussons « des cris d'allégresse vers Dieu notre salut... Parce que le Sei- « gneur est le grand Dieu, le grand roi au-dessus de tous les « dieux, parce que dans sa main sont tous les confins de la terre, « et que les cimes des montagnes sont à lui.... Venez, adorons et « prosternons-nous ; pleurons devant le Seigneur qui nous a « faits [1]. »

Le culte public, nécessaire par rapport à Dieu, ne l'est pas moins pour l'humanité elle-même. Lorsque nous observons la conduite des hommes en général, nous les trouvons continuellement occupés de pourvoir aux besoins de la vie, empressés de se livrer au plaisir ou travaillant avec zèle à leurs divers intérêts. Dans une pareille situation, l'homme oublierait facilement les pensées tant au-dessus de lui, d'un pouvoir invisible qui le gouverne et d'une autre existence qui l'attend, si le retour fixé des jours sacrés et les invitations les plus solennelles à célébrer le culte divin, ne venaient point les lui rappeler.

1. Venite, exultemus Domino; jubilemus Deo salutari nostro.... Quoniam Deus magnus Dominus et rex magnus super omnes deos. Quoniam in manu ejus sunt omnes fines terræ, et altitudines montium ipsius sunt.... Venite, adoremus et procidamus ; et ploremus ante Dominum qui fecit nos. (*Ps.* XCIV, passim.)

Il est important, pour maintenir la paix et le bon ordre des sociétés, que les hommes aient la croyance d'un Dieu protecteur de la justice et tirant vengeance des crimes ; il est important qu'ils soient instruits qu'il viendra pour tous un jour de jugement où chacun de nous rendra compte de ses actions les plus secrètes, et recevra des récompenses ou des punitions éternelles pour prix de ses œuvres : or, de pareils principes ne peuvent être solidement établis que par des instructions religieuses, et ces instructions sont une partie considérable du culte public; leur nécessité rend le culte également nécessaire pour assurer le bonheur et le repos général. Les ennemis de Dieu et des âmes savent bien que le culte public est indispensable et que sans lui toute trace de religion tend à s'effacer bientôt, aussi s'acharnent-ils, avec une persévérance diabolique, à restreindre la liberté du culte extérieur et à détourner d'y prendre part quiconque est soumis, n'importe à quel titre, à leur influence et à leur autorité.

Si le culte public est utile, nécessaire même à tous les hommes qui prétendent vivre en hommes et n'obéir pas aveuglément aux entraînements des passions et des appétits grossiers, on peut dire que cette nécessité est plus évidente encore lorsqu'il s'agit de la classe la plus nombreuse de la société, celle qu'on nomme le peuple. Les hommes de cette classe, forcés, dès qu'ils sont sortis de la première enfance, de travailler pour gagner leur pain, passeraient nécessairement leur vie tout entière dans l'ignorance la plus grande de toute religion et de toute morale, s'il n'existait point pour eux des assemblées publiques, dans lesquelles ils peuvent entendre la parole de Jésus-Christ et recevoir des instructions faites pour leur inspirer la crainte du Dieu de justice, qui les jugera selon leurs œuvres, et leur départira les récompenses ou les punitions qu'ils auront méritées. Fermez les temples dans lesquels ils se rendent, ou trouvez moyen de les empêcher, comme on le fait, hélas ! d'aller se retremper au pied des autels ; supprimez pour eux toutes les idées et les instructions religieuses, que pouvez-vous espérer de la conduite qu'ils tiendront ? L'expérience de tous les jours ne résout que trop cette question. La foule aveugle, débarrassée des remords de la conscience et de la crainte de la vengeance divine, n'obéit plus qu'à ses passions les plus impétueuses ; elle s'abandonne à tous les excès qu'elle peut commettre impunément. Et si l'ignorance et l'incrédulité s'érigent en système de gouvernement,

c'est la guerre de tous contre tous, l'écrasement des faibles par les forts, des simples et des cœurs droits par les habiles, par les hommes dépourvus de scrupules et prêts à tous les crimes. Aussi, dès les premiers âges du monde, les législateurs comprirent-ils la nécessité d'une religion et d'un culte public, pour mettre un frein aux désordres de toutes sortes, et pour refréner la violence des passions et des instincts féroces qu'elles engendrent.

Nul homme de bonne foi, que la passion antireligieuse n'aveugle pas, ne contestera que les formes du culte public soient importantes pour la masse du peuple et le maintien de l'ordre : mais le sont-elles également pour les esprits cultivés? Assurément, même indépendamment des commandements de Dieu et de l'Église qui en font une loi pour tous, elles le sont. Le culte public correspond trop parfaitement aux besoins de la nature de l'homme, qui est un être destiné à vivre en société, pour qu'une catégorie quelconque d'êtres humains puisse, sans inconvénient grave, se passer de ce culte. D'autre part, si une élite d'hommes intelligents et supérieurs jugeaient à propos de ne pas prendre part au culte extérieur et public, la multitude, les gens moins éclairés ne manqueraient pas de suivre cet exemple On ne l'a que trop vu, particulièrement dans la dernière moitié du XVIIIe siècle ; on ne le voit que trop encore dans les temps troublés où nous vivons. Mais allons plus au fond des choses : nous verrons combien il importe à chaque individu, en mettant à part les considérations extérieures, de participer aux actes publics du culte divin.

Chacun de nous a, comme homme, des devoirs à remplir, dont nulle position ne peut le dispenser. Si la pratique du culte divin n'avait d'autre effet que d'affermir une institution salutaire, cette raison seule nous ferait un devoir de nous y soumettre ; mais il y a plus, notre intérêt personnel nous le commande, car rien n'est plus favorable au bien de l'homme que de prendre les moyens qui peuvent conserver et fortifier toutes les vertus : or, telle est la tendance naturelle et directe de toutes les institutions chrétiennes. Elles échauffent la piété, elles donnent de la solidité à la vertu. N'est-il pas rempli d'un fol orgueil, celui qui croit pouvoir se priver de pareils secours et qui se persuade que, sans eux, il agira toujours dignement au milieu de ce monde si rempli de corruption et de folie ?

Il est possible que, pour quelques esprits cultivés, la fréquenta-

tion des lieux destinés au culte public n'étende pas le cercle de leurs connaissances. Les principaux mystères de notre sainte religion leur sont connus ; les grands principes de la morale et de la piété ont un caractère d'évidence qui les rend faciles à saisir ; mais lors même qu'il serait démontré que les instructions communiquées dans la maison de Dieu ne sont point nouvelles pour quelques personnes, n'ont-elles pas une foule d'autres motifs pour les fréquenter ? C'est là que, rappelées sans cesse au souvenir des grandes vérités religieuses, elles sont, en quelque sorte, forcées d'éprouver leur influence. C'est là que, réveillées de leur engourdissement, elles sentent la nécessité de réfléchir plus profondément ; c'est là qu'invitées continuellement à cultiver toutes les bonnes dispositions de leur cœur, elles se persuadent que la modération et la sagesse doivent toujours régler leur conduite. De pareils avantages sont assez grands pour convaincre l'homme raisonnable et réfléchi qu'il doit aller les recueillir au milieu des temples sacrés. Lorsqu'il se rend dans la maison de Dieu, il est séparé pour quelques instants des soucis, des inquiétudes de la vie, du tumulte du monde et des passions ; il n'entend plus parler que de l'éternité vers laquelle il s'avance ; son cœur se purifie en se livrant à cette pensée si grande, et les maux de la terre lui semblent moins terribles en se souvenant qu'ils finiront. Qu'il retourne après ces méditations aux travaux ordinaires de la vie, et ce repos religieux n'aura fait qu'accroître ses forces.

On ne se rend pas dans la maison de Dieu uniquement pour recevoir des instructions. L'adoration du Créateur est le principal objet du culte public, et cette adoration est un devoir sacré pour tout homme dont l'esprit est raisonnable et sage. Dans l'église, le riche, le pauvre, le grand et le petit, sont tous des suppliants, qui viennent implorer protection et bonté.

Mais le culte public n'est véritablement un culte, et Dieu ne l'accepte comme tel que s'il est vivifié par le culte intérieur. Il ne faut pas que le Seigneur puisse dire : « Ce peuple m'honore des « lèvres : mais leur cœur est loin de moi : » *Populus hic labiis me honorat : cor autem eorum longe est a me* [1].

« Comptons-nous pour beaucoup nous-mêmes, demande Mas- « sillon [2], les apparences d'amitié que le cœur dément ? Les faux

1. *Matth.*, xv, 8. — 2. Massillon, Discours sur *le Véritable culte.*

« empressements de ceux qui ne nous aiment pas, et que nous « connaissons même pour nos ennemis, nous touchent-ils beaucoup « et ne nous sont-ils pas à charge? Nous n'estimons dans les « hommes que les sentiments intimes et réels qu'ils ont pour nous : « nous passons même sur l'irrégularité des manières, pourvu que « nous soyons assurés du fond ; la vie même de la cour nous ac- « coutume à ne pas faire grand cas des dehors et des démonstra- « tions extérieures d'amitié, à être en garde contre tous ces sem- « blants si communs et si peu sincères ; et parmi tous ceux qui « nous parlent le même langage, à ne compter que sur un petit « nombre d'amis véritables dont nous savons que le cœur répond « à tout le reste. Nous voulons qu'on nous aime ; nous ne comptons « pour rien les dehors ; nous ne nous payons que du cœur ; nous « ne pardonnons pas même le plus léger défaut de sincérité ; et « croyons-nous que Dieu, qui s'appelle le Dieu du cœur, se paie « d'un vain extérieur et de simples bienséances? Croyons-nous que « Dieu, qu'on ne peut honorer qu'en l'aimant, nous quitte pour « quelques vains hommages que la bouche lui rend et que le cœur « lui refuse? Croyons-nous que Dieu soit de pire condition que « l'homme, qu'il ne mérite pas d'être aimé, ou qu'il ne sente pas « le faux de nos adorations et de nos hommages ? »

V.

AUTORITÉ A LAQUELLE IL APPARTIENT DE RÉGLER TOUT CE QUI CONCERNE LE CULTE DIVIN

Le culte que l'homme doit à Dieu ne saurait être en rapport avec la Majesté souveraine qu'il a pour but d'honorer, si Dieu lui-même ne daigne en révéler au moins les règles principales. Lui seul en effet connaît pleinement ses droits. Il sait en même temps ce dont l'homme, si faible et si imparfait, est capable pour son service. La ligne de conduite qu'il nous tracera sera donc proportionnée à nos forces, et en rapport avec nos facultés ; en même temps, si nous la suivons fidèlement, nous aurons la certitude que nos humbles hommages ne seront pas repoussés, que même ils lui seront agréables, et qu'il n'exigera rien de plus.

Ce ne fut pas sans une inspiration d'en haut qu'Adam et ses enfants offrirent les premiers sacrifices, et qu'Enos organisa le culte divin parmi les premiers hommes. Abraham immola plus

d'une fois des victimes sur l'ordre direct du Seigneur lui-même ; l'ange qui dicta à Moïse tous les rites, toutes les cérémonies de la Loi ancienne, parlait au nom de Dieu ; et si, dans les siècles qui suivirent, quelques additions, quelques changements accidentels furent nécessités par les circonstances, ce fut aux grands prêtres, aux prophètes, à la synagogue, à ceux enfin qui tenaient leur autorité de Dieu, que la charge fut toujours dévolue d'expliquer, de développer, de changer même jusqu'à un certain point quelques détails de l'institution primitive.

Quand Notre-Seigneur Jésus-Christ substitua la loi de grâce et d'amour à la loi de crainte, il abrogea les cérémonies du culte mosaïque. Devait-il laisser au caprice des hommes le soin de substituer un nouveau culte, de nouveaux rites, des cérémonies nouvelles à ce qui disparaissait ? Non sans doute. Tout le culte ancien n'était que figuratif, la vérité allait remplacer les ombres, et ce serait aux apôtres et à la sainte Église qu'il appartiendrait désormais de régler le culte de Dieu, jusqu'à la fin des siècles.

Le divin Maître avait consacré par son propre exemple l'usage des cérémonies extérieures et du culte public. Il s'était soumis à tous les rites du culte mosaïque avant de l'abroger ; il avait recouru plusieurs fois, pour accomplir des miracles, à certains rites destinés à légitimer l'usage que ses disciples feraient d'actes analogues : c'est ainsi qu'il touchait de sa salive la langue d'un muet pour lui rendre la parole. A son exemple et sur son ordre, les apôtres et les disciples emploient de semblables moyens pour opérer toutes sortes de prodiges : « Ils imposeront les mains aux « malades, dit-il, et ils seront guéris : *Super ægros manus « imponent, et bene habebunt* [1]. » Et de fait, nous voyons, dans le livre des Actes, les apôtres et les premiers disciples chasser les démons, guérir les malades, ressusciter les morts, quelquefois par une seule parole, quelquefois aussi par des rites extérieurs, des prières, des exorcismes dont la pratique s'est conservée dans l'Église et s'y conservera jusqu'à la fin des temps. Mais les apôtres et leurs successeurs n'étaient pas envoyés par Jésus-Christ seulement pour opérer des merveilles et convertir les hommes à la foi. Dispensateurs des mystères de Dieu, comme dit S. Paul, et

1. *Marc.*, XVI, 18.

ministres de Jésus-Christ [1], ils ont dû recevoir de lui tous les pouvoirs et toutes les facilités nécessaires pour s'acquitter de ces fonctions sublimes. Il leur appartenait donc d'ordonner et de disposer les fonctions sacrées, d'instituer les cérémonies du culte extérieur destinées à rappeler les mystères divins aux fidèles, à les pénétrer de saintes pensées et à rendre plus solennel le culte du Seigneur. C'est ainsi que l'apôtre S. Paul promet aux Corinthiens de régler ce qui concerne l'administration et le culte de la Sainte Eucharistie. Après avoir longuement parlé du Très Saint Sacrement et signalé, afin d'y remédier, quelques abus qui s'étaient glissés dans les assemblées des fidèles pour l'oblation du sacrifice eucharistique, il ajoute : « Les autres choses, je les réglerai, lorsque je serai venu [2]. » Selon la remarque de S. Augustin, il était difficile à l'Apôtre de donner, dans une lettre, tous les détails concernant le culte de la Très Sainte Eucharistie et ces rites essentiels que l'Église observe dans l'univers entier, rites qui devaient être les mêmes chez tous les peuples, malgré la diversité des mœurs. Aussi se réservait-il de le faire en personne et plus à loisir, lorsqu'il le pourrait [3]. Il possédait donc l'autorité nécessaire pour organiser le culte extérieur et prescrire aux fidèles les rites sacrés et les cérémonies.

Ce pouvoir dont S. Paul se reconnaissait dépositaire, au même titre que les autres apôtres, l'Église en usa dans tous les siècles, depuis son origine jusqu'à nos jours ; c'est donc de Jésus-Christ qu'elle l'a reçu. Personne n'oserait dire que les apôtres et leurs premiers disciples se soient arrogé des droits qui n'étaient pas à eux, et qu'ils aient usurpé un pouvoir que Dieu ne leur avait pas conféré.

Il est prouvé par une tradition constante et admis de tous que les apôtres ont institué plusieurs rites. La célébration des fêtes de Pâques, de l'Ascension, de la Pentecôte, du dimanche, de quelques jeûnes, particulièrement de ceux qui précèdent la fête de Pâques, remonte évidemment jusqu'à eux. On doit leur attribuer de même l'institution du jeûne de la quatrième et de la sixième

1. Sic nos existimet homo ut ministros Christi, et dispensatores mysteriorum Dei. (*I. Cor.*, IV, 1.)

2. Cætera cum venero disponam. (*I. Cor.*, XI, 34.)

3. Unde intelligi datur (quia multum erat ut in epistola totum illud agendi ordinem insinuaret, quem universa per orbem servat Ecclesia) ab ipso ordinatum esse quod nulla morum diversitate variatur. (S. AUGUST., Epist. LIV, ad *Januarium*.)

férie, du jeûne eucharistique, de certaines prières liturgiques, de la triple immersion pour conférer le baptême, des onctions et autres cérémonies qui accompagnent l'administration des sacrements, de tous les rites enfin qu'on retrouve dès le premier âge de l'Église, sans qu'il soit possible de leur assigner une autre origine. Ceux que nous venons de nommer ont été signalés, dès les temps anciens, par S. Justin, martyr, dans son Apologie adressée à l'empereur Antonin le Pieux ; par S. Irénée, par Athénagore, par Tertullien, par S. Cyprien, par Clément d'Alexandrie, et par d'autres Pères des trois premiers siècles de l'Église. On les retrouve dans les constitutions et les canons apostoliques qui, s'ils ne remontent pas aux apôtres eux-mêmes, contiennent au moins les règles suivies par l'Église dès les premiers temps de son existence.

A cette vérité constante il faut en ajouter une autre. Après trois ou quatre siècles de lutte, le christianisme avait enfin conquis la liberté, et le culte de Jésus-Christ, sorti des catacombes, pouvait s'étaler triomphalement aux yeux de tous, sous la protection des empereurs romains. Mais les miracles étaient devenus rares : la ferveur des premiers âges avait diminué ; il fallait aux fidèles des moyens extérieurs plus nombreux, des cérémonies plus capables de les attirer et de les émouvoir. L'Église usa de son pouvoir et elle donna au culte extérieur tout le développement, toute la majesté solennelle que demandaient les circonstances et que ses moyens lui permettaient. Les Pères du IVe et du Ve siècle en sont les témoins, comme aussi les Sacramentaires de S. Grégoire le Grand, et les autres écrivains ecclésiastiques, latins ou grecs, qui traitèrent de ces matières après lui. Depuis ces temps déjà reculés, les papes n'ont jamais cessé de veiller à la dignité du culte ; ils ont fait en tout temps les additions ou les changements accidentels que les circonstances demandaient. Une des principales congrégations qui aident les souverains pontifes dans l'exercice de leur charge suprême est même la congrégation des Rites. Les évêques, dans leur sphère, ont eu la même sollicitude, et si parfois ils ont été jusqu'à l'abus, du moins cet abus lui-même témoignait-il de la mission qui incombe à l'Église de régler ce qui concerne le culte divin.

Comment, du reste, eût-il pu se faire que Jésus-Christ ne donnât pas à son Église le droit et la mission d'exercer ce pouvoir ?

La sainte Église doit guider les hommes dans la voie qui mène à

la céleste patrie. Or les hommes ont une propension étrange à s'écarter du bon chemin. Ils délaissent aisément la vraie piété ; ils négligent, pour les satisfactions menteuses et passagères d'ici-bas, la béatitude véritable, le seul bonheur qui ne passe pas. Il est donc nécessaire que l'Église ait tout pouvoir pour prescrire aux hommes ce qu'il leur est nécessaire d'accomplir, et pour les éloigner de tout ce qui serait un obstacle à leur salut éternel. Il faut qu'elle puisse leur donner des moyens d'arriver plus facilement à la fin pour laquelle Dieu les a créés.

Ceux qui sont à la tête de la société civile ont le pouvoir de promulguer les lois nécessaires à la conservation et au bien de cette société : pourquoi les chefs de la société religieuse n'auraient-ils pas un pouvoir analogue ? pourquoi ce même pouvoir de promulguer les lois nécessaires ou utiles n'existerait-il pas dans cette société dont le but est incomparablement supérieur à celui de la première, puisqu'elle existe pour conduire les hommes à l'éternelle félicité, leur fin suprême ? Sans lois civiles, la société n'existerait pas, ou ne serait qu'une sorte de chaos, un désordre sans nom ; sans lois pour régler l'accomplissement des devoirs de l'homme envers Dieu, la société religieuse, l'Église ne serait aussi qu'un chaos, ou plutôt elle n'existerait pas. Or les lois qui ont servi de base à l'institution d'une société, soit civile, soit religieuse, ne suffisent pas. Souvent des circonstances nouvelles réclament des modifications et des additions ; il faut donc que la puissance législative demeure, et soit prête à faire face à toutes les nécessités. Il faut donc que l'Église possède toute autorité pour promulguer les règlements, lancer les décrets, que réclame le bien spirituel de ses enfants.

Aussi voyons-nous, dans le saint Évangile, Notre-Seigneur Jésus-Christ ordonner aux apôtres et aux disciples qu'il s'était choisis d'enseigner toutes les nations : « Toute puissance m'a été « donnée dans le ciel et sur la terre, leur dit-il : allez donc, ensei- « gnez toutes les nations.... leur apprenant à garder ce que je vous « ai commandé ; et voici que je suis avec vous tous les jours « jusqu'à la consommation du siècle [1]. » Il établit S. Pierre

1. Data est mihi omnis potestas in cœlo et in terra. Euntes ergo, docete omnes gentes.... Docentes eos servare omnia quæcumque mandavi vobis. Et ecce ego vobiscum sum, omnibus diebus, usque ad consummationem sæculi. (*Matth.*, XXVIII, 18, 20.)

pasteur suprême de tout son troupeau : *Pasce oves meas* [1]. Il lui donne les clefs du royaume des cieux, et en même temps le pouvoir de lier, de délier [2], de remettre les péchés [3], et de retrancher du nombre des fidèles quiconque ne se soumettrait pas à son autorité [4]. Le soin des brebis et le nom de pasteur sont des allégories souvent employées dans la Sainte Écriture, pour caractériser la puissance suprême des rois et des pontifes : c'est ainsi qu'au IIe livre des Rois, les tribus d'Israël rassemblées à Hébron auprès de David, après la mort de Saül, lui adressent ces paroles : « Le « Seigneur vous a dit : C'est vous qui serez le pasteur de mon « peuple Israël, et c'est vous qui serez chef en Israël [5]. » Les passages de l'Évangile où Notre-Seigneur, qui est le Roi des rois, le Législateur souverain, se présente à nous sous la figure du pasteur sont trop connus pour qu'il soit nécessaire de les citer. Les clefs sont une autre figure de la puissance suprême. Dans Isaïe, le Seigneur parle ainsi du Messie futur : « Je mettrai la clef de la « maison de David sur son épaule, et il ouvrira, et il n'y aura per- « sonne qui ferme ; et il fermera, et il n'y aura personne qui « ouvre [6]. » Qui pourrait supposer, après cela, que Jésus-Christ n'a pas conféré à ceux qu'il instituait les pasteurs de son Église, à ceux qui recevaient de lui les clefs du royaume des cieux, le pouvoir législatif que suppose la fonction de pasteur et la possession des clefs ? Il fallait bien qu'il leur fût possible de s'acquitter de charges qui intéressaient à un tel point la gloire de Dieu et le salut des hommes. Le souverain Maître ne recommande-t-il pas d'ailleurs d'écouter ses apôtres comme on l'écouterait lui-même, c'est-à-dire de considérer leurs ordres et leurs recommandations comme venant directement de lui ? L'expression originale du texte évangélique, aussi bien que le mot *audire* par lequel elle est rendue

1. *Joann.*, XXI, 15.

2. Et tibi dabo claves regni cœlorum, et quodcumque ligaveris super terram, erit ligatum et in cœlis : et quodcumque solveris super terram, erit solutum et in cœlis. (*Matth.*, XVI, 19.)

3. Quorum remiseritis peccata, remittuntur eis, et quorum retinueritis, retenta sunt. (*Joann.*, XX, 23.)

4. Si autem (quis) Ecclesiam non audierit, sit tibi sicut ethnicus et publicanus. (*Matth.*, XXVIII, 17.)

5. Dixit autem Dominus ad te : Tu pasces populum meum Israel, et tu eris dux super Israel. (*II. Reg.*, V, 2.)

6. Et dabo clavem domus David super humerum ejus, et aperiet et non erit qui claudat; et claudet et non erit qui aperiat. (*Is.*, XXII, 22.)

dans la Vulgate, n'a pas seulement le sens d'*entendre* ou d'*écouter*, mais aussi d'*obéir ;* quand donc Notre-Seigneur dit à ses apôtres : « Celui qui vous écoute m'écoute : » *Qui vos audit me audit*, il enseigne qu'il faut avoir pour eux la même soumission que pour lui-même, lorsqu'ils donnent quelques ordres. Aussi l'histoire de l'Église nous montre-t-elle, à chaque page, Pierre et les apôtres, les successeurs de Pierre et les évêques sous leur autorité, remplissant dans toute leur plénitude les fonctions de pasteurs, et usant des clefs du royaume des cieux qui leur sont confiées, définissant les questions de dogme et de morale, réglant la discipline et le culte.

Le pouvoir de promulguer les lois nécessaires à l'existence même de l'Église, et sans lesquelles il serait difficile, sinon impossible, à l'homme d'arriver à sa fin, est tellement indispensable que les ennemis les plus acharnés de la religion catholique n'ont pu nier son existence ; mais ils ont prétendu le refuser au pape et aux évêques. D'après les hérétiques des derniers siècles, c'est aux empereurs, aux rois et aux chefs d'État qu'il appartiendrait de régler tous les questions religieuses : le dogme, le culte, la morale, dépendraient de leur autorité, aussi bien que le gouvernement des provinces et la conduite des armées.

Certainement si Notre-Seigneur Jésus-Christ l'avait voulu, il aurait pu confier aux princes de la terre les intérêts de son Église et le soin de la gouverner ; il aurait pu transformer les rois et les puissants de ce monde en autant d'apôtres ; mais il ne l'a pas voulu. Il a choisi ses douze apôtres et ses soixante-douze disciples, il leur a donné la mission de rassembler en une seule société ceux qui auraient la foi et qui voudraient s'unir à eux ; ce sont eux qu'il a établis pasteurs en son nom ; c'est à eux qu'il a confié le droit de lier et de délier, et le pouvoir d'ouvrir ou de fermer le ciel. Il les a envoyés prêcher à toutes les nations. Sans doute les rois et les grands de ce monde pouvaient, comme les autres, recevoir sa parole et faire partie de la société nouvelle ; ils pouvaient, s'ils voulaient, devenir des brebis de Jésus-Christ, mais à la condition d'être soumis comme les autres brebis, sous le rapport spirituel, à ceux que le divin pasteur avait établis les gardiens et les chefs de son troupeau. Il y a plus ; les empereurs, les rois et les autres dépositaires de la puissance séculière doivent, en leur qualité d'enfants de l'Église, aide et protection à leur mère ; loin de lui imposer des lois, ils sont dans l'obligation de mettre leurs propres lois d'accord avec

les siennes, et de lui faciliter l'exercice libre et entier de l'autorité qu'elle a reçue de Dieu. Ainsi l'ont compris les premiers empereurs chrétiens et, après eux, tous les chefs d'État animés d'un esprit véritablement religieux [1]. Ils se sont considérés dans l'Église de Dieu non pas comme des chefs ou des pasteurs, mais comme des brebis, et les serviteurs de ceux à qui les clefs du royaume des cieux ont été confiées par Jésus-Christ. Telle était la doctrine que les saints pontifes qui les avaient convertis à la foi leur avaient enseignée. Or personne n'oserait prétendre que ces Pères de l'Église, ces confesseurs de la foi, illustres par leur sainteté, leur science et leurs travaux, aient voulu tromper les princes, les empereurs et les priver de droits qui leur auraient appartenu. Cependant ces admirables modèles de patience, d'humilité, de charité, enseignent unanimement aux premiers empereurs chrétiens qu'ils doivent obéissance aux pasteurs de l'Église en tout ce qui concerne la foi et la discipline religieuse. Ils disent

1. Constantinus omnium primus christianorum imperator, in concilio Nicæno, non prius assedit, quam episcopi ut sederet annuissent. Et absoluto concilio, epistolam ad omnes Ecclesias misit, quam Eusebius (lib. III *de Vita Constantini*, cap. x) refert, in cujus fine hæc leguntur : « Quæ cum « ita sint, cœlestem gratiam et divinum mandatum libenter suscipite. Quid- « quid enim in sanctis episcoporum conciliis geritur, id nunc ad divinam « referendum est voluntatem. » Theodosius junior, in epistola ad synodum Ephesinam, « nefas est, inquit, qui sanctissimorum episcoporum catalogo « adscriptus non est, illum ecclesiasticis negotiis et consultationibus sese « immiscere. » Similia habet Martianus imperator L. nem. cap. *de Summa Trinitate et fide catholica*. Et omnium legum peritissimus Justinianus, *Novell.* 83, leges civiles dixit non præcedere, sed sequi oportere leges ecclesiasticas, *secundum sacras*, inquiens, *et divinas regulas* (ita canones appellat), *quas etiam nostræ leges sequi non dedignantur*. Et *in Authentic.* Const. 123, c. VII, hæc habet : « Si ecclesiasticum negotium sit, nullam communionem « habent civiles magistratus cum ea disceptatione, sed religiosissimi episcopi « secundum sacros canones finem imponunt. » Ut alios vero prætereamus, unus sufficiat Basilius imperator qui in VIIIe synodo ita loquitur : « De vobis « autem Laicis, tam qui in dignitatibus, quam qui absolute conversamini, « quid amplius dicam non habeo, quam quia nullo modo vobis licet de eccle- « siasticis causis sermonem movere, neque penitius resistere integritati « Ecclesiæ, et universali synodo adversari. Hoc enim investigare et quærere « patriarcharum, pontificum et sacerdotum est, qui regiminis officium sortiti « sunt, qui sanctificandi, qui ligandi et solvendi potestatem habent, qui eccle- « siasticas et cœlestes adepti sunt claves : non nostrum qui pasci debemus, « qui sanctificari, qui ligari vel a ligamento solvi egemus. » (T. VII Concil., p. 1154.) PHILIPP. DE CARBONEANO, ord. Min., *Tractat. de sacris christianorum ritibus*. — C'est à ce traité que nous empruntons les principaux éléments de cet article.

comme le pape Gélase à l'empereur Anastase : « Il y a deux puis-
« sances principales qui régissent ce monde : l'autorité sacrée des
« pontifes, et le pouvoir royal, et celle des deux dont l'importance
« est la plus grande est la puissance des prêtres, parce qu'au juge-
« ment de Dieu ils devront rendre compte de la conduite des rois
« eux-mêmes [1]. » Ils disent avec S. Grégoire le Grand : « Qui peut
« mettre en doute que les prêtres du Christ ne doivent être consi-
« dérés comme les pères et les maîtres des rois, des princes et de
« tous les fidèles? Ne serait-ce pas un acte de folie intolérable
« qu'un fils veuille prendre autorité sur son père et qu'un disci-
« ple s'efforce d'imposer des obligations injustes à son maître, et
« soumettre à ses lois celui qu'il sait posséder la puissance de le
« lier et de le délier, non seulement sur la terre, mais dans les
« cieux [2] ? »

Dès les premiers temps de l'Église, alors que les puissants de la terre étaient encore tous plongés dans la nuit horrible de l'idolâtrie, S. Ignace, disciple de S. Jean l'Évangéliste, écrivait aux fidèles de Philadelphie : « Que les princes soient soumis à César,
« les soldats aux princes, les diacres aux prêtres ; que les prêtres
« avec les diacres et tout le clergé, tout le peuple avec les soldats
« et les princes, avec les Césars eux-mêmes, obéissent à l'évêque
« et l'évêque au Christ, comme le Christ obéit à son Père, et
« qu'ainsi règne une unité parfaite [3]. »

Qui n'admirerait la sainte confiance avec laquelle Osius de Cordoue adressait plus tard ces graves paroles à l'empereur Constantin le Grand au Concile de Nicée : « Assez, je vous en prie, glorieux em-
« pereur : ne vous immiscez pas dans les affaires ecclésiastiques.

1. Duo sunt quibus principaliter hic mundus regitur : auctoritas sacra Pontificum, et regalis potestas : in quibus tanto gravius est pondus sacerdotum, quanto etiam pro ipsis regibus in divino sunt reddituri examine rationem. (GRATIAN., dis. 96, cap. x.)

2. Quis dubitet sacerdotes Christi, regum et principum omniumque fidelium patres et magistros censeri? Nonne miserabilis insaniæ esse cognoscitur, si filius patrem, discipulus magistrum sibi conetur subjugare, et iniquis obligationibus illum suæ potestati subjicere, a quo credit non solum in terra, sed etiam in cœlis se ligari posse, et solvi. (S. GREGOR. MAGN., *ad Episc. Metensem.*)

3. Principes, subditi estote Cæsari; milites principibus, diaconi presbyteris, presbyteri et diaconi atque omnis clerus, simul cum omni populo, et militibus, atque principibus, sed et Cæsares obediant episcopo, episcopus vero Christo, sicut Patri Christus : et unitas per omnia servetur. (S. IGNAT., Epist. *ad Philadelph.*)

« Dans cet ordre de choses, ce n'est pas à vous de nous comman-
« der : recevez plutôt nos enseignements. Dieu a remis l'empire
« entre vos mains, mais il nous a confié le gouvernement de
« l'Église. S'efforcer de dérober une parcelle de votre pouvoir im-
« périal serait, sans aucun doute, résister à l'ordre établi de Dieu ;
« mais gardez-vous bien aussi de chercher à mettre la main sur
« ce qui dépend de l'Église, car ce serait un grand crime [1]. »

S. Athanase, qui rapporte les paroles d'Osius que nous venons de citer, ajoute : « A-t-on jamais entendu dire que l'Église tienne de « l'empereur le pouvoir qu'elle a de juger [2] ? » Et S. Ambroise écrivait à l'empereur Valentinien : « N'allez pas, ô empereur, vous « arrêter à cette pensée dangereuse que votre dignité impériale « vous donne quelque droit sur les choses divines. Ne vous élevez « pas trop haut si vous voulez régner longtemps. Soyez soumis à « Dieu, car il est écrit : Rendez à Dieu ce qui est à Dieu et à « César ce qui est à César. A l'empereur les palais, au prêtre « l'église. Le pouvoir qui vous a été confié embrasse les affaires « publiques, mais non pas les choses de Dieu [3]. » Ces textes suffisent pour montrer que la sainte Église, fidèle interprète des paroles de Notre-Seigneur, n'a jamais reconnu aux rois et aux princes de ce monde le droit de s'immiscer dans les affaires ecclésiastiques et de les soumettre à leur autorité. C'est à l'Église que ce droit appartient ; c'est à elle de porter des lois qui obligent tous les fidèles ; à elle de régler le culte dont l'union avec le dogme est telle qu'on ne saurait les séparer, car le dogme est la raison du culte, comme le culte est l'expression et le fidèle gardien du dogme. Le pouvoir civil n'a, vis-à-vis du culte, que le droit ou, plus exactement, le devoir de le protéger et d'en faciliter

1. Desine, quæso, imperator : ne te misceas ecclesiasticis : neque nobis in hoc genere præcipe, sed potius ea a nobis disce. Tibi Deus imperium commisit : nobis quæ sunt Ecclesiæ concredidit. Et quemadmodum qui tuum imperium malignis oculis carpit, contradicit ordinationi divinæ, et tu cave, ne quæ sunt Ecclesiæ ad te trahens, magno crimini obnoxius fias. (Osius, apud S. Athan., in *Epist. ad solitariam vitam agentes.*)

2. Quando a condito ævo auditum est, quod judicium Ecclesiæ auctoritatem suam ab imperatore accepit ? (S. Athan., *ibid.*)

3. Noli te gravare, Imperator, ut putes te, in ea quæ divina sunt, imperiale aliquod jus habere ; noli te extollere, si vis diutius imperare. Esto Deo subditus ; scriptum est enim : *Quæ Dei Deo, quæ Cæsaris Cæsari.* Ad Imperatorem palatia, ad Sacerdotem ecclesiæ. Publicorum tibi mœnium jus commissum est, non sacrorum. (S. Ambros., Epist. XXXIII.)

l'exercice. Tout ce qui va au delà, sauf accord préalable avec l'autorité religieuse, est un empiétement sacrilège qui attire la colère de Dieu et engendre des maux sans fin.

C'est l'Église et l'Église uniquement qui a reçu de Jésus-Christ le pouvoir et la mission d'ordonner le culte divin, d'en régler les actes divers et les cérémonies, et, dans l'Église, c'est au Pape et aux évêques qu'il apppartient d'exercer ce pouvoir et de remplir cette mission. C'est au Pape qu'il a été dit, dans la personne de Simon-Pierre : « Tu es Pierre, et sur cette pierre je bâtirai « mon Église.... J'ai prié pour toi afin que ta foi ne défaille « pas, et toi.... confirme tes frères.... Pais mes agneaux, pais « mes brebis. » Les évêques, à un moindre degré et sous l'autorité de Pierre ou de son successeur, ont le droit de régler certains détails du culte dans leurs diocèses respectifs, établir des jours de fête, ordonner des jeûnes, des prières, des processions, dispenser des obligations imposées par eux-mêmes ou par leurs prédécesseurs ; mais lorsqu'il s'agit de choses qui touchent plus immédiatement à l'essentiel du culte divin, lorsqu'il s'agit de lois imposées à l'Église tout entière, ils ne peuvent rien sans une délégation spéciale ou une autorisation de l'Évêque de Rome. A plus forte raison le pouvoir des simples prêtres en ces sortes de matières est-il nul, et leur devoir d'obéir aux règlements formulés par le Pape ou par leur évêque, absolu [1].

1. Constat Romanum Pontificem Petri successorem esse, tum quod nullus unquam fuerit episcopus, præter romanum, qui se Petri successorem prædicaverit, tum etiam quia id exploratum est ex perpetua et constanti omnium sæculorum traditione, scilicet ex Irenæo, lib. III, cap. III ; Tertull., lib. *de Præscrip.*, cap. XXXVI ; Cypriano, lib. I, epist. III ; Epiph., *Hæres.*, XXVI ; August. aliisque. Constat vero ex sacris litteris, Petrum peculiari prærogativa fuisse donatum, per quam in fratres, hoc est in episcopos omnes jurisdictionem habuit. Christus enim, non solum populi, sed etiam fratrum ei curam commisit, dum *Lucæ*, XXII, 32, ait : *Rogavi pro te, Petre, ut non deficiat fides tua; et tu aliquando conversus, confirma fratres tuos.* Dum *Joann.*, XXI, 15 et seq., eum jubet, non solum agnos, sed etiam oves pascere, hoc est non solum populum, sed etiam fratres, sive episcopos, ut Chrysostomus in hunc locum interpretatur, et post ipsum Theoph. et Bernard., lib. II *de Consideratione.* Dum denique, *Matth.*, XVI, 18 et seq., inquit : *Tu es Petrus, et super hanc petram ædificabo Ecclesiam meam, et portæ inferi non prævalebunt adversus eam. Et tibi dabo claves regni cœlorum; et quodcumque ligaveris super terram*, etc.... Atque hinc patet solum Romanum Pontificem posse universæ Ecclesiæ præscribere ritus, atque stabilitos et universim receptos mutare, aut circa eorumdem usum dispensare. Reliqui vero episcopi, etsi dispensare, vel mutare possint ordinaria auctoritate ritus, quos ipsi, vel eorum prædecessores in usum pro-

CHAPITRE II

DU CULTE D'ADORATION PARTICULIÈREMENT DU A NOTRE-SEIGNEUR JÉSUS-CHRIST AU TRÈS SAINT SACREMENT

I. En quoi consiste précisément le culte d'adoration. — II. Adoration due à l'humanité de Notre-Seigneur Jésus-Christ. — III. Le corps et le sang de Jésus-Christ doivent être adorés dans la Très Sainte Eucharistie.

I.

EN QUOI CONSISTE PRÉCISÉMENT LE CULTE D'ADORATION

On ne trouve pas, dans la Sainte Écriture, de mot exclusivement consacré à exprimer le culte que toute créature raisonnable doit à Dieu : *adorer*, *révérer* et *servir* sont les principaux employés en ce sens.

L'expression du texte hébreu et du texte grec, que la Vulgate traduit le plus ordinairement par *adorare*, « adorer », signifie, à proprement parler, se prosterner la face contre terre, donner les signes de la soumission la plus absolue. Celle qui est rendue par *vénérer* ou *révérer* insinue l'idée d'un acte de respect accompagné d'une crainte profonde. Enfin la troisième, que l'on a rendue par *dulie* ou *latrie*, marque simplement l'obéissance d'un serviteur envers son maître.

On voit que ces trois expressions conviennent aussi bien pour marquer les rapports de déférence ou de soumission des hommes entre eux, que le culte qui n'est dû qu'à Dieu seul. Pourquoi cette confusion? Peut-être faut-il l'attribuer à l'impuissance du langage humain pour rendre par un seul mot les deux éléments qui doivent se rencontrer dans le culte que nous rendons à Dieu, l'acte

priæ diœceseos constituere, ut jejunia, dies festos, processiones, etc., tamen circa ritus, vel ab Apostolica sede constitutos, vel in conciliis generalibus præscriptos, aut Ecclesiæ universæ orientalis vel occidentalis usu et consuetudine comprobatos, nihil nisi ex delegatione, seu concessione apostolicæ sedis innovare possunt. Quamobrem concil. Trident., sess. VII, can. 13, ait : « Si quis dixerit receptos et approbatos Ecclesiæ catholicæ ritus, in solemni sacramentorum administratione adhiberi consuetos, aut contemni, aut sine peccato a ministris pro libito omitti, aut in novos alios per quemcumque Ecclesiarum pastorem mutari posse, anathema sit. » (PHILIPP. DE CARBON., *Tract. de sacris christianorum ritibus*, cap. IV.)

intérieur et le signe extérieur. Lorsqu'il s'agit de respect dû aux hommes, l'accomplissement extérieur des actes exprimant ce respect suffit à ceux qui en sont l'objet, parce qu'ils ne lisent pas au fond des cœurs. Pour Dieu, à qui rien n'est caché, il faut quelque chose de plus; le signe extérieur du culte n'a même quelque valeur à ses yeux que s'il est l'expression de sentiments réels. Un mot dont le sens s'étende à ce double objet n'existe pas dans les langues anciennes, mais l'Église a choisi le mot latin *adorare* et c'est lui qu'elle emploie presque exclusivement pour exprimer le culte que l'on doit à Dieu seul.

Adorer une créature ou se prosterner devant elle, c'est reconnaître l'éminence de ses qualités, de sa dignité, de son autorité, de sa puissance; aussi voyons-nous, dans l'Ancien et dans le Nouveau Testament, que les inférieurs seuls se prosternent devant leurs supérieurs, et que ceux qui considéraient les autres comme leurs égaux n'acceptaient pas un tel hommage. C'est ainsi que Pierre releva le centurion Corneille qui se prosternait à ses pieds : « Levez-vous, car moi aussi je suis un homme [1] », lui dit-il. L'ange de l'Apocalypse reprit S. Jean qui voulait lui rendre un pareil honneur, en disant : « Gardez-vous de le faire, car je suis servi- « teur comme vous, comme vos frères les prophètes [2]. » Personne assurément ne croira que le disciple bien-aimé du Sauveur ait eu la pensée de rendre à l'ange le culte d'adoration, que Dieu se réserve à lui seul; mais Jean était apôtre; en se prosternant devant l'Ange, il semblait mettre son apostolat au-dessous de la dignité angélique; l'ange ne le souffrit point, et renvoya cet honneur à Dieu leur commun maître. C'est que l'adoration est l'expression la plus haute du respect et de la soumission parfaite; il n'est que juste par conséquent de la réserver pour Dieu, dont la grandeur et l'excellence dépassent infiniment toute grandeur et toute excellence créées.

C'est le lieu de remarquer ici que les honneurs rendus à un être quelconque le sont pour deux motifs : ou bien c'est à cause de la perfection intrinsèque de sa nature, ou bien c'est à cause de quelque perfection, de quelque dignité inhérente à cet être, quoique accidentelle. Ainsi nous plaçons les anges et les hommes, dans

1. Surge : et ego ipse homo sum. (*Act.*, x, 26.)
2. Vide ne feceris. Conservus enim tuus sum et fratrum tuorum prophetarum. (*Apoc.*, XXII, 9.)

notre estime, plus haut que toute autre créature, nous les regardons comme plus dignes d'honneurs et de respects, parce que leur nature intelligente les élève au premier rang des œuvres de Dieu ; mais nous les honorons aussi en raison des excellences particulières dont le Seigneur les a enrichis et des missions qu'il leur a conférées. Si nous appliquons cette règle au culte de Dieu, il faudra reconnaître qu'il est digne d'une adoration toute particulière et qui ne peut être rendue qu'à lui seul, d'abord parce que sa nature est infiniment plus parfaite que toute autre et d'une sublimité incomparable ; ensuite à cause de ses attributs divins et de ses opérations.

La Sainte Écriture ne manque pas de rappeler que le culte suprême d'adoration est dû au Seigneur et à lui seul, lorsqu'elle parle de sa nature, de ses perfections ou de ses actes, particulièrement de ceux qui nous concernent directement, et de la créa- « tion. Venez, dit le Psalmiste, prosternons-nous devant Dieu, « parce que c'est lui qui nous a faits : » *Venite, procidamus ante Deum, quoniam ipse fecit nos* [1]. S. Jean dit de même dans l'Apocalypse : « Craignez le Seigneur et rendez-lui gloire ; adorez celui « qui a fait le ciel et la terre, la mer et les sources des eaux : » *Timete Deum, date illi honorem.... et adorate eum qui fecit cœlum et terram, et mare et fontes aquarum* [2]. Il dit encore : « Vous êtes digne, Seigneur notre Dieu, de recevoir la gloire, « l'honneur et la puissance, parce que vous avez créé toutes choses, « et que c'est par votre volonté qu'elles étaient et qu'elles ont été « créées : » *Dignus es, Domine Deus noster, accipere gloriam, et honorem, et virtutem, quia tu creasti omnia, et propter voluntatem tuam erant et creata sunt* [3]. Lisez Isaïe, Jérémie et les autres prophètes, toutes les fois qu'ils plaident la cause de Dieu et qu'ils réclament pour lui seul l'adoration, que le peuple choisi avait tant de penchant à détourner vers les idoles, la création et les autres merveilles de la toute-puissance divine sont toujours le point sur lequel ils s'appuient. Et quand les saints personnages du Nouveau Testament repoussent les honneurs divins qu'on veut leur rendre, ils en appellent au même argument. Paul et Barnabé ne permettent pas qu'on leur offre des sacrifices, parce qu'un tel honneur n'est dû qu'au Dieu créateur de toutes choses. « Hommes,

1. *Ps.* XCIV, 6. — 2. *Apoc.*, XIV, 7. — 3. *Id.*, IV, 11.

« pourquoi faites-vous cela ? » s'écrient-ils lorsque les prêtres et les habitants d'Icone amènent des victimes pour les leur immoler. « Nous aussi nous sommes des mortels, des hommes sem-« blables à vous, qui vous exhortons à quitter ces choses vaines « pour le Dieu vivant, qui a fait le ciel, la terre, la mer et tout ce « qu'ils contiennent [1]. » Lorsque S. Pierre vit Corneille se prosterner devant lui, comme s'il était le libérateur et Dieu lui-même, dont il devait attendre le salut que l'ange lui avait promis, il l'arrêta en lui donnant cette raison : « Car moi aussi je suis un « homme : » *Nam et ipse ego homo sum* [2]. Et pourquoi S. Paul déclare-t-il que les philosophes païens seront condamnés, sinon parce qu'ayant connu les œuvres de Dieu et par elles sa puissance, ils ne l'ont pas adoré, mais lui ont préféré de viles idoles [3] ?

Mais Dieu a établi un ordre parmi ses créatures et leur a donné des degrés différents de perfections et de grâces au-dessous de lui. Il en a élevé plusieurs à une hauteur si sublime qu'il leur est possible de devenir les enfants de Dieu, d'être en quelque sorte des dieux et des fils du Très-Haut. Il était juste qu'il concédât aux objets de ses faveurs quelques parcelles d'honneur et d'une adoration d'un ordre secondaire. C'est ainsi que, dans l'Apocalypse, Jésus-Christ fait écrire par S. Jean à l'ange de l'église de Philadelphie : « Voici que je produirai quelques-uns de la synagogue « de Satan, qui se disent Juifs et ne le sont pas, mais qui mentent. « Je ferai qu'ils viennent, qu'ils adorent à tes pieds et qu'ils sa-« chent que je t'aime [4]. »

Les créatures peuvent donc être l'objet d'une sorte de culte ; elles peuvent avoir droit à des respects, à des hommages particuliers. Ce droit leur vient, soit de ce qu'elles sont naturellement, soit de circonstances ou de dons accidentels. Quelquefois les deux motifs se trouvent réunis. Lorsqu'on honore les anges, l'honneur qu'on leur rend s'adresse à l'excellence de leur nature et en même temps aux dons accidentels de grâce et de gloire dont la main li-

1. Viri cur ista facitis? Nos mortales sumus, similes vobis homines, annuntiantes vobis ab humanis converti ad Deum vivum qui fecit cœlum, et terram, et mare, et omnia quæ in eis sunt. (*Act.*, XIV, 14.)

2. *Act.*, X, 26.

3. *Rom.*, I, 18 et seq.

4. Ecce dabo de synagoga Satanæ, qui dicunt se Judæos esse, et non sunt, sed mentiuntur. Ecce faciam illos ut veniant et adorent ante pedes tuos; et scient quia ego dilexi te. (*Apoc.*, III, 9.)

bérale du Seigneur les a si richement pourvus. Il en est de même pour les saints et les hommes qui se distinguent par quelque mérite particulier, par leurs vertus, leurs talents, leur naissance, le rang qu'ils occupent dans le monde. Quelquefois ce culte ou cet honneur est rendu à des créatures dont la nature ne le réclame pas, parce qu'elle est inférieure à celle de l'homme, mais que des circonstances particulières en font dignes. C'est ainsi que Jacob dressa une pierre à l'endroit où le Seigneur lui était apparu; il la consacra par des onctions, l'appela *Bethel*, ou *maison de Dieu*, et lui rendit ses hommages. Les Juifs se prosternaient devant l'arche d'alliance, qui n'était qu'un coffre de bois revêtu d'or, et lui rendaient plus d'honneurs qu'ils ne l'eussent fait aux anges eux-mêmes, parce que Dieu y manifestait sa présence. Quelquefois aussi on le rend à des personnages qui en seraient profondément indignes si l'on ne considérait moins l'abus qu'ils ont fait des dons reçus de Dieu que ces dons eux-mêmes : c'est ainsi que le roi Jéhu ordonna de faire à l'impie Jézabel des funérailles royales, parce que, dit-il, elle était fille de roi.

Outre l'excellence de la nature ou des dons accidentels, le culte ou les honneurs rendus peuvent avoir une troisième cause, l'autorité de celui qui les reçoit sur celui qui les rend. Obéir, servir est quelque chose de plus que rendre simplement des hommages, quelque profonds qu'ils soient. La reine de Saba adora Salomon, dit la Sainte Écriture, cependant elle ne le servait point et n'était aucunement soumise à son autorité. On ne sert que son maître ; on n'obéit qu'à celui dont on reconnaît l'autorité. Servir quelqu'un c'est donc reconnaître qu'on lui doit obéissance, que l'on est sous son autorité et qu'on lui appartient. « Ne savez-vous pas, dit S. Paul, « que, lorsque vous vous rendez esclaves de quelqu'un pour lui « obéir, vous êtes esclaves de celui à qui vous obéissez, soit du péché « pour la mort, soit de l'obéissance pour la justice [1] ? » Servir, ce n'est pas seulement accomplir un acte de soumission en une circonstance ou une autre, mais abdiquer en quelque sorte sa propre volonté, pour suivre une volonté étrangère et être prêt en tout à l'obéissance. Autrement Notre-Seigneur Jésus-Christ n'aurait pas dit : « Personne ne peut servir deux maîtres. Vous

1. Nescitis quoniam cui exhibetis vos servos ad obediendum, servi estis ejus cui obeditis, sive peccati ad mortem, sive obedientiæ ad justitiam? (*Rom.*, VI, 16.)

« ne pouvez servir Dieu et l'argent [1]. » L'Apôtre nous enseigne à son tour que nul ne sert à la fois le péché et la justice, mais que, délivré de la servitude du péché, il devient serviteur de la justice [2]. Le serviteur, comme on l'entendait autrefois, l'esclave, ne s'appartient plus ; il est entièrement soumis au pouvoir d'un autre. Appliquons ces quelques notions aux devoirs que nous avons à remplir envers Dieu.

Nous sommes à Dieu et nous lui appartenons entièrement, nous et tout ce que nous pouvons posséder, parce qu'il nous a créés, parce qu'il nous a adoptés, parce qu'il est le maître souverain de toutes choses, parce qu'il nous a possédés de tout temps, parce qu'il nous a achetés ou plutôt rachetés. « Ce n'est pas, dit « S. Pierre, avec des choses corruptibles, de l'or ou de l'argent, « que vous avez été rachetés, mais par le sang précieux du Christ, « comme d'un agneau sans tache et sans souillure [3]. » Nous sommes encore à Dieu à un autre titre, celui d'échange : il a livré son propre Fils à la mort pour nous sauver la vie, échangeant ainsi la vie de son Fils contre la nôtre. Enfin S. Paul demande : « Qui donc lui a donné quelque chose le premier pour en rece- « voir le prix [4] ? » Or, c'est là un dernier titre auquel nous appartenons à Dieu, nous qui avons le bonheur d'être chrétiens, parce que nous nous sommes donnés à lui dans le Baptême, nous avons solennellement promis de le servir, et nous avons renoncé au monde et à Satan.

Voulons-nous comprendre jusqu'à quel point nous appartenons à Dieu et quelle est l'étendue de son autorité ? Interrogeons la Sainte Écriture. Dans les derniers temps de sa vie, le roi David offrant à Dieu les trésors immenses qu'il avait destinés à lui bâtir un temple disait, en présence de toute la multitude : « Seigneur, « Dieu d'Israël, notre Père, vous êtes béni de siècle en siècle. A « vous, Seigneur, la magnificence, la puissance, la gloire, la vic- « toire ; à vous la louange, car tout ce qui est dans le ciel et sur « la terre est à vous ; à vous, Seigneur, est la royauté, et c'est « vous qui êtes au-dessus de tous les princes. A vous les richesses

1. Nemo potest duobus dominis servire. Non potestis Deo servire et mammonæ. (*Matth.*, VI, 24.)

2. Liberati autem a peccato servi facti estis justitiæ. (*Rom.*, VI, 20.)

3. Non enim corruptibilibus auro vel argento redempti estis.... sed pretioso sanguine, quasi Agni immaculati Christi. (*I. Petr.*, I, 18, 19.)

4. Quis enim prior dedit illi et retribueretur ei. (*Rom.*, XI, 35.)

« et à vous la gloire; c'est vous qui dominez sur toutes les créa-
« tures. En votre main sont la force et la puissance; en votre
« main la grandeur et l'empire sur toutes choses [1]. » Et cette autorité, cet empire de Dieu sur toute chose s'exerce d'une manière si absolue et si complète, qu'au témoignage de l'Évangile, il ne se détache pas une feuille d'un arbre, un passereau ne se pose pas sur la terre, et vous ne pouvez pas faire qu'un seul de vos cheveux blanchisse, sinon en vertu de son pouvoir infini. Il ne dispose pas seulement de la vie et de la mort des êtres vivants, mais il fait tout ce qu'il veut, au ciel, sur la terre et jusqu'au plus profond des abîmes. La mort et l'enfer lui obéissent et toutes les ruses, toutes les puissances du démon se brisent contre sa volonté. Aussi Notre-Seigneur daigne-t-il nous avertir de craindre celui-là seulement qui peut précipiter le corps et l'âme dans l'enfer.

Puisque Dieu possède sur toutes choses un droit que nul ne peut lui contester ; puisqu'il peut tout et qu'il n'y a pas de pouvoir qui ne procède du sien, c'est à juste titre qu'on le nomme le Tout-Puissant, qu'on le proclame le seul et unique Maître, le Roi des rois et le Seigneur des seigneurs.

Reconnaître en Dieu ce pouvoir sans limites, c'est reconnaître en même temps la souveraine majesté, la souveraine perfection, l'opération infinie de ce Dieu tout-puissant; c'est reconnaître qu'il a droit à cette adoration particulière qu'on a nommée adoration ou culte de *latrie*, parce qu'elle suppose non seulement l'excellence de la nature et des perfections, mais en même temps l'autorité, le pouvoir de celui qui en est l'objet, sur ceux qui le rendent.

Notre-Seigneur Jésus-Christ a marqué la distinction qu'il faut faire entre l'adoration ou le culte pris dans son sens le plus général et l'adoration ou le culte de latrie qui n'est dû qu'à Dieu seul, à cause de son autorité suprême. Lorsque le démon osa lui proposer de l'adorer, lui promettant en récompense la possession de tous les biens et de toute la puissance de la terre, le Seigneur lui répondit : « Vous adorerez le Seigneur votre Dieu et vous ne ser-

1. Benedictus es Domine Deus Israel patris nostri ab æterno in æternum. Tua est Domine magnificentia, et potentia, et gloria atque victoria; et tibi laus : cuncta enim quæ in cœlo sunt et in terra, tua sunt : tuum Domine regnum, et tu es super omnes principes. Tuæ divitiæ et tua est gloria, tu dominaris omnium, in manu tua virtus et potentia : in manu tua magnitudo et imperium omnium. (*I. Paralip.*, XXIX, 10-12)

« virez que lui seul [1]. » Il ne dit pas : « Vous adorerez le Seigneur « votre Dieu *uniquement*, » parce que le mot dont il se sert et dont la signification exacte est *vous vous prosternerez devant*, peut s'entendre aussi bien d'un honneur rendu à quelque créature, quoique cet honneur convienne éminemment à Dieu. Mais il dit : « Vous ne « servirez que lui seul, » parce que l'adoration que Satan demandait était celle qui aurait reconnu en lui le souverain Maître de toutes choses, auquel tout est assujetti et doit servir, puisqu'il se vantait de disposer de tout en maître absolu. Notre-Seigneur déclare donc qu'un tel culte, qu'une telle adoration ne saurait être rendue, ni au démon, ni à quelque autre créature, mais à Dieu seul. Se prosterner, s'humilier devant une créature, peut être permis, mais se prosterner, s'humilier, en reconnaissant sa dépendance absolue et celle de toutes choses, il n'est permis de le faire qu'en la présence de Dieu : et c'est ce qu'on entend proprement par le culte de *latrie*, que l'on confond, dans le langage ordinaire, avec celui d'*adoration*, dont la signification est plus large, si l'on s'en tient à la rigueur des termes. Il en est de même du culte de *dulie*, qui s'entend de tout honneur rendu à un être à cause de sa puissance et de son autorité et qui désigne particulièrement le culte rendu aux serviteurs et aux amis de Dieu, quoique ce mot *dulie* puisse servir à nommer aussi celui qu'on doit à Dieu lui-même, puisqu'il signifie la *soumission* d'un serviteur envers son maître.

Remarquons cependant que la valeur respective de ces termes n'a été bien fixée que dans le Nouveau Testament. Les auteurs profanes, et même la traduction de l'Ancien Testament, emploient quelquefois le mot grec dont on a fait *latrie*, pour signifier le culte rendu à des créatures ; le Nouveau, au contraire, le réserve exclusivement à l'adoration, au culte du Seigneur. Les Pères ont noté cette distinction dès les premiers temps et s'y sont conformés. S. Augustin [2] l'explique en plusieurs passages, et le second Concile de Nicée la sanctionne.

1. Dominum Deum tuum adorabis, et illi soli servies. (*Matth.*, IV, 10.)

2. Hic est enim divinitati, vel si expressius dicendum est, deitati debitus cultus, propter quem uno verbo significandum, quoniam mihi satis idoneum non occurrit latinum, græco ubi necesse est insinuo quid velim dicere. *Latreian* quippe nostri, ubicumque sanctarum Scripturarum positum est, interpretati sunt *servitutem*. Sed ea servitus quæ debetur hominibus, secundum quam præcipit Apostolus, servos dominis suis subditos esse debere, alio nomine græce nuncupari solet : *latreian* vero secundum consuetudinem, qua locuti sunt

Mais en quoi consistera cette adoration véritable, ce culte de latrie qui est dû à Dieu et que nous ne pouvons rendre licitement qu'à lui seul ?

Nous avons déjà dit que le culte de Dieu, pour être complet, doit être intérieur et extérieur. Telle sera, par conséquent, l'adoration de Dieu ; mais il est nécessaire d'entrer ici dans quelques explications particulières, et de creuser plus profondément le sujet.

Notre-Seigneur Jésus-Christ, instruisant la Samaritaine qui était venue puiser de l'eau au puits de Jacob, lui dit entre autres choses : « Il vient une heure, et elle est déjà venue, où les vrais « adorateurs adoreront le Père en esprit et en vérité ; car ce sont « de tels adorateurs que le Père cherche. Dieu est esprit et ceux « qui l'adorent doivent l'adorer en esprit et en vérité [1]. » Le Seigneur, en parlant ainsi, condamnait tout à la fois l'erreur des Juifs et celle des Samaritains qui, les uns aussi bien que les autres, faisaient consister le culte divin à peu près uniquement en des rites extérieurs. Les Juifs croyaient avoir assez fait lorsqu'ils avaient offert des sacrifices purement matériels, dans le lieu qui leur avait été marqué, c'est-à-dire dans le temple : ils se contentaient des figures et ne s'élevaient pas, par leurs pensées et leurs désirs, jusqu'aux réalités. Jésus-Christ leur disait donc qu'il ne

qui nobis divina eloquia condiderunt, aut semper, aut tam frequenter ut pene semper, ea dicitur servitus, quæ pertinet ad colendum Deum. Proinde si tantummodo cultus ipse dicatur, non soli Deo deberi videtur. Dicimur enim colere etiam homines, quos honorifica vel recordatione, vel præsentia frequentamus. Nec solum ea quibus nos religiosa humilitate subjicimus, sed quædam etiam quæ subjecta sunt nobis, coli prohibentur. Nam ex hoc verbo et agricolæ et coloni et incolæ vocantur : et ipsos deos non ob aliud appellant cœlicolas, nisi quod cœlum colant; non utique venerando, sed inhabitando, tanquam cœli quosdam colonos : non sicut appellantur coloni, qui conditionem debent genitali solo propter agriculturam sub dominio possessorum; sed sicut ait quidam latini eloquii magnus auctor :

Urbs antiqua fuit, Tyrii tenuere coloni.

Ab incolendo enim colonos vocavit, non ab agricultura. Hinc et civitates a majoribus civitatibus velut populorum examinibus conditæ, coloniæ nuncupantur. Ac per hoc cultum quidem non deberi nisi Deo, propria quadam notione verbi hujus omnino verissimum est : sed quia et aliarum rerum dicitur cultus, ideo latine uno verbo significari cultus Deo debitus non potest. (S. August., *de Civitate Dei*, lib. X, cap. I. — Vide etiam *ibidem*, cap. III; — *de Trinitate*, lib. I, cap. VI, etc.)

1. Venit hora, et nunc est, quando veri adoratores adorabunt Patrem in spiritu et veritate. Nam et Pater tales quærit, qui adorent eum. Spiritus est Deus, et eos qui adorant eum in spiritu et veritate oportet adorare. (*Joann.*, IV, 23, 25.)

fallait pas s'en tenir aux ombres, ni se contenter d'un appareil extérieur de culte qui était vain si la vérité ne l'accompagnait pas, si l'esprit ne s'élevait pas et ne cherchait pas Dieu, pour l'honorer d'un culte qui seul est digne de lui, au lieu de s'arrêter uniquement à ce qui frappe les sens. La même leçon s'adressait aux Samaritains, qui croyaient faire assez parce qu'ils immolaient quelques victimes à Dieu sur le mont Garizim, et qui, du reste, joignaient sans scrupule le culte des idoles à cet hommage grossier et insuffisant, rendu au Dieu suprême. Il leur enseignait et il nous enseigne que Dieu exige avant tout autre culte d'adoration celui que l'esprit lui rend, pourvu que ce culte s'adresse à lui tel qu'il est, et non pas à un Dieu imaginaire que l'homme se forgerait à sa fantaisie.

C'est par l'esprit que nous touchons de plus près à Dieu, parce qu'il est esprit lui-même, parce qu'il a préparé notre esprit, notre âme pour en faire sa demeure. Il vient y habiter, il la comble de ses dons, il est juste par conséquent qu'elle soit la première à se porter vers lui, à devenir son humble servante, à se régler en tout d'après sa très sage et très sainte volonté. Ajoutez qu'elle seule peut avoir une idée de l'être de Dieu, de la grandeur des motifs qu'il y a de le servir et des moyens à employer pour le faire. C'est donc de l'âme ou de l'esprit que dépend la vérité ou la fausseté de l'adoration, et l'on ne peut adorer Dieu en vérité que si d'abord on l'adore par l'esprit. Cependant, si l'esprit se trompait, s'il se formait de Dieu une idée en désaccord avec la nature de cet Être suprême et de ses perfections, le culte qu'il adresserait à cette fausse divinité, fille de ses rêves ou de son ignorance, ne serait plus le culte de *latrie* mais l'idolâtrie, c'est-à-dire le culte d'une fausse image que l'esprit se fait de Dieu, et qui se manifeste extérieurement par ces idoles étranges et sans nombre qui ont reçu et qui reçoivent encore des honneurs divins.

Le véritable culte de Dieu exige donc la possession de la vérité toute pure et sans mélange d'erreur. Si l'esprit refuse à Dieu quelqu'une des perfections de sa nature divine, ou si, par une erreur contraire, il lui attribue quelque chose qui ne soit pas compatible avec elle ; s'il lui enlève quelque chose qui n'appartient qu'à lui pour en revêtir une créature quelconque, il y a là une véritable idolâtrie, bien que l'acte soit tout intérieur et que nul n'en soit témoin, parce qu'il y a un culte de latrie faussé dans

son objet ; l'adoration réservée à Dieu seul n'a plus pour objet Dieu tel qu'il est, mais un dieu d'imagination, un faux dieu ; un tel culte n'est plus l'adoration de Dieu *en vérité*, que Jésus-Christ réclame pour son Père céleste. Et si l'aberration va plus loin encore et qu'elle se traduise en actes extérieurs ; si l'on accomplit des rites en l'honneur du faux dieu que l'on s'est forgé, l'idolâtrie paraît et se manifeste au dehors.

Le contraire peut arriver aussi. Il peut se faire qu'on accomplisse extérieurement les actes, les cérémonies destinées à rendre à Dieu le culte qui lui est dû, mais que l'esprit ne prenne pas de part à ce que fait le corps, que ses pensées soient étrangères à Dieu ou même hostiles ; alors ces actes extérieurs, tout bons qu'ils soient par eux-mêmes et par la fin pour laquelle ils ont été assignés, deviennent une sorte d'idolâtrie, ou du moins, ils ne constituent plus le culte de latrie qui semble en résulter extérieurement, parce que faire ainsi de tels actes, ce n'est plus adorer Dieu *en esprit ;* c'est de la dissimulation, de l'hypocrisie, une conduite que le sentiment intérieur dément. Les lèvres seules adorent, selon la parole du prophète Isaïe, citée dans l'Évangile : « Ce peuple m'honore des lèvres, mais son cœur est loin de moi [1]. »

Il ne suffit pas que l'esprit soit éclairé de la vraie lumière, qu'il connaisse le véritable objet auquel doit s'adresser son culte, et qu'il mette ses pensées d'accord avec les actes qu'il accomplit extérieurement ; la véritable adoration demande quelque chose de plus : celui qui adore doit faire acte d'obéissance et de soumission entière. Pour adorer Dieu en esprit et en vérité, il faut que l'âme s'attache tout entière à Dieu et lui rende, autant qu'elle en est capable, les différentes sortes d'hommages que réclament sa perfection souveraine et son empire absolu sur toutes choses. Il ne suffit pas que l'âme de l'homme connaisse Dieu : elle doit le servir, lui être soumise.

Mais Dieu n'est pas seulement esprit et vérité, il est aussi charité, il est la souveraine pureté, la bonté, la perfection par essence. Il faut donc que l'esprit rende à sa pureté, à sa bonté, à sa perfection souveraines l'hommage qui leur convient ; il faut que, selon la parole de Zacharie, père de Jean-Baptiste, « nous le servions « dans la sainteté et dans la justice tous les jours de notre vie : » *Serviamus illi, in sanctitate et justitia coram ipso, omnibus*

1. Populus hic labiis me honorat; cor autem eorum longe est a me. (*Matth.*, xv, 8.)

diebus vitæ nostræ [1]. C'est l'adoration qu'il réclame par ces paroles si souvent répétées dans la Sainte Écriture : « Soyez saints parce que je suis saint : » *Sancti estote quoniam ego sanctus sum* [2]. De sorte que rendre à Dieu un véritable culte d'adoration, tel qu'il le désire et qu'il a droit de l'exiger de nous, c'est travailler de toutes ses forces à lui devenir très semblable en esprit, en vérité et en toute sorte de justice. Si au contraire, loin de chercher à lui ressembler en tout, on s'adonne à l'avarice, aux plaisirs des sens, si l'on se laisse dominer par quelque passion coupable, ce n'est plus Dieu qu'on sert, ce n'est plus lui qu'on adore, c'est la passion dont on s'est fait l'esclave. Or Notre-Seigneur Jésus-Christ a dit : « Vous ne pouvez servir Dieu et Mammon, » c'est-à-dire l'argent ou l'avarice, qu'il nomme comme il aurait nommé tout autre penchant mauvais. De même donc que pour adorer Dieu en vérité, il est nécessaire que notre esprit ne soit pas esclave de l'erreur, de même aussi faut-il que, connaissant Dieu pour ce qu'il est, nous le servions par la pratique des vertus qui nous rapprochent de lui et nous donnent quelque ressemblance avec lui.

Il ne suffit pas non plus à l'esprit de considérer Dieu en lui-même ; il doit le comparer aux autres Êtres, le reconnaître comme infiniment au-dessus d'eux, et lui attribuer le rang qui lui appartient ; sinon l'adoration ne serait pas selon la vérité. Il est donc indispensable que Dieu soit le premier objet de notre foi, de notre espérance, de notre charité ; c'est lui que nous devons honorer, invoquer, vénérer avant tout. Lui préférer, lui égaler, lui associer quelqu'un ou quelque chose dans ces devoirs que nous lui rendons comme à notre Dieu, ce serait mériter, avec les Gentils et les Samaritains, le reproche d'idolâtrie. Dieu garde pour lui-même la gloire qui lui est propre ; il ne la cède à personne. Nous devons croire en lui, espérer en lui et l'aimer de tout notre cœur, de toute notre puissance, comme nous tenons absolument tout notre être de lui, et que nous dépendons de la manière la plus complète de sa seule volonté. Pour les autres, nous ne devons rien faire, sinon à cause de lui, et parce que telle est sa volonté.

Si l'adoration que nous rendons à Dieu doit commencer par l'esprit, elle n'est pas comprise tout entière dans ces limites. Pour qu'elle soit pleinement en rapport avec la vérité, et parfaitement

1. *Luc.*, I, 74, 75. — 2. *Levit.*, XI, 44 ; XIX, 45 ; XX, 7, 26 ; XXI, 8 ; *I. Petr.*, I, 16, etc.

conforme à la nature de Dieu et à notre propre nature, il faut que le corps y prenne part aussi. Servir Dieu seulement par l'esprit ne suffirait pas ; lui rendre un culte d'adoration purement corporel ne suffirait pas davantage. Dieu, qui a créé l'esprit et le corps, est le maître de l'un aussi bien que de l'autre ; il exige l'hommage, la soumission de tous les deux. Quiconque voudrait n'adorer Dieu qu'en esprit aurait perdu la foi et témoignerait d'une profonde ingratitude contre la libéralité de Dieu pour lui, d'un esprit de révolte contre l'empire qu'il possède sur toutes choses. S. Paul recommande avec instances la part au culte de Dieu que doit prendre le corps humain, et le mot grec dont il se sert pour exprimer ce culte corporel signifie l'adoration de latrie qui n'est due qu'à Dieu. Il écrit aux Romains : « Je vous conjure donc, mes « frères, par la miséricorde de Dieu, d'offrir vos corps en hostie « vivante, sainte, agréable à Dieu, pour que votre culte soit raison- « nable [1]. » Cette offrande du corps implique nécessairement, à moins d'être purement théorique, des actes extérieurs accomplis pour le service de Dieu. Tout le culte extérieur des Juifs, toutes leurs cérémonies recevaient aussi le même nom d'adoration et de culte de latrie ; cependant le caractère principal de ce culte y manquait, car il était fondé sur les manifestations extérieures beaucoup plus que sur l'esprit, et il avait pour objet immédiat, non pas précisément la vérité elle-même, mais son ombre et sa figure.

Le culte de Dieu est si loin d'être purement spirituel qu'il serait une véritable infidélité s'il ne se manifestait aucunement à l'extérieur. Notre-Seigneur Jésus-Christ a dit : « Quiconque me confes- « sera devant les hommes, moi aussi je le confesserai devant mon « Pere qui est dans les cieux. Mais celui qui m'aura renié devant « les hommes, je le renierai devant mon Père qui est dans les « cieux [2]. » Vainement vous protesterez que vous conservez votre âme irréprochable aux yeux de Dieu, si vous ne témoignez jamais par des actes sensibles ce que vous croyez et ce que vous ressentez intérieurement, ou si votre conduite est en contradiction flagrante avec la foi que vous dites posséder, non seulement ce culte pure-

1. Obsecro itaque vos, fratres, per misericordiam Dei, ut exhibeatis corpora vestra hostiam viventem, sanctam, Deo placentem, rationabile obsequium vestrum. (*Rom.*, XII, 1.)

2. Omnis ergo qui confitebitur me coram hominibus, confitebor et ego eum coram Patre meo, qui in cœlis est. Qui autem negaverit me coram hominibus, negabo et ego eum coram Patre meo, qui in cœlis est. (*Matth.*, X, 33, 34.)

ment intérieur ne vous sert de rien, mais il vous nuit et vous accuse ; car, dit l'Apôtre : « On croit de cœur pour la justice, et « on confesse de bouche pour le salut [1]. » Point de justice si le culte et l'adoration ne sont d'abord dans le cœur ; mais point de salut non plus, s'ils ne se manifestent extérieurement par la parole et par d'autres signes, qui ne laissent pas de doute sur les dispositions de votre âme.

Il est des actes du culte et de l'adoration extérieure qui ne peuvent avoir que Dieu seul pour objet : il s'en réserve exclusivement l'hommage. C'est ainsi qu'on ne peut offrir de sacrifice qu'à lui seul, qu'on ne peut dresser qu'à lui seul des temples et des autels. On accomplira ces actes si l'on veut, on offrira ces sacrifices, on consacrera ces temples, ces autels à Dieu en l'honneur de la très sainte Vierge, des anges ou des saints, mais c'est uniquement à Dieu qu'ils seront offerts ou consacrés. Jésus-Christ veut bien communiquer la gloire qu'il a reçue de son Père à ses créatures ; il veut bien que ses disciples soient un, comme le Père et le Fils sont un ; il fait asseoir celui qui a été victorieux sur un trône, comme il est assis lui-même sur le trône du Père, à cause de sa victoire ; il consent à nous élever jusqu'à une sorte de communication avec la nature de Dieu, de sorte que nous lui soyons semblables, que nous soyons ses enfants, et qu'on puisse dire que nous sommes des dieux et les fils du Très-Haut ; mais il se réserve le sacrifice, parce que le sacrifice a pour but de reconnaître sa divinité et le domaine incommunicable qu'il possède sur toutes choses. Cependant il ne faut jamais perdre de vue, dans le culte extérieur que Dieu veut bien partager avec ses créatures, la proportion qui doit toujours être gardée ; si l'on rend à la sainte Vierge et aux autres bienheureux les honneurs les plus éclatants, c'est toujours Dieu que l'on honore en eux ; il est la source suprême de toutes leurs perfections et de toutes leurs grandeurs, et c'est à lui, en dernière analyse, que remontent les hommages qui leur sont rendus. Dieu seul reçoit un culte à cause de lui-même, et tout ce qui est honoré après lui ne doit l'être qu'à cause de lui. Car, dit l'Apôtre : « Quoiqu'il y ait ce qu'on appelle des dieux, soit dans « le ciel, soit sur la terre (or il y a ainsi beaucoup de dieux et « beaucoup de seigneurs), pour nous, cependant, il n'y a qu'un

1. Corde enim creditur ad justitiam, ore autem confessio fit ad salutem. (*Rom.* x, 10.)

« seul Dieu : le Père de qui toutes choses viennent, et nous surtout « qu'il a faits pour lui ; et qu'un seul Seigneur, Jésus-Christ, par « qui toutes choses sont, et nous aussi par lui [1]. » Les saints sont assis sur des trônes et devant le trône, mais néanmoins ils servent jour et nuit celui qui siège sur le trône suprême, au-dessus d'eux; ils servent Dieu et Jésus-Christ son Fils, l'unique médiateur par qui le Père leur communique tous ses biens. Inférieurs à Dieu en toutes choses, ils ont droit à un culte, mais d'un ordre inférieur à celui de Dieu et de Jésus-Christ ; et si la plupart des rites extérieurs conviennent à l'un et à l'autre culte, l'esprit dans lequel on les accomplit ne doit pas être le même. Le Psalmiste nous invite à louer Dieu dans ses vertus et dans ses saints. Qu'est-ce que louer Dieu dans ses vertus, sinon glorifier, exalter les merveilles par lesquelles se manifeste sa puissance? Et qu'est-ce que louer Dieu dans ses saints, sinon les honorer, les glorifier, pour que Dieu, qui a élevé si haut les hommes, soit honoré et glorifié en eux?

Il est ordonné d'honorer les parents, mais dans le Seigneur, parce qu'il est juste et agréable à Dieu qu'on en agisse ainsi, dit S. Paul : « Enfants, obéissez à vos parents dans le Seigneur ; car « cela est juste. Honore ton père et ta mère (c'est le premier com- « mandement fait avec une promesse), afin qu'il t'arrive du bien, « et que tu vives longtemps sur la terre [2]. » S. Pierre dit à son tour : « Libres, non pour faire de votre liberté un voile à votre « malice, mais comme des serviteurs de Dieu, rendez honneur à « tous; aimez la fraternité, craignez Dieu, honorez le roi. Servi- « teurs, soyez soumis en toute crainte à vos maîtres, non seulement « bons et modérés, mais même fâcheux. Car c'est un mérite si, en « vue de Dieu, quelqu'un supporte des peines, souffrant injuste- « ment [3]. » C'est donc en vue de Dieu qu'il faut obéir à ceux qui

1. Nam etsi sunt multi qui dicuntur dii, sive in cœlo, sive in terra (siquidem sunt dii multi, et domini multi); nobis tamen unus Deus, Pater, ex quo omnia, et nos in illum : et unus Dominus Jesus Christus, per quem omnia, et nos per ipsum. (*I. Cor.*, VIII, 5, 6.)

2. Filii obedite parentibus vestris in Domino : hoc enim justum est. Honora patrem tuum et matrem tuam : quod est mandatum primum in promissione : ut bene sit tibi, et sis longævus super terram. (*Ephes.*, VI, 1-3.)

3. Quasi liberi et non quasi velamen habentes malitiæ libertatem, sed sicut servi Dei. Omnes honorate : fraternitatem diligite : Deum timete : regem honorificate : servi subditi estote in omni timore dominis, non tantum bonis et modestis, sed etiam dyscolis. Hæc est enim gratia, si propter Dei conscientiam sustinet quis tristitias, patiens injuste. (*I. Petr.*, II, 16-19.)

possèdent l'autorité à quelque titre que ce soit ; c'est lui qu'il faut servir lorsqu'on les sert, lui qu'il faut honorer lorsqu'on les honore. Grâce à cette intention qui remonte jusqu'au souverain Maître de toutes choses, le culte de dulie, qu'on rend aux créatures d'un mérite transcendant, et le culte d'hyperdulie, plus respectueux encore, dont la bienheureuse vierge Marie est l'objet, parce qu'elle n'est pas seulement la servante mais la Mère de Dieu, sont licites. Ils servent même grandement à donner plus de dignité et d'éclat au culte de latrie, qui n'est rendu qu'à Dieu seul. C'est ainsi que Dieu est adoré en esprit et en vérité dans les créatures elles-mêmes, et que les honneurs rendus à ses œuvres les plus parfaites le louent et exaltent sa gloire.

II.

ADORATION DUE A L'HUMANITÉ DE NOTRE-SEIGNEUR JÉSUS-CHRIST

Nous ne nous arrêterons pas à prouver ici que Notre-Seigneur Jésus-Christ est Dieu et qu'il a droit, comme tel, au culte d'adoration que Dieu se réserve exclusivement, le culte de latrie. Mais Notre-Seigneur Jésus-Christ n'est pas seulement le Verbe divin, il est le Verbe incarné ; à sa nature divine il a joint la nature humaine, un corps et une âme comme les nôtres : il n'est toujours qu'une seule et unique personne, le Fils éternel du Père éternel, mais en cette personne il y a deux natures. *Dieu*, Jésus-Christ a droit évidemment à toutes nos adorations, comme le Père et le Saint-Esprit ; *homme*, possède-t-il le même droit ? Pouvons-nous et devons-nous adorer en lui l'homme, comme nous adorons le Dieu ?

Une telle question pourrait sembler oiseuse, tant la réponse affirmative ressort avec évidence de l'unité de personne en Notre-Seigneur. Que j'adore l'humanité de Jésus-Christ ou que j'adore sa divinité, c'est toujours lui que j'adore, et toujours, sous quelque rapport que je l'envisage, il est digne du culte suprême, car, pour être homme, il n'en est pas moins le Fils de Dieu, en toutes choses semblable à son Père et égal à lui. Son humanité est inséparable de sa divinité, et si l'on peut, par la pensée, opérer une séparation purement théorique, il n'en est pas de même lorsqu'il s'agit d'un culte à rendre : adorer la chair de Jésus-Christ, c'est adorer Jésus-Christ lui-même ; mépriser sa chair et lui refuser le culte divin

serait le mépriser. Cependant les hérétiques des derniers siècles n'ont pas craint de marcher dans cette voie, à l'imitation des Apollinaristes et des Nestoriens. Leur but était, en crucifiant ainsi de nouveau le Seigneur, de condamner le culte que l'Église rend au très saint et très adorable sacrement de l'Eucharistie, et d'accuser ce culte d'idolâtrie.

Il n'est donc pas inutile d'exposer sur ce point la doctrine catholique et de montrer les motifs sur lesquels elle s'appuie.

Remarquons tout d'abord que, dans le culte rendu à un être jugé digne d'honneurs particuliers, il faut distinguer l'être lui-même auquel ce culte est rendu, de la cause pour laquelle on le lui doit. Dans la Très Sainte Trinité, par exemple, il y a trois personnes existantes, le Père, le Fils et le Saint-Esprit, et chacune de ces trois personnes reçoit nos adorations; mais la cause pour laquelle nous les adorons est unique : c'est leur nature divine. En Jésus-Christ, au contraire, il n'y a qu'une seule personne, mais plusieurs causes pour lesquelles cette personne unique mérite nos adorations. Il y a la nature divine, avec sa sagesse, sa puissance et tous ses attributs incréés; il y a de plus la nature humaine, avec sa sagesse, ses perfections créées, et toutes les propriétés qui en émanent. La personne du Fils de Dieu fait homme se trouve donc avoir droit à un double culte, le culte de latrie, à cause de sa nature et de sa personnalité divine, et des attributs de l'une et de l'autre ; le culte de dulie ou d'hyperdulie à cause de la nature humaine, de ses propriétés et de ses opérations. Dans les créatures au contraire, l'être objet d'un culte ne peut être honoré que du culte de dulie; mais si on l'honore à cause de Dieu, le culte devient un culte de latrie ou d'adoration secondaire.

La Sainte Écriture enseigne donc premièrement, et l'Église a toujours cru, sans la moindre hésitation ni le moindre doute, que Jésus-Christ a droit personnellement à la même adoration que le Père et le Saint-Esprit, parce que, par sa divinité, il est réellement le Fils de Dieu, la seconde personne de la sainte Trinité, à laquelle est dû le même culte qu'aux deux autres. A cette adorable personne est adjointe l'humanité ; mais l'humanité ne vient que secondairement : Dieu d'abord, l'homme ensuite. Aussi les Pères remarquent-ils soigneusement que le nom de *Théophore* ou de *Déiphore*, c'est-à-dire d'*homme portant Dieu*, ne convient pas

à Jésus-Christ, mais bien celui de Dieu portant l'homme, *Deum hominisferum*. Ils disent que Dieu n'habite pas en Jésus-Christ comme dans les autres hommes, même les plus parfaits, et dans les créatures quelles qu'elles soient, mais il est Dieu lui-même. Les Saintes Écritures, les actes de Notre-Seigneur et ses discours pendant sa vie mortelle, les invocations qu'on lui adresse, les honneurs qu'on lui rend sur l'ordre exprès de Dieu, et qu'il n'a jamais repoussés, ceux que lui ont rendus les anges et les hommes divinement inspirés, ce qu'ils n'auraient certainement pas fait s'il n'y avait pas eu droit, sont autant de preuves sur lesquelles les Pères se plaisent à insister, pour faire éclater sa divinité. En même temps ils combattent sans relâche les hérétiques qui refusent de confesser qu'il est Dieu, et qui, nonobstant, lui rendent des honneurs divins. « Si Celse, dit Origène, tenait compte « de ces paroles du Christ : *Le Père et moi, nous sommes une* « *même chose*, et de cette prière qu'il adresse à son Père : *Qu'ils* « *soient un, comme vous et moi nous sommes un*, il ne soutien- « drait pas que nous adorons quelqu'un outre le souverain Sei- « gneur de toutes choses. Car il dit encore : *Je suis dans le Père* « *et le Père est en moi.* Nous adorons donc le Père et le Fils « comme un seul et unique Dieu, sans nous arrêter à d'autres « distinctions, et nous ne l'honorons pas nouvellement né dans le « monde, comme s'il n'avait pas existé auparavant. Nous croyons « à la parole qu'il a dite : *Avant qu'Abraham fût, je suis.* Per- « sonne parmi nous n'est assez dépourvu de sens pour penser que « l'essence et la substance de la vérité n'existait pas avant l'avène- « ment de Jésus-Christ. Nous rendons donc un culte de religion « au Père de la vérité et au Fils qui est la vérité, qui sont deux, « mais de telle sorte que quiconque voit le Fils voit Dieu en lui « comme en l'image de Dieu, parce que le Fils est la splendeur « de la gloire de Dieu et la figure de sa substance. Que Celse parle « maintenant et qu'il conclue que nous n'adorons pas seulement « Dieu, mais aussi ses ministres, parce qu'avec Dieu nous adorons « son Fils. Pour nous, nous honorons autant qu'il est en notre « pouvoir, par nos vœux et par nos prières, le Dieu unique et son « unique Fils, son Verbe, son Image; nous les lui offrons comme « au Dieu et Seigneur de toutes choses. Nous demandons humble- « ment que nos hommages et nos prières lui soient présentés « d'abord par son Fils unique, afin que celui qui s'est fait propi-

« tiation pour nos péchés daigne offrir nos vœux et nos sacrifices, « en qualité de pontife, au Dieu très bon et très grand. Notre con- « fiance est donc tout entière en Dieu, par son Fils qui la confirme « en nous, et à cause de qui Celse a tort de nous chercher que- « relle. Nous vénérons le Père, par cela même que nous admirons « le Fils qui est son Verbe, sa sagesse, sa vérité, sa justice, tout ce « que nous avons appris enfin que doit être le Fils de Dieu né d'un « tel Père [1]. »

Voici comment S. Athanase enseigne la même doctrine : « Si « quelques-uns prétendent que Dieu fut dans la chair comme un « habitant dans sa demeure, il faut rejeter leur enseignement, « bien que l'on doive admettre ce qu'ils disent encore que Dieu « habite en nous. L'Écriture, en effet, l'atteste : *J'habiterai tou-* « *jours au milieu d'eux*, dit le Seigneur. Si Dieu habitait seule- « ment en Jésus-Christ, il n'y aurait donc pas de différence entre « lui et nous. Si vous adorez un homme parce que le Verbe de « Dieu habite en lui, adorez aussi les saints, puisque Dieu fait sa « demeure en eux. Vous répondrez : Nous n'adorons pas une chose « créée. O insensés ! comment ne comprenez-vous pas que le corps « créé du Seigneur n'enlève pas à ce qu'il y a d'incréé en lui ses « droits à l'adoration? Et parce que ce corps a été fait le corps de « l'Être incréé, c'est avec raison que vous lui offrez vos hommages, « que vous lui rendez vos adorations, que vous l'honorez du culte « dû à la divinité.

« Que si les hérétiques obstinés dans leurs objections disent « que l'autorité souveraine du Père est autre que celle du Fils, je « m'étonne qu'ils osent prétendre servir deux maîtres à la fois, « lorsque le Seigneur a déclaré ce double service impossible. Si le « Père et le Fils ne sont pas un même Dieu, si vous divisez la puis- « sance suprême ; comment vous soumettrez-vous à cette double « royauté? On ne peut rendre un même hommage à deux puis- « sances à la fois, si elles ne sont du même rang : on ne se pros- « terne pas devant le ministre d'un roi en même temps que devant « le roi lui-même. Pour que l'adoration soit égale, il faut que la « dignité le soit aussi. Or Jésus-Christ ne vous permet pas de « diviser l'honneur qu'il vous faut rendre à son Père et à lui. Il dit : « *La volonté du Père est que tous honorent le Fils comme ils*

1. ORIGEN., lib. VIII *in Celsum*.

« *honorent le Père.* Honorez le Père pour honorer le Fils; ou plu-
« tôt honorez le Fils pour honorer le Père, et pour que Dieu ne re-
« garde pas comme faite à lui-même l'injure que vous feriez au
« Fils; car : *Celui qui me hait hait aussi mon Père*, dit le Sei-
« gneur. Le Père n'accepte pas l'honneur qu'on prétend lui ren-
« dre, si cet honneur est accompagné d'un outrage à son Fils. »

S. Épiphane s'exprime ainsi : « Si le Christ est simplement
« appelé *fils*, comme les autres enfants de Dieu, il ne diffère pas
« du commun : comment alors l'adorer en qualité de Dieu? Il
« faudrait donc rendre un culte d'adoration, comme à lui, à tous
« ceux qui ont reçu le nom de fils adoptifs, puisqu'ils sont aussi
« appelés fils de Dieu? Mais la vérité ne parle pas ainsi. Elle a
« toujours reconnu un Fils unique de Dieu, à qui tous les êtres
« rendent un culte divin, que tous adorent, devant qui tout genou
« fléchit. Si ce Fils de Dieu n'est pas véritablement Dieu, il ne doit
« pas être adoré. S'il a été créé, il n'est pas Dieu, et s'il n'est pas
« Dieu, comment est-il dit qu'il a droit à l'adoration? Comment
« Dieu a-t-il créé un Dieu, le proposant à nos adorations? Com-
« ment s'est-il créé un fils et a-t-il ordonné qu'on l'adorât, alors
« qu'il a tant de fois répété : Vous n'adorerez point de créature?
« Car c'est une folie, une véritable folie, dis-je, de déifier une créa-
« ture, c'est-à-dire de fouler aux pieds le premier commande-
« ment : *Vous adorerez le Seigneur votre Dieu*, vous ne ren-
« drez un culte qu'à lui seul, et *vous ne servirez que lui* [1]. La
« sainte Église de Dieu n'adore donc pas une créature, mais le
« Fils engendré du Père, le Père dans le Fils et le Fils dans le
« Père avec le Saint-Esprit. Les anges aussi adorent le Fils du
« Père avec une religieuse frayeur, ainsi que le savent et le croient
« tous les fidèles serviteurs de Dieu; ils l'ont toujours adoré, avant
« son incarnation et au temps de son incarnation, comme il est dit
« dans l'Écriture : *Lorsqu'il introduisit de nouveau son pre-*
« *mier-né dans le monde, il dit : Et que tous les anges de Dieu*
« *l'adorent* [2]. »

S. Athanase, S. Ambroise, S. Cyrille, constatent que Notre-Seigneur Jésus-Christ a permis qu'on l'adorât comme Dieu, et que les saints anges lui ont rendu ce culte; ils en concluent qu'il est très

1. Dominum Deum tuum adorabis, et illi soli servies. (*Matth.*, IV, 10.)
2. Et cum iterum introducit primogenitum in orbem terræ dicit : Et adorent eum omnes angeli ejus. (*Hebr.*, I, 6. — S. EPIPHAN., *Hæres.*, LXIX.)

réellement Dieu, et que le culte de latrie lui revient de droit. Écoutez S. Athanase, pour ne citer que lui : « Il est adoré par les « anges non seulement parce qu'ils reconnaissent en lui un être « qui leur est supérieur, mais parce qu'il tient un rang à part, « qu'il n'est pas du nombre des créatures ni soumis à leur condi- « tion. Considéré dans sa substance, il n'a d'égal que le Père [1]. » Si l'on adorait Jésus-Christ uniquement à cause de l'excellence de sa gloire et de sa grandeur, il serait juste que tous les êtres d'un ordre inférieur adorassent ceux qui sont au-dessus d'eux. Mais il n'en est pas ainsi, et la créature n'adore pas la créature. Nous avons déjà montré S. Pierre empêchant Corneille de lui rendre un pareil honneur, et l'ange de l'Apocalypse arrêtant S. Jean qui voulait se prosterner devant lui, en lui disant : « Adore Dieu : » *Deum adora* [2]. Pierre avait dit à Corneille : « Moi aussi je ne « suis qu'un homme : » *Et ego ipse homo sum* [3], l'adoration n'appartient qu'à Dieu seul. Les anges n'ignorent pas que malgré leur gloire et leur grandeur, ils sont des créatures aussi bien que nous, et des serviteurs de Dieu comme nous. Ils sont faits pour adorer et non pas pour être adorés. Le Seigneur, au contraire, doit recevoir les adorations des anges, des saints du ciel et de toutes les nations de la terre. C'est à lui que Dieu parle par la bouche du prophète Isaïe, lorsqu'il dit : « Ils se prosterneront devant toi et « ils te supplieront, disant : C'est seulement en vous qu'il y a un « Dieu, et hors de vous il n'y a pas de Dieu. Vraiment vous êtes « un Dieu caché, le Dieu d'Israël, un Dieu sauveur [4]. » N'a-t-il pas dit lui-même à ses apôtres, pour les instruire et leur faire connaître à quels honneurs il avait droit : « Vous m'appelez Maître et Seigneur, et vous dites bien, car je le suis [5] ? » Et lorsque S. Thomas s'écrie : « Vous êtes mon Seigneur et mon Dieu, » loin de le reprendre, il l'approuve et lui dit : « Parce que vous avez vu, Tho-

1. Adoratur ab Angelis, non tantum ut gloria major, sed ut alius, discretus, sejunctusque a conditione creaturarum omnium, Patri tantummodo æqualis secundum rationem substantiæ. (S. ATHAN., oratio III *in Arian.* — Vide etiam S. CYRILL., lib. V *in Joann.*, cap. I; S. AMBROS., in cap. IX *ad Rom.*)

2. *Apoc.*, XXII, 9.

3. *Act.*, X, 26.

4. Te adorabunt, teque deprecabuntur : tantum in te est Deus, et non est absque te Deus. Vere tu es Deus absconditus, Deus Israel, salvator. (*Is.*, XLV, 14, 15.)

5. Vos vocatis me Magister et Dominus; et bene dicitis : sum etenim. (*Joann.*, XIII, 13.)

« mas, vous avez cru. Heureux ceux qui n'ont point vu et qui ont « cru [1]. »

C'est donc parce que Jésus-Christ n'est pas une créature, mais qu'il y a en lui la cause première, le principe auquel est due l'adoration, c'est-à-dire la substance divine, c'est parce qu'il est le Fils de Dieu par nature, que nous reconnaissons en lui le Dieu, le Seigneur, le créateur tout-puissant égal en tout à son Père, que nous lui rendons le même culte d'adoration qu'au Père. En lui rendant ce culte, les catholiques témoignent avec éclat de leur croyance à sa divinité; en même temps ils condamnent la conduite de ceux qui ne veulent voir qu'une créature en lui et qui, néanmoins, lui rendent des honneurs divins. « Tous les hérétiques de notre « époque, dit S. Jérôme, qui prétendent hautement que le Fils de « Dieu est une créature, l'adorent cependant, et ils s'accusent « ainsi eux-mêmes d'adorer une créature. Mais nous, en ado- « rant le soleil de justice, c'est comme Dieu que nous l'ado- « rons [2]. »

L'objet précis et essentiel de l'adoration que nous rendons à Jésus-Christ est donc, d'après les Pères, la personne du Fils de Dieu. Quiconque croit à sa divinité est bien obligé d'admettre qu'étant Dieu il a droit, comme tel, aux adorations des hommes et des anges; mais doit-il être aussi adoré en tant qu'homme, tel qu'il s'est montré et qu'il a habité parmi nous? Faut-il rendre les honneurs divins au Fils de Marie, et considérer comme notre Dieu cet homme que les Juifs ont crucifié?

On peut réduire à quatre ou cinq principales les réponses des hérétiques à cette question.

Plusieurs nièrent la divinité de Jésus-Christ et ne virent en lui qu'une créature, d'où ils concluaient que l'adorer, c'était se rendre coupable d'idolâtrie.

Les Nestoriens prétendirent qu'il y avait en Jésus-Christ deux personnes, une personne divine et une personne humaine. La personne divine, d'après eux, aurait droit par elle-même à nos adorations, mais non pas la personne humaine, qui ne les recevrait

1. Dominus meus et Deus meus. Dixit ei Jesus : Quia vidisti me, Thoma, credidisti : beati qui non viderunt, et crediderunt. (*Joann.*, xx, 28, 29.)

2. Omnes nostri temporis hæretici, qui Dei Filium prædicant creaturam, et tamen adorant eum.... sua ipsi confessione, creaturam se adorare dicunt. Nos autem sic adoramus solem justitiæ, ut Deum adoremus. (S. Hieron., *in Prophet.*)

que par concomitance avec la personne divine, à laquelle elle serait unie comme une compagne inséparable.

D'autres enseignèrent que les deux natures qui sont en Jésus-Christ dans l'unité de personne demandent chacune une adoration particulière, et qu'il faut rendre à la personne du Verbe incarné ces deux adorations.

D'autres, admettant l'unité d'adoration, tirèrent cette conclusion que la nature était aussi unique en Jésus-Christ.

D'autres enfin dirent que les deux natures en Jésus-Christ étaient réellement séparables, comme elles le sont abstractivement, et qu'il convenait de rendre à chacune d'elles un culte différent.

La sainte Église condamna toutes ces hérésies, et particulièrement celle de Nestorius et de ses sectateurs, dans les synodes d'Alexandrie, d'Éphèse et de Constantinople. Ce concile, qui fut le cinquième général, promulgua l'anathème suivant : « Si quelqu'un « dit que le Christ doit être adoré dans ses deux natures, ce qui « introduirait deux adorations, et qu'il n'adore pas d'une seule « adoration Dieu Verbe incarné, avec sa propre chair, comme il « a été enseigné par l'Église de Dieu dès le commencement, qu'il « soit anathème [1]. »

Il est donc de foi que la même adoration dont le Verbe incarné est l'objet s'adresse en même temps à l'homme qu'il est devenu, et que son humanité, dans le culte qu'on lui rend, n'est pas laissée à part et détachée en quelque sorte de sa divinité. Ce qu'on adore en lui, ce n'est pas seulement la divinité ni seulement l'humanité, c'est l'homme Dieu tout entier.

S. Thomas fait remarquer que, dans le culte d'adoration, il faut distinguer deux choses : l'objet auquel il est rendu et la cause pour laquelle on le rend. Dans la réalité, c'est à l'objet tout entier, tel qu'il subsiste et qu'il est en lui-même, que le culte ou l'honneur est rendu. C'est ainsi que si l'on baise par respect la main d'une personne honorable, c'est à la personne qu'on prétend rendre hommage et non pas précisément à sa main : on ne baise celle-ci qu'à cause de la personne dont elle fait partie. De même encore, si l'on témoigne du respect pour l'image de quelqu'un,

1. Si quis in duabus naturis adorari dicit Christum, ex quo duæ adorationes introducuntur, sed non una adoratione Deum Verbum incarnatum cum propria ipsius carne, adorat, sicut ab initio Dei traditum est, talis anathema sit. (*Concil. Constant.*, apud S. Thom., p. III, q. xxv, art. 1.)

pour ce qui le touche de près, ces objets ne sont pas respectés pour eux-mêmes, mais à cause de lui : c'est à lui qu'on rend honneur; c'est lui qui est le véritable objet des respects ou du culte.

Mais il peut exister plusieurs causes particulières du culte rendu à un même objet, quoique la raison générale soit toujours son excellence. On peut exceller sous divers rapports et mériter ainsi d'être honoré à divers titres. Ainsi un homme est élevé en dignité, il est savant, il est vertueux : autant de titres aux respects et aux hommages de ses semblables. C'est toujours lui que l'on honore, mais on le fait à cause du rang qu'il occupe, à cause de sa science éminente, à cause de ses rares vertus.

Il en est ainsi pour Notre-Seigneur Jésus-Christ. Il n'y a en lui qu'une seule personne, Dieu et homme tout à la fois, une seule hypostase, un seul suppôt, comme dit l'École : il n'y a donc qu'une seule adoration, un seul honneur, si l'on considère celui qui reçoit l'honneur et l'adoration. Mais si l'on considère les causes pour lesquelles on lui rend un culte, il a droit à plusieurs adorations différentes. C'est toujours lui, le Verbe incarné, que l'on adore, et en ce sens, l'adoration qu'on lui rend est unique; mais cette adoration unique revêt divers aspects et se multiplie en quelque manière avec ses causes, selon que cet hommage est particulièrement rendu à la divinité, à l'humanité, à la qualité de Rédempteur ou de souverain Juge, ou bien à quelque autre titre qui lui est propre. Au fond l'adoration, ainsi diversement spécifiée, n'en est pas moins toujours une, parce qu'elle se rapporte en dernière analyse à un seul et unique objet, le Fils de Dieu fait homme [1].

1. In eo qui honoratur, duo possumus considerare : scilicet eum cui honor exhibetur, et causam honoris. Proprie autem honor exhibetur toti rei subsistenti. Non enim dicimus quod manus hominis honoretur ; et si quando contingat quod dicatur honorari manus vel pes alicujus, hoc non dicitur ea ratione quod hujusmodi partes secundum se honorentur ; sed quia in istis partibus honoratur totum ; per quem etiam modum, aliquis homo potest honorari in aliquo exteriori, puta in veste aut imagine, aut in nuntio. Causa autem honoris est id ex quo ille qui honoratur, habet aliquam excellentiam ut in secunda parte dictum est. (II, II, q. CIII, art. 1.) Et ideo si in uno homine sunt plures causæ honoris, puta prælatio, scientia et virtus ; erit quidem illius hominis unus honor ex parte ejus qui honoratur, plures tamen secundum causas honoris : homo enim est qui honoratur propter scientiam et propter virtutem. Sic ergo cum in Christo sit tantum una persona divinæ et humanæ naturæ, et etiam una hypostasis et unum suppositum ; est quidem ejus una adoratio, et unus honor ex parte ejus qui adoratur. Sed ex parte causæ qua honoratur, possunt dici esse plures adorationes ; ut scilicet alio honore hono-

Les Pères n'hésitent aucunement à reconnaître que Jésus-Christ, considéré dans son humanité, est une créature, que sa chair, que son sang, que son âme, ont été créés. S. Jérôme, commentant ces paroles de l'Apôtre : « Car nous sommes son ouvrage : » *Ipsius enim sumus factura* [1], fait cette déclaration : « Il en est plusieurs « qui, dans la crainte d'être obligés de dire que le Christ est une « créature, nient tout le mystère du Christ. Pour nous, nous le « proclamons, il n'y a aucun danger à dire qu'il est vrai Dieu et « vrai homme, qu'il a été crucifié et regardé comme un maudit, et « cette profession de foi donne à notre espérance un fondement « inébranlable. Et pourquoi hésiterions-nous? Pourquoi ne dirions-« nous pas hautement qu'en sa qualité d'homme, il est créature, « lorsque Paul écrit que ce Fils de Dieu est né, selon la chair, de la « race de David ; que Dieu a envoyé son Fils formé d'une femme, « soumis à la loi [2]. »

Cependant ces mêmes Pères, qui n'hésitent pas à dire que Jésus-Christ, considéré dans son humanité, est une créature, ont enseigné tout aussi clairement que, d'après la Sainte Écriture, le même culte de latrie, la même adoration convient aux deux natures qui sont en Jésus-Christ, au Dieu et à l'homme. Pourquoi ? Parce qu'ils n'ont pas rangé les parties dont est composée la nature humaine de Jésus-Christ parmi les pures créatures : leur union avec le Fils de Dieu, le lien indissoluble qui joint la nature divine à la nature humaine ne permet pas de les séparer, dans le culte rendu à la personne de l'Homme-Dieu, et il faut adorer en lui l'homme en même temps que le Verbe divin. C'est à la personne, en effet, que s'adressent le culte et les adorations, et la personne ne se divise pas ;

retur propter sapientiam increatam, et alio propter sapientiam creatam. Si autem ponerentur in Christo plures personæ, seu hypostases, sequeretur quod simpliciter essent plures adorationes. Et hoc est quod in synodis reprobatur : dicitur enim in capitulis Cyrilli : « Si quis audet dicere assumptum hominem coadorari Deo Verbo, quasi alterum alteri, et non potius una adoratione honorificat Emmanuelem, secundum quod Verbum caro factum est, anathema sit. (S. Thom., p. III, q. xxv, art. 1.)

1. *Ephes.*, II, 10.

2. Multi timore ne Christum creaturam dicere compellantur totum Christi mysterium negant. Nos libere proclamamus, non esse periculum eum dicere verum esse Deum et hominem, et crucifixum et maledictionem, tota spei nostræ fiducia profitemur. Ecquid hic trepidaremus, aut non clamaremus, qua talem, hoc est qua hominem esse creaturam, cum Paulus aperte scribat hunc Dei Filium factum esse ex semine David secundum carnem, factum ex muliere, factum sub lege? (S. Hieron. in hunc locum.)

c'est elle qui les reçoit, et les hommages doivent être en rapport avec sa dignité. Il n'y a en Jésus-Christ que la seule et unique personne du Fils de Dieu, et cette unique personne n'est pas créée. Elle a pris, il est vrai, un corps et une âme qui ont commencé d'être, mais elle-même n'a pas commencé, et son union avec la nature humaine ne la fait pas déchoir, ne lui enlève rien de sa divinité ni de ses droits à nos adorations. Lui adresser un autre culte que le culte de latrie, sous prétexte de l'humanité qu'elle a prise, serait donc commettre envers elle une injustice et lui faire outrage. Ce n'est pas d'après les excellences de son humanité, quelque grandes quelles soient, qu'on doit régler les honneurs dus à Jésus-Christ, mais d'après celles de sa divinité, qui l'emportent infiniment sur les premières.

Il faut donc adorer le Fils de Dieu fait homme tout entier, sa divinité, son corps, son sang, son âme, tout ce qu'il est, d'une seule et unique adoration de latrie, parce qu'il n'y a en lui qu'une seule et unique personne, à laquelle les adorations s'adressent, et que cette divine personne n'est pas amoindrie parce qu'elle a pris notre humanité [1]. Il le faut encore, parce que la personne divine

1. Voici le résumé de la doctrine de Suarez sur cette question :

Dico 1 : Hic homo Christus in divina et humana natura subsistens, adorandus est perfectissima illa latriæ adoratione, qua tota Trinitas, et singulæ personæ divinæ adorantur. De fide. Definitur in concilio Ephesino, in quinta et septima synodo, et constat ex Scriptura et Patribus : *Ut omnes honorificent Filium, sicut honorificant Patrem.* (*Joann.*, v, 23.) *Dominus meus et Deus meus.* (*Joann.*, xx, 28.) *Et adorent eum omnes angeli ejus.* (*Hebr.*, i, 6.) Adeoque una et eadem latriæ adoratione, qua Deus adoratur, ille etiam adoratur.

Dico 2 : Eadem adoratione suprema, qua Verbum incarnatum adoratur, hic homo Christus etiam ita adoratur, ut simul ejus humanitas coadoretur : sicque Christus, quatenus homo specificative, illa adoratione adoratur, prout ait D. Thomas : « Utramque naturam ex parte personæ una adoratione coli. » Sicut enim eadem duliæ adoratione, qua homo sanctus ob animæ inhærentem sanctitatem adoratur, ejus corpus resuscitatum per se coadoratur : ita persona Christi quæ est una tantum constans ex duabus naturis una adoratione per se primo tendente in unam personam, per se autem secundario et concomitanter in naturam humanam divinæ personæ unitam adoratur, quia de essentia latriæ solum est, ut persona adorata sit verus Deus, non autem opus est ut quidquid coadoratur sit etiam Deus ; sufficit si Dei personæ conjunctum sit; ista enim summa adoratio non æque principaliter tendit in naturam assumptam et in personam divinam. Hinc :

Dico 3 : Si Christus quatenus homo præcise adoratur ob dignitatem et excellentiam, quam ejus humanitas ex vi unionis habet, ista adoratio non erit perfecta latria, sed inferior, quia gratiæ unionis in ipsa humanitate excellen-

fait part de sa dignité à tout ce qu'elle s'est uni hypostatiquement. Le Verbe de Dieu se fait homme, il se fait chair, il se fait âme humaine, et il est toujours le Verbe de Dieu égal au Père ; cette âme, cette chair, c'est le Fils de Dieu animé, incarné, mais c'est toujours lui, n'ayant rien perdu de ses droits ni de ses grandeurs. La chair, l'âme, le sang, suivent la condition de la personne qui se les est appropriés : ce ne sont plus de pures créatures, parce que leur *suppositum* est divin : ce sont très réellement la chair, le sang, l'âme du Fils de Dieu, et c'est assez pour que le culte qui leur est dû soit le même que l'on réserve à Dieu.

Il faut remarquer cependant que la nature humaine, quelque parfaite que soit l'union hypostatique qui la joint à la personne du Fils de Dieu, ne cesse pas d'être nature humaine : elle est unie à la divinité, mais elle n'est pas la divinité ; on ne peut pas dire qu'elle soit Dieu, mais son union avec Dieu est si intime que, considérée à ce seul point de vue, elle a droit encore sinon au culte absolu de latrie, au moins à un culte d'hyperdulie supérieur à tout autre ; cependant comme, dans la réalité, elle a toujours

tia, ob quam Christus adoratione dignus existit, minor est quam excellentia Divinitatis secundum se, differtque a superiori adoratione, qua humanitas simul cum Verbo coadoratur : 1° quia istius superioris formale motivum est dignitas Verbi secundum se ; hujus inferioris motivum est dignitas quam habet humanitas ex unione cum Verbo. 2° In illa objectum per se primo adoratum, est persona secundum suam divinitatem, et humanitas tantum concomitanter ; in hac autem objectum per se primo adoratum, est hic homo, prout est compositum ex humanitate, et in ea habens excellentiam supra omnes homines. 3° In illa adoratur Christus ut æqualis Patri ; in hac ut minor Patre. Utraque tamen ab eadem religionis virtute elicitur. Hinc si Christus homo præcise quatenus redemptor adoretur, ista adoratio refertur ad eam quæ illi ob gratiam unionis debita est.

Dico 4 : Christus quatenus homo adorari potest ob excellentem gratiam et sanctitatem creatam suæ humanitati inhærentem ; hæc tamen adoratio inferior est, et proprie hyperdulia dicitur, non enim fundatur in excellentia increata (D. Thom., etc.) ; quia si sancti ob gratiam et gloriam creatam sint adorabiles, multo magis Christus, ob gratiam longe excellentiorem. Itaque quando concilia definiunt Christum una tantum adoratione esse adorandum, intelligunt in Christo non esse dividendas adorationes, ut una ad Christum, altera ad Verbum pertinere credatur, quia hoc errorem Nestorii continet. Non autem docent Christum sub quacumque ratione spectatum, una tantum cultus specie esse adorabilem. Cæterum quamvis hæ Christi adorationes speculative ex diversis adorandi rationibus, recte distinguantur ; practice tamen ac moraliter, Christus semper colendus est perfectissima latriæ adoratione, quia unusquisque debet simpliciter coli et adorari perfectissimo honore, ob suam supremam excellentiam sibi debito. (Noel, *Theologiæ Suarez Summa*, part. II *de Incarn.*, disp. LIII.)

droit au culte absolu de latrie, pour les raisons que nous avons données, il n'y a jamais lieu de s'arrêter à cette considération et de lui refuser, sous prétexte que l'humanité en Jésus-Christ n'est pas la divinité, le culte suprême auquel elle a droit d'autre part. Lorsqu'on veut rendre hommage à un grand de la terre, on ne mesure pas ces hommages sur ce qu'il y a de moins relevé en lui, mais bien sur ses titres les plus éclatants et les plus glorieux.

Si cependant, par une pure abstraction, nous séparons en pensée l'humanité de Notre-Seigneur Jésus-Christ de sa divinité, si nous laissons de côté ses titres à l'adoration que nous venons d'établir, sera-t-il permis, sera-t-il obligatoire de lui rendre, dans de telles conditions, le même culte auquel elle a droit parce qu'elle est l'humanité du Fils de Dieu, hypostatiquement unie à sa personne divine ? .

Il est nécessaire ici de distinguer. Rien n'empêche de rendre à l'humanité de Notre-Seigneur, considérée en dehors de sa divinité, un culte de latrie secondaire, pourvu qu'on lui rende cet honneur comme à une partie du tout qui est le Fils de Dieu incarné, car ce culte remonte finalement à la personne du Verbe. Ni le droit divin positif ni le droit humain ou ecclésiastique ne s'y opposent, car il n'est question nulle part, dans les actes des conciles, d'une telle abstraction ; on ne peut pas dire non plus qu'il y ait rien de mal dans un tel acte purement abstrait. Si donc on considérait ainsi l'humanité de Notre-Seigneur indépendamment de sa divinité, il serait mieux de lui rendre un culte de latrie secondaire que de l'omettre ; mais ce ne serait pas l'adoration suprême et très parfaite, telle qu'on la rend à Dieu. Tel est, en résumé, l'enseignement de Suarez et de la plupart des grands théologiens s'appuyant sur S. Thomas.

Mais si l'on considère l'humanité de Notre-Seigneur, non plus comme une partie séparée abstractivement du tout qui est le Verbe incarné, et qu'on ne l'honore précisément et absolument qu'en raison des dons créés de la grâce dont elle est revêtue, ce culte est essentiellement le culte de dulie, ou plutôt d'hyperdulie, élevé à son plus haut degré, parce que la nature et les grâces qui en sont l'objet l'emportent incomparablement sur tout ce qui n'est pas Dieu. C'est encore, si l'on veut, le culte de latrie secondaire, parce que cette perfection presque infinie de l'humanité de Notre-Seigneur, que l'on honore abstraction faite de sa divinité,

n'a pas, au fond, d'autre raison d'être que son union avec la personne du Verbe [1].

Aux infidèles et aux Ariens qui accusaientles chrétiens d'adorer une créature, parce qu'ils rendaient à Jésus-Christ le culte suprême, les Pères répondaient : Nous adorons Dieu dans la créature, ou Dieu qui s'est fait créature, et notre adoration est une. Voici comment s'en explique S. Athanase dans un discours adressé aux Ariens.

« Nous, adorer une créature ? Jamais ! Un tel acte de délire ne « convient qu'aux idolâtres et aux sectateurs d'Arius : mais nous « adorons le Seigneur de toutes choses créées, le Verbe de Dieu « incarné. Car si la chair du Christ est par elle-même du nombre « des choses créées, cependant elle est devenue le corps de Dieu. « Ce corps, nous ne l'adorons pas séparément du Verbe ; nous ne « séparons pas non plus le Verbe de sa chair pour l'adorer, mais « nous confessons Dieu uni à la chair. Qui donc aurait l'impudence « de lui dire : Séparez-vous de votre corps afin que je vous rende « mes adorations ? Qui pousserait l'impiété au point de lui faire « avec les Juifs ce reproche : *Pourquoi vous donnez-vous comme « Dieu, tandis que vous êtes homme ?* Le lépreux de l'Évangile « n'agissait pas ainsi ; il adorait le Seigneur dans sa chair ; il « pressentait qu'il était Dieu. Il ne croyait pas que le Verbe de « Dieu fût une créature parce qu'il avait un corps, et il ne comptait pas pour rien, à cause du Verbe, le corps dont il s'était « revêtu ; mais il adorait le Créateur de toutes choses, existant « dans une chair créée, et c'est pourquoi il fut purifié de sa lèpre.

1. Sicut supra dictum est (art. præced.), honor adorationis proprie debetur hypostasi subsistenti ; tamen ratio honoris potest esse aliquid non subsistens, propter quod honoratur persona cui illud inest. Adoratio igitur humanitatis Christi dupliciter potest intelligi : uno modo ut sit ejus sicut rei adoratæ : et sic adorare carnem nihil est aliud quam adorare Verbum Dei incarnatum; sicut adorare vestem regis, nihil est aliud quam adorare regem vestitum. Et secundum hoc adoratio humanitatis Christi est adoratio latriæ. Alio modo potest intelligi adoratio humanitatis Christi quæ fit ratione humanitatis Christi perfectæ omni munere gratiarum : et sic adoratio humanitatis Christi non est adoratio latriæ, sed adoratio duliæ : ita scilicet quod una et eadem persona Christi adoretur adoratione latriæ propter suam divinitatem, et adoratione duliæ propter perfectionem humanitatis. Nec hoc est inconveniens : quia ipsi Deo Patri debetur honor latriæ propter Deitatem, et honor duliæ propter dominium quo gubernat creaturam. Unde super illud (*Ps.* VII) : *Domine, Deus meus, in te speravi*, dicit Glossa interl. : « Dominus omnium per potentiam, cui debetur dulia : Deus omnium per creationem, cui debetur latria. » (S. THOM., p. III, q. XXV, art. 2.)

« Lorsque le soleil s'obscurcit, que les rochers se fendirent, que « la terre trembla, que le voile du temple se déchira, que les « corps de plusieurs saints ressuscitèrent, la nature, par ces pro- « diges, ne rendait pas hommage à une créature, mais elle ne « méconnaissait pas son Créateur et son architecte à cause de sa « chair ; elle lui rendait ses adorations dans le corps qu'il avait « revêtu. Au nom de Jésus tout genou fléchissait alors et fléchira « jusqu'à la fin des siècles, et toute langue confessera qu'il partage « la gloire du Père. Car la chair n'obscurcit en rien la splendeur « du Verbe de Dieu, loin de là ; mais plutôt la chair fut glorifiée « par le Verbe de Dieu. C'est pourquoi dites bien à ceux qui « aiment Dieu qu'en adorant le Seigneur dans sa chair, ce n'est « pas une créature que nous adorons, mais le Créateur revêtu « d'un corps créé [1]. »

Dans son traité de l'Incarnation, S. Athanase revient en peu de mots sur le même sujet et dit encore : « Nous n'adorons pas une « chose créée. O insensés, pourquoi ne réfléchissez-vous pas que « le corps créé est le corps du Seigneur? Vous ne prétendez pas « sans doute priver de l'adoration celui qui est incréé? Et parce « que ce corps est devenu celui de l'incréé, il est nécessairement « appelé son corps; vous lui rendez donc un véritable culte, vous « lui offrez vos adorations, et ce culte est légitime; il doit être « adoré comme Dieu, car le Verbe dont il est le propre corps est « Dieu. C'est pourquoi les saintes femmes, s'approchant de lui, « baisèrent ses pieds et l'adorèrent [2]. »

S. Jérôme enseigne la même doctrine en ces termes : « Nous « ne rendons pas le culte divin à l'homme pris à part, ce qui se- « rait un crime; nous ne l'adorons pas, mais nous adorons Dieu « incarné, qui s'est uni un corps avec une âme, de sorte que Dieu « le Verbe devînt chair et que l'union des natures s'accomplit en « la propre personne de celui qui était toujours l'unique et véri- « table Fils de Dieu. Le seul que nous adorons et auquel nous « rendons un culte est donc toujours le même Fils de Dieu [3]. »

1. S. Athanas., *In Arian.*, orat. V. — 2. Id., *de Incarnat. Christi.*

3. Nos hominem seorsum nec colimus, quod nefas est, nec adoramus, sed Deum magis incarnatum, qui proprium sibi corpus animatum univit, ita ut Deus Verbum caro fieret, et non in alium quemlibet, sed in semetipsum caderet unitas, qui unus et verus Dei Filius semper erat. Idcirco non alium quam eumdem, ipsumque Dei Filium et colimus et adoramus. (S. Hieronym., apud De Sainctes, *nona Repet. de Euchar.*)

De ces textes et d'autres semblables qu'il serait trop long de citer, il résulte évidemment que les Pères attribuent l'adoration qu'on rend à Jésus-Christ à la personne du Fils de Dieu, existant dans une chair créée qui est elle-même adorée en lui et avec lui. Mais, parce que les passages cités n'expriment pas d'une manière assez explicite l'adoration qui est due à l'humanité et au corps de Jésus-Christ, et semblent plutôt la reléguer à l'arrière-plan, ou même réserver à peu près uniquement le culte suprême à sa divinité, il est à propos de les entendre aussi revendiquer, non moins ouvertement, le même honneur pour son humanité, qui n'est pas moins lui que sa divinité elle-même. Ils affirment que l'*Homme-Dieu* doit être adoré aussi bien que le *Dieu-Homme*, à cause de l'unité de la personne qui réunit en elle la nature divine et la nature humaine et que, si la nature divine, propre au Fils de Dieu par elle-même, a droit à nos adorations, la nature humaine, qu'il s'est appropriée par le plus grand des miracles, a reçu ainsi la communication de ce même droit et le partage avec la nature divine.

Pour prouver que l'humanité et la chair du Fils de Dieu ont, avec le Verbe divin incarné, droit à une seule et même adoration, les Pères citent volontiers ce passage de l'Apocalypse : « Il est « digne, l'Agneau qui a été immolé, de recevoir la vertu, la divi- « nité, la sagesse, la force, l'honneur, la gloire et la bénédiction. « Et j'entendis toutes les créatures qui sont dans le ciel, sur la « terre et sous la terre, et celles qui sont sur la mer et en elle : je « les entendis toutes disant : A celui qui est assis sur le trône et à « l'Agneau, bénédiction, honneur, gloire et puissance dans les « siècles des siècles [1]. » Dans ce passage de l'Apocalypse, celui qui est assis sur le trône représente la divinité de Notre-Seigneur et l'Agneau son humanité. Les Pères citent aussi ces textes de S. Paul : « C'est pourquoi Dieu l'a exalté et lui a donné un nom « qui est au-dessus de tout nom ; afin qu'au nom de Jésus tout « genou fléchisse dans le ciel, sur la terre et dans les enfers et « que toute langue confesse que le Seigneur Jésus-Christ est dans

1. Dignus est Agnus qui occisus est, accipere virtutem et divinitatem, et sapientiam et fortitudinem, et honorem et gloriam, et benedictionem. Et omnem creaturam quæ sub cœlo est et super terram et sub terra, et in mari et quæ in iis sunt, omnes audivi dicentes : Sedenti in throno et Agno, benedictio et potestas, et gloria in sæcula sæculorum. (*Apoc.*, v, 12, 13.)

« la gloire de Dieu le Père [1]. » « Et lorsqu'il introduit de nouveau « son premier-né dans le monde, il dit : Et que tous les anges de « Dieu l'adorent [2]. » Ils aiment encore à commenter dans le même sens ces paroles du Psalmiste : « Et adorez l'escabeau de ses « pieds [3]. »

S. Augustin se demande comment nous pourrons sans crime adorer l'escabeau des pieds du Seigneur, puisqu'il est écrit : « Vous adorerez le Seigneur votre Dieu et vous ne servirez que « lui seul; » or le texte sacré dit ailleurs que la terre est l'escabeau des pieds de Dieu. Quelle est donc cette terre que nous devons adorer sans craindre la colère de celui qui a créé le ciel et la terre? Et le saint Docteur répond que la terre qu'il faut adorer, c'est la chair que le Fils de Dieu a prise de la Vierge Marie. Ailleurs S. Augustin dit encore : « J'adore la chair du Seigneur, j'adore « l'humanité parfaite qui est en Jésus-Christ, parce qu'elle a été prise « par la divinité et unie à la divinité, de telle sorte que je recon- « naisse non pas deux êtres distincts, mais un seul et unique Fils « de Dieu, Dieu et homme tout à la fois. Si vous prétendez séparer « l'homme de Dieu, je ne crois plus en cet homme ; je ne le sers « plus. Celui de nous qui trouverait gisant à terre la pourpre « royale ou le sceptre leur rendrait-il ses humbles hommages ? « Cependant lorsque le roi est revêtu de ces insignes de sa di-

1. Propter quod et Deus exaltavit illum, et dedit illi nomen, quod est super omne nomen, ut in nomine Jesu, omne genu flectatur cœlestium, terrestrium et infernorum, et omnis lingua confiteatur, quia Dominus Jesus est in gloria Dei Patris. (*Philipp.*, II, 9-11.)

2. Cum iterum introducit primogenitum in orbem terræ, dicit : Et adorent eum omnes Angeli Dei. (*Hebr.*, I, 6.)

3. *Et adorate scabellum pedum ejus, quoniam sanctus est.* Quid habemus adorare? *Scabellum pedum ejus.* Suppedaneum dicitur scabellum.... Sed videte, fratres, quid nos jubeat adorare. Alio loco Scripturarum dicitur : *Cœlum mihi sedes est, terra autem scabellum pedum meorum.* Ergo terram nos jubet adorare, quia dixit alio loco quod sit scabellum pedum Dei? Et quomodo adorabimus terram, cum dicat aperte Scriptura, *Dominum Deum tuum adorabis?* Et hic dicit : *Adorate scabellum pedum ejus :* exponens autem mihi quod sit scabellum pedum ejus, dicit : *Terra autem scabellum pedum meorum.* Anceps factus sum : timeo adorare terram ne damnet me qui fecit cœlum et terram : rursus timeo non adorare scabellum pedum Domini mei, quia psalmus mihi dicit : *Adorate scabellum pedum ejus.* Quæro quod sit scabellum pedum ejus ; et dicit mihi Scriptura : *Terra scabellum pedum meorum.* Fluctuans converto me ad Christum, quia ipsum quæro hic; et invenio quomodo sine impietate adoretur scabellum pedum ejus. Suscepit enim de terra terram : quia caro terra est, et de carne Mariæ carnem accepit. (S. August., Enarr. *in Ps.* XCVIII, n. 9.)

« gnité, on s'exposerait à la mort si on refusait de les honorer en « même temps que le roi. C'est ainsi que quiconque dédaignera « d'adorer en Jésus-Christ son humanité, non pas isolée et sé- « parée de lui, mais unie à sa divinité, de sorte qu'elle est « avec lui un seul Fils de Dieu, vrai Dieu et vrai homme, sera con- « damné à la mort éternelle [1]. » S. Augustin répond par ces paroles à l'objection qu'on pourrait lui faire, d'adorer, avec la divinité, la chair de Jésus-Christ qu'il reconnaissait avoir été créée. On croirait, à lire S. Chrysostome, qu'il s'est attaché à reproduire les passages que nous venons de citer, tant ses explications sont identiques. Il répond à quelqu'un qui reprochait aux catholiques d'adorer la créature ou de nier la réalité du corps de Jésus-Christ : « Personne ne dit à un roi : Dépouillez-vous de la pourpre dont « vous êtes revêtu, levez-vous de votre trône pour que je ne « rende mes hommages qu'à vous seul. On honore le roi revêtu « de sa pourpre et assis sur son trône. Il plut à Dieu le Verbe de « s'unir notre chair créée, mais sans souillure, et cette chair est « adorée avec lui parce qu'elle est unie à lui. C'est ce que David « nous donnait à comprendre lorsqu'il disait : *Adorez l'escabeau « de ses pieds, parce qu'il est saint.* Entendez donc ce mystère : « Parce qu'il devait s'unir à notre chair, qui est terre puisqu'elle « vient d'Adam, il dit : *Adorez.* Nous n'adorons pas la terre, mais « Dieu le Verbe qui s'est uni une chair formée de la terre d'Adam, « mais sans péché. »

Citons aussi ces paroles de S. Grégoire de Nazianze : « Croyez, « ô mon peuple, qu'il faut offrir au Christ le culte de latrie. Affir- « mez de nous tous que nous reconnaissons en lui le Fils de Dieu, « d'abord engendré du Père, ensuite né de la sainte Vierge Marie. « Nous ne disons pas qu'il y ait deux Fils, mais nous adorons un « seul et même Fils dans l'indivisible divinité. Et si quelqu'un

1. Ego dominicam carnem, imo perfectam in Christo humanitatem propterea adoro, quod a Divinitate suscepta et Deitati unita est, ut non alium atque alium, sed unum eumdemque Deum et hominem Filium Dei confitear. Denique si hominem separaveris a Deo, illi nunquam credo nec servio : ut si quis nostrum purpuram, aut diadema regale jacens inveniat, numquid ea conabitur adorare. Cum vero ea rex indutus fuerit, periculum mortis incurrit, si ea cum rege simul adorare contempserit. Ita in Christo Domino humanitatem non solam, aut nudam, sed divinitati suæ unitam, unum Dei Filium, Deum verum et hominem verum, qui adorare contempserit æternæ mortis pœnam patietur. (S. August., serm. LVIII *de Verbis Domini.*)

« n'adore pas le Crucifié, qu'il soit anathème et compté parmi ceux « qui ont mis Dieu à mort [1]. »

Le pape S. Léon le Grand exhorte en ces termes le peuple fidèle à adorer l'humanité de Notre-Seigneur : « Celui que les Mages ont « vénéré petit enfant dans les langes, nous l'adorons tout-puissant « dans les cieux, et quoique toute l'humilité de notre rédemption « soit transformée en la gloire sublime de la majesté du Père, à ce « point qu'au nom de Jésus tout genou fléchit sans interruption, « cependant nous adorons ce qui est né de la Vierge par laquelle « le salut est venu jusqu'à nous, et nous ne reconnaissons pas « moins l'indissoluble union du Verbe et de la chair dans ce nou- « veau-né dont une crèche est le berceau, que dans le Roi suprême, « partageant au plus haut des cieux le trône de son Père [2]. »

S. Jean Damascène expose la même doctrine avec sa netteté habituelle; il dit : « Le Christ, avec sa chair, est adoré par toute « créature. Nous adorons le Fils de Dieu avec le Père et le Saint- « Esprit, incorporel avant qu'il eût pris la nature humaine, et « maintenant incarné, sans cesser d'être le même, et fait homme « en même temps qu'il est Dieu. La chair, par sa propre nature, « ne mérite pas l'adoration, parce qu'elle a été créée ; mais « parce qu'elle est unie à Dieu le Verbe, elle est adorée à cause « de lui et en lui [3]. »

Il faut remarquer encore que, d'après les Pères, l'humanité de Notre-Seigneur ne doit pas être adorée uniquement à cause de l'existence en elle de la divinité à laquelle elle a été unie, mais parce que la nature divine se trouve en quelque manière mêlée à la nature humaine. Il n'existe assurément aucune confusion entre les deux natures, et leur distinction demeure entière, néanmoins elles se pénètrent tellement, qu'on ne saurait les séparer sur aucun point. L'humanité et la chair de Jésus-Christ partagent donc nécessairement l'adoration rendue à sa divinité qui habite en elles, qui opère en elles et par elles. C'est ce que S. Athanase inculque

1. S. Gregor. Nazianz., Epist. *ad Cledon.*

2. Quem Magi infantem venerati sunt in cunabulis, nos omnipotentem adoramus in cœlis. Et licet tota redemptionis humilitas in gloriam paternæ majestatis evecta sit, ut in nomine Jesu omne genu flectatur indesinenter, tamen illum salutiferæ Virginis partum adoramus, et illam Verbi et carnis indissolubilem copulam non minus suscipimus in præsepi jacentem quam in throno paternæ altitudinis considentem. (S. Leo, serm. II *de Epiph.* et serm. IX *de Nativit.*)

3. Joann. Damasc., lib. IV, cap. II et III.

lorsqu'il dit : « Comment se pourrait-il faire que le corps du Sei-
« gneur que l'Archange a proclamé très saint, que le Saint-Esprit
« a formé, qui revêt le Verbe de Dieu, ne soit pas digne d'adora-
« tion, lorsque le Verbe a guéri les fiévreux en les touchant de sa
« main corporelle, que de sa voix humaine il a ressuscité les
« morts, que de ses mains clouées à la croix il a renversé, vain-
« cues, les puissances de l'air, et nous a ouvert le chemin du ciel?
« Est-ce que celui qui méprise le temple ne méprise pas en
« même temps le Seigneur qui habite dans le temple ? Est-ce que
« celui qui cherche à séparer le Verbe de son corps ne rejette
« pas la grâce qui nous a été donnée par lui ? C'est pourquoi ne
« dites pas que le Verbe est aussi quelque chose de créé, parce
« que le corps auquel il s'est uni est une créature ; mais, parce
« que le Verbe n'est pas créé, n'allez pas non plus mal parler de
« son corps et le rabaisser [1]. »

Eusèbe, S. Ambroise, S. Jean Damascène, pour ne nommer ici qu'eux, appuient sur la même considération et font ressortir vivement cette vérité de notre foi que Jésus-Christ doit être adoré dans son humanité, parce que l'homme en lui n'est séparé ni de la nature divine, ni du *suppositum* divin ou de la personne du Verbe, de sorte qu'en adorant cette humanité, c'est le Christ Dieu et homme qu'on adore.

Eusèbe rappelle la prophétie de Jacob, dans laquelle il est dit que Juda sera loué par ses frères et adoré par les fils de sa mère. Il en montre le parfait accomplissement en Notre-Seigneur Jésus-Christ, qui fut d'abord un objet d'admiration pour les apôtres qu'il nommait ses frères et qui bientôt, reconnaissant sa divinité, adorèrent comme leur Dieu celui qu'ils avaient considéré en premier lieu comme un homme extraordinaire, un prophète [2].

S. Ambroise invite ceux qui refuseraient d'adorer les mystères de l'Incarnation du Sauveur, dans lesquels paraissent en quelque manière les traces de la divinité et les voies du Verbe céleste, à lire les saints Évangiles ; ils y verront que les apôtres adoraient Jésus-Christ dans la gloire de sa résurrection ; ils verront que Pierre, Jacques et Jean contemplèrent la lumière de la Trinité, lorsque Jésus se montra à leurs yeux resplendissant de sa gloire divine. Dira-t-on qu'ils ne l'ont pas adoré lorsqu'ils tombèrent

1. S. Athan., Orat. V *in Arian.*
2. Euseb., lib. VIII *Demonst. Evangel.*

prosternés la face contre terre, parce que leurs yeux corporels ne pouvaient supporter les splendeurs de l'éternelle lumière dont il était revêtu ? Que pouvaient-ils dire à ce spectacle, sinon : « Venez, « adorons, prosternons-nous devant lui : » *Venite, adoremus et procidamus ante eum* [1].

S. Jean Damascène compare Notre-Seigneur Jésus-Christ à un glaive rougi au feu. C'est toujours le même glaive, mais on n'ose pas le toucher, non pas à cause du fer mais à cause du feu qui s'y est uni. Ainsi, dit-il, « j'adore le Verbe de Dieu uni à la chair et « j'adore en même temps la chair, non pas à cause de la nature « de la chair, mais à cause du Verbe de Dieu qui s'est uni à « elle [2]. »

Nous pouvons donc et nous devons dire avec les Pères qu'il ne faut ni adorer une créature ni lui rendre un culte de latrie, mais seulement lorsqu'il s'agit d'une pure créature. Mais nous croyons que l'homme qui est Jésus-Christ a droit à nos adorations, parce qu'il y a en lui la nature divine, le *suppositum* divin, à cause duquel le Christ doit être adoré tout entier. Le fer rougi au feu brûle, non parce qu'il est fer, mais parce qu'il est ardent et pénétré par le feu. Évitez de toucher ce fer, sinon vous vous brûlerez; adorez l'humanité de Jésus-Christ pénétrée de sa divinité, et ne faisant qu'un avec elle, sinon vous vous heurterez à la divinité elle-même et vous mériterez de brûler dans les flammes de l'enfer. Ce n'est pas à cause de son humanité et parce qu'il est homme que nous adorons l'homme en Jésus-Christ ; ce n'est pas en qualité de chair que nous adorons sa chair, mais c'est parce que son humanité, parce que sa chair est unie à la divinité par un lien indissoluble, qu'elle en est absolument pénétrée et ne forme avec elle qu'un seul tout, une seule personne digne de toute adoration.

1. Si negant (Ariani) quia in Christo etiam incarnationis adoranda mysteria sint, in quibus velut vestigia quædam Divinitatis expressa, et vias quasdam Verbi cœlestis advertimus : legant quia et Apostoli adorabant eum in carnis gloria resurgentem.... Nempe hanc claritatem (scilicet Trinitatis æternæ) viderunt Apostoli, cum Dominus Jesus divinitatis suæ luce in monte fulgeret : *Viderunt*, inquit, *Apostoli, et in faciem prociderunt*. Putasne illos vel cum prociderent, adorasse; cum fulgorem divini luminis corporalibus oculis sustinere non possent et splendor lucis æternæ aciem visus mortalis obduceret? Aut quid aliud tunc temporis dixerunt illi videntes gloriam ejus, nisi : *Venite, adoremus et procidamus ante eum?* (S. Ambros., lib. III *de Spiritu sancto*, n. LXXVI et LXXXVII.)

2. S. Joann. Damasc., lib. III, cap. VIII, et lib. IV, cap. III.

L'âme de Notre-Seigneur a bien pu être séparée de sa chair par la mort, mais ni l'âme ni la chair ne l'ont été de la divinité, pendant les trois jours que le corps adorable du Sauveur est demeuré dans le tombeau, tandis que son âme est descendue dans les limbes, pour annoncer leur délivrance aux saints des anciens temps. Dans la Sainte Eucharistie, il s'opère bien une séparation mystique mais non réelle, entre le corps et le sang du Sauveur, en vertu des paroles de la consécration ; mais même cette séparation purement mystique n'atteint pas la divinité : le corps et le sang de Jésus-Christ sont toujours unis à son adorable personne : toujours, à cause d'elle, ils ont droit au culte de latrie, à l'adoration suprême que Dieu s'est réservée.

III.

LE CORPS ET LE SANG DE JÉSUS-CHRIST DOIVENT ÊTRE ADORÉS DANS LA TRÈS SAINTE EUCHARISTIE

Nous avons exposé, dans la première partie de cet ouvrage, les preuves de la présence réelle de Notre-Seigneur Jésus-Christ tout entier, son corps, son sang, son âme et sa divinité, dans le Très Saint Sacrement de l'Eucharistie. Puisqu'il y est présent, il est évident qu'il a droit à nos adorations, sous les espèces sacramentelles qui le voilent à nos yeux, aussi bien que dans la gloire céleste où les anges et les saints le contemplent. Aussi ne voyons-nous pas que dans la primitive Église, aucun chrétien ait osé dire que le culte d'adoration rendu à la Très Sainte Eucharistie fût un culte idolâtrique. Seuls les païens, mal instruits de nos mystères sacrés, le prétendirent quelquefois. Ils s'imaginèrent que dans le pain et le vin nous honorions Cérès et Bacchus. Les Manichéens, qui croyaient que la divinité était unie à toutes les créatures et mélangée avec elles, ne trouvaient pas plus d'inconvénient à l'adoration rendue à la Très Sainte Eucharistie qu'à celle dont le premier objet venu aurait été l'objet, puisque, pour eux, Dieu résidait en tout et pouvait être adoré en tout.

Parmi les hérétiques, les Nestoriens semblent être les premiers qui s'insurgèrent contre le culte rendu, avec tant de vénération et d'amour, par les chrétiens des premiers siècles, à Jésus-Christ présent au saint sacrement de nos autels. Ils osèrent accuser les fidèles d'anthropophagie, parce qu'ils mangeaient la chair du Fils

de Dieu sous les espèces eucharistiques, et d'idolâtrie, parce qu'ils adoraient, sous les apparences du pain et du vin, le corps et le sang du Sauveur. Dans les siècles postérieurs, les hérétiques qui n'admirent pas la manducation de la chair de Jésus-Christ furent même beaucoup plus nombreux que ceux qui lui refusèrent le culte d'adoration [1].

Les sectateurs de Bérenger furent les premiers peut-être, dans des temps moins éloignés de nous, à parler de l'adoration du *pain*. Les Vaudois vinrent ensuite, qui leur empruntèrent leurs doctrines réprouvées et les aggravèrent encore. Enfin les hérétiques de la fin du xve siècle marchèrent sur les traces des Vaudois ; ils s'attaquèrent avec une rage infernale au sacrement adorable de l'Eucharistie, le plus précieux des dons que le Fils de Dieu, en remontant au ciel, pouvait laisser à son Église. Mais comme, dès l'origine, ils furent profondément divisés entre eux, ils ne donnèrent pas tous les mêmes prétextes à leurs diatribes contre l'adoration rendue par l'Église catholique au corps de Notre-Seigneur présent dans l'Eucharistie.

La plupart des luthériens, du moins ceux des premiers temps qui suivirent leur révolte, admettent la présence du corps et du sang de Jésus-Christ dans le sacrement de l'autel, mais ils prétendent qu'il ne doit pas y être l'objet de nos adorations, parce que nulle part, dans l'Écriture, il n'est ordonné de l'adorer, et que toute adoration rendue sans un ordre exprès de la part de Dieu doit être, disent-ils, considérée comme un acte d'idolâtrie. Ils ajoutent que le corps du Seigneur est uni au pain et qu'on ne peut pas, dans de telles conditions, rendre un culte au Créateur, sans le rendre en même temps au pain, qui est une créature.

Les Sacramentaires estiment que le pain et le vin ne sont uniquement que des signes, qui peuvent représenter mais ne contiennent nullement le corps et le sang de Jésus-Christ. Ils se croient donc en droit de nous accuser d'idolâtrie, et d'avoir en abomination le pain-idole, comme ils disent.

Il en est enfin qui cherchent à garder un juste milieu entre ces

1. Si ad honorandum, si ad adorandum tantummodo daretur, quæstio non esset. Sed quia etiam ad manducandum datur, non potest nos ut illos quondam non movere. Quod enim honorari, quod adorari debeat, fidelibus omnibus certum est; quod autem comedi, quia comestionis ratio non videtur, admirabile, et super omnia stupendum est. (Petr. Vener., lib. I, cap. I.)

deux extrêmes. Ils prétendent entourer du plus profond respect le corps de Jésus-Christ dans le sacrement, mais faire moins de cas du sacrement lui-même, c'est-à-dire, selon qu'ils l'entendent, de ce qui paraît aux yeux.

Telle n'est pas la doctrine catholique. Nous sommes heureux et fiers d'adorer le sacrement tout entier, parce que Dieu y est présent d'une manière toute particulière dans la personne de Jésus-Christ, le Verbe incarné, Fils de Dieu et homme tout à la fois; parce que le corps et le sang de Jésus-Christ y sont aussi tout particulièrement présents, et par conséquent Jésus-Christ réellement tout entier; parce que ce qui paraît encore être, après la consécration, du pain et du vin, ne l'est plus et qu'il faut y reconnaître la chair et le sang de Jésus-Christ, sans l'adjonction d'aucune créature qui en soit distincte.

De la présence singulière de Dieu, de son Christ, de la chair et du sang du Seigneur, nous concluons, contre les Luthériens, qu'il est nécessaire de rendre au sacrement de l'Eucharistie une adoration véritable, un culte de latrie.

Du culte d'adoration ordonné et pratiqué par tous les chrétiens de tous les temps, nous concluons, contre les Sacramentaires, à la présence réelle et toute spéciale de Dieu, du Christ, de la chair et du sang du Sauveur dans ce divin sacrement.

Enfin, de la conversion du pain et du vin au corps et au sang du Seigneur, que l'adoration rendue de tout temps au pain et au vin après la consécration nous oblige à reconnaître, nous concluons qu'il faut adorer le sacrement tout entier, tel qu'il paraît à nos sens.

Si l'on voulait faire ressortir l'inconséquence des ennemis du catholicisme qui nous accusent d'idolâtrie, parce que nous adorons le très saint et très divin sacrement de l'Eucharistie, il serait aisé de démontrer que c'est plutôt chez eux qu'on rencontre des idolâtres. Il est bien difficile, par exemple, aux Luthériens d'adorer le Créateur dans l'Eucharistie sans adorer le sacrement lui-même qui le contient et qui, selon eux, continue d'être du pain et du vin, c'est-à-dire des choses créées. Nous, au contraire, qui croyons que la substance du pain et celle du vin n'existent plus, parce que d'elles ont été faits le corps et le sang de Jésus-Christ, nous n'avons pas à craindre d'adorer ce qui a cessé d'être, et notre culte s'adresse nécessairement à Jésus-Christ seul, qui est seul présent dans le sacrement. Et ceux qui consentent bien à reconnaître la

présence de Jésus, mais ne veulent pas l'adorer, sous prétexte qu'ils ne voient pas que l'Écriture ordonne de le faire, ne se rendent-ils pas coupables de l'idolâtrie particulièrement odieuse que S. Paul reprochait en ces termes aux anciens philosophes : « Ayant connu « Dieu, ils ne l'ont point glorifié comme Dieu, ou ne lui ont pas « rendu grâces ; mais ils se sont perdus dans leurs pensées et leur « cœur insensé a été obscurci [1]. » Ils ravissent à Dieu l'honneur qui lui est dû et, par ce vol sacrilège, ils se rendent coupables du corps et du sang du Seigneur, ne discernant pas ce corps adorable [2], c'est-à-dire ne l'honorant pas comme il a le droit d'être honoré. Nous ne parlons pas ici du sanglant outrage que font à Notre-Seigneur les Sacramentaires, en refusant non seulement de l'adorer dans son sacrement, mais même d'y reconnaître sa présence ; nous ne disons rien non plus de l'opinion mitoyenne qui consent bien à rendre quelque honneur à Jésus-Christ dans le sacrement, mais refuse tout culte au sacrement lui-même, c'est-à-dire à ce qui paraît aux regards. Eux aussi sont frappés de l'esprit de vertige dont parle l'Apôtre, ils se perdent en de vaines pensées. « En disant qu'ils étaient sages, ils sont devenus fous ; aussi « Dieu les a-t-il livrés aux désirs de leurs cœurs [3], à des passions « d'ignominie. »

Pour défendre la vérité contre toutes ces erreurs, et nous tracer une voie que nous puissions suivre en toute sécurité, le saint Concile de Trente a formulé cette déclaration solennelle : « Si quel- « qu'un dit que Jésus-Christ, Fils unique de Dieu, ne doit pas être « adoré au saint sacrement de l'Eucharistie du culte de latrie, « même extérieur, et que ceux qui l'adorent sont idolâtres : qu'il « soit anathème [4]. » Tel est l'enseignement de l'Église ; telle est la vérité et telle fut, dans tous les temps, la croyance des fidèles serviteurs de Dieu.

1. Quia cum cognovissent Deum, non sicut Deum glorificaverunt aut gratias egerunt : sed evanuerunt in cogitationibus suis, et obscuratum est insipiens cor eorum. (*Rom.*, I, 21.)

2. Itaque.... reus erit corporis et sanguinis Domini... non dijudicans corpus Domini. (*I. Cor.*, XI, 27, 29.)

3. Dicentes enim se esse sapientes, stulti facti sunt.... Propter quod tradidit illos Deus in desideria cordis eorum.... in passiones ignominiæ. (*Rom.*, I, 22, 24, 26.)

4. Si quis dixerit in sancto Eucharistiæ sacramento, Christum unigenitum Dei Filium non esse cultu latriæ, etiam externo, adorandum.... et ejus adoratores esse idololatras : anathema sit. (*Concil. Trident.*, sess. XIII, can. 6.)

Pourquoi, en effet, n'adorerions-nous pas Notre-Seigneur Jésus-Christ dans le sacrement de l'Eucharistie, puisqu'il y est présent?

Dieu peut être adoré en tout lieu, puisqu'il est partout. Il y a cependant des lieux favorisés de sa présence d'une manière plus spéciale, dans lesquels il réclame de nous un culte particulier. Toute l'histoire de l'Ancien Testament en témoigne ; l'Évangile, la tradition chrétienne et les coutumes de tous les peuples s'accordent pour le démontrer. Or il est indiscutable que Dieu n'est nulle part aussi présent que dans la chair de Jésus-Christ, qu'il n'a communiqué nulle part plus abondamment ses biens. Non seulement Dieu est dans la chair de Jésus-Christ, mais la personne même du Verbe est hypostatiquement unie à cette chair. Dieu est adoré en elle et, en même temps, elle-même a droit à nos adorations, parce qu'elle est la chair d'un Dieu, qu'elle fait partie intégrante du Fils de Dieu incarné, et qu'on ne peut diviser Jésus-Christ pour lui rendre l'honneur qui lui est dû. C'est tout entier, tel qu'il est, qu'il veut et qu'il doit recevoir nos adorations. Il les réclame pour sa chair aussi bien que pour sa divinité.

Au moment de l'Incarnation du Verbe dans le sein de Marie, il fut dit : « Et que tous les anges de Dieu l'adorent : » *Et adorent eum omnes angeli ejus.* Jean-Baptiste, dans le sein de sa mère, lui rendit ses hommages et tressaillit de joie à son approche, lorsque lui-même n'était pas encore né. Quelques jours à peine s'étaient écoulés depuis sa nativité, lorsque les mages vinrent de bien loin l'adorer dans sa pauvre étable, et lui offrir des présents symboliques, emblèmes de leur foi en sa divinité. Le lépreux et la Chananéenne l'adorent sur le chemin. Il est adoré par l'aveugle dans le temple, par les pêcheurs dans le bateau que soulève la tempête, par les apôtres dans la Galilée, par tous les témoins des merveilles qu'il opère, par tous ceux qui reçoivent ses enseignements dans la Judée, et le reconnaissent pour ce qu'il est, par le centurion et le bon larron sur la croix, par toutes les créatures qui manifestent leur deuil au moment de sa mort comme elles lui ont obéi pendant sa vie. Satan lui-même, essayant de le tenter, comprend que l'hommage suprême de l'adoration lui est dû, lorsqu'il entend sortir ces paroles de sa bouche : « Retire-toi, Satan ; car il « est écrit : Tu adoreras le Seigneur ton Dieu et tu ne serviras que « lui seul. » A partir de ce moment, partout où Jésus se présente, les démons tremblent devant lui et prennent honteusement la

fuite ; son seul nom les oblige à fléchir le genou jusque dans les enfers. Lorsqu'il monte au ciel, toute la cour céleste s'avance à sa rencontre et l'adore ; S. Étienne et S. Jean le voient dans la gloire des cieux assis à la droite du Père, et partageant avec lui les hommages des esprits célestes et des saints.

Pourquoi donc, adoré partout ailleurs, ne le serait-il pas aussi dans l'Eucharistie ? Si l'on répond qu'il n'a pas institué ce sacrement pour y recevoir nos adorations mais pour nous servir de nourriture, on peut dire tout aussi bien qu'il ne s'est pas incarné, qu'il n'a pas été crucifié, qu'il n'a pas opéré des miracles pour s'attirer des louanges, des hommages, des adorations : au contraire, son incarnation, son crucifiement, furent pour lui des humiliations profondes ; il fut couvert d'ignominie et devint, selon la parole de l'Écriture, un objet de malédiction. Ses opérations merveilleuses avaient pour but non pas de se procurer des honneurs, mais de contribuer au salut des hommes. Mais la puissance de Dieu est assez grande pour faire sortir sa gloire de ce qui naturellement ne pouvait produire que l'abaissement et l'infamie, et, même dans le temps où notre divin Sauveur paraissait humilié, anéanti pour ainsi dire, on ne voit pas que l'Écriture ait jamais défendu de l'adorer, désapprouvé qu'on le fît, ou excusé ceux qui manquaient à cette obligation. C'est que, tandis que Jésus-Christ s'acquittait ainsi humblement de tous les devoirs attachés à sa mission de Rédempteur, et qu'il en acceptait tous les abaissements, sa personne divine n'en avait pas moins droit au culte suprême réservé à Dieu seul.

Il en est de même dans la Sainte Eucharistie. Jésus nous a laissé ce sacrement qui contient son corps et son sang, ou plutôt qui est lui-même tout entier, pour servir d'aliment à nos âmes ; mais il faut discerner cet aliment divin de toute autre nourriture ; il faut savoir de qui sont ce corps et ce sang, et en faire l'estime, leur rendre les respects qui leur sont dus. Ce sacrement n'a pas été institué uniquement pour nous servir de nourriture, mais aussi pour nous faire souvenir de la mort du Seigneur et du prix auquel il nous a rachetés ; souvenir et reconnaissance qui nous font un devoir de fléchir le genou devant lui et de l'adorer. On peut même dire que la présence de Notre-Seigneur ne réclame nulle part une adoration plus profonde que dans la Sainte Eucharistie. Toutes les principales causes qui peuvent déterminer à lui

rendre cet hommage en d'autres circonstances se trouvent, en quelque sorte, rassemblées dans ce divin sacrement, et elles y acquièrent une force nouvelle. Plus il s'approchait des hommes par l'institution de l'Eucharistie, plus sa présence parmi eux devenait intime et familière, plus il s'humiliait en leur faveur et leur communiquait avec abondance ses dons précieux et divins, plus aussi, à leur tour, devaient-ils reconnaître sa divinité et s'empresser de lui rendre le culte auquel elle a droit. Ce fut pour des motifs semblables qu'Elisabeth et son fils furent remplis d'allégresse lorsque Marie approcha d'eux, portant dans son sein ce divin enfant qu'ils adorèrent. Plus tard Jean-Baptiste, saisi d'admiration à la vue de l'humilité et de la condescendance du Sauveur, s'écriait : « C'est moi qui dois être baptisé par vous, et vous « venez à moi [1]. » Et S. Pierre disait à son tour : « Seigneur, éloignez-« vous de moi, parce que je suis un pécheur [2]. » Et dans la dernière Cène, il disait encore à Jésus s'humiliant jusqu'à vouloir lui laver les pieds : « Jamais vous ne me laverez les pieds [3]. » Le centurion, voyant Jésus disposé à se rendre dans sa maison pour guérir un simple serviteur, se regardait comme profondément indigne d'une faveur si grande. Les pêcheurs qui étaient avec lui dans la barque, lorsqu'il apaisa la tempête, se prosternaient à ses pieds, parce que le vent et la mer obéissaient à sa parole. Les saintes femmes et les apôtres, assurés enfin de sa résurrection, et tous ceux qui recevaient de lui quelque grâce extraordinaire se prosternaient de même, et lui rendaient leurs adorations. Mais où peut-on trouver quelque chose où l'humilité, la puissance, la divinité de Jésus-Christ éclatent davantage que dans la Sainte Eucharistie? Est-il un moyen pour lui de s'unir à nous plus étroitement, plus intimement ? Peut-il nous témoigner plus d'amour, ou nous venir en aide d'une manière plus efficace ? Les Pères se plaisent à nous exciter par de tels exemples à la piété, au zèle, à l'adoration envers le Très Saint Sacrement. Origène [4] et Eusèbe Emissène [5] nous mettent sous les yeux la conduite du centurion ; S. Augustin [6] et S. Grégoire de Nazianze [7] nous pressent d'imiter

1. Ego a te debeo baptizari, et tu venis ad me. (*Matth.*, III, 14)
2. Exi a me quia homo peccator sum, Domine. (*Luc.*, V, 8.)
3. Non lavabis mihi pedes in æternum. (*Joann.*, XIII, 31.)
4. ORIGEN., hom. V *in diversos.* — 5. EMISSEN., hom. III *in Exod.*
6. S. AUGUST., Epist. CXVIII. — 7. S. GREGOR. NAZIANZ. in *Apolog.*

Zachée et le centurion. S. Jean Chrysostome aime à nous rappeler l'exemple des Mages. C'est ainsi que nous lisons dans la VIIe homélie sur S. Matthieu : « Suivons les Mages; quittons le pays barbare « des mauvaises habitudes, et faisons un long voyage pour voir « Jésus-Christ, puisque si les Mages n'eussent fait un si long « chemin, ils n'auraient jamais eu ce bonheur. Séparons-nous de « tous les embarras de la terre. Tant que les Mages demeurèrent « dans la Perse, ils ne virent qu'une étoile, mais lorsqu'ils l'eurent « quittée, ils méritèrent de voir le Soleil même de justice. Et l'on « peut dire que cette étoile ne leur eût pas lui longtemps, s'ils ne « fussent sortis promptement de leur pays.

« Levons-nous donc comme eux, et quand toute la terre serait « en trouble, hâtons-nous d'aller à la maison de cet enfant.... « Quand vous ne seriez qu'un berger, si vous vous hâtez d'aller à « cette étable, vous y verrez l'enfant. Mais quand vous seriez roi, « si vous n'y venez pas, votre pourpre ne pourra vous sauver.... « Mais gardez-vous de ressembler à Hérode et, en disant comme « lui que vous viendrez l'adorer, de venir en effet pour le tuer. « Tous ceux qui approchent indignement des sacrés mystères se « rendent semblables à ce tyran : *Celui qui mange indignement « ce pain*, dit S. Paul [1], *est coupable du corps et du sang du « Seigneur* [2]. » On pourrait citer de nombreux passages analogues pour montrer que les Pères trouvaient, dans les humiliations mêmes de Jésus-Christ, de puissants motifs de lui rendre dans le Très Saint Sacrement de l'autel les adorations dues à sa divinité.

Si Notre-Seigneur se rendait visible aux yeux des hommes dans la Très Sainte Eucharistie, qui pourrait refuser de l'adorer ? Il ne se montre pas, il est vrai, à nos yeux corporels, mais nous le voyons par la foi ; il se livre à nous ; on peut le toucher, le porter à sa bouche, le manger, le posséder dans son cœur. Il fait plus : il nous prie lui-même de le recevoir en nous, de faire de lui notre nourriture. « Recevez et mangez : ceci est mon corps [3], » nous dit-il. Serions-nous plus ingrats et plus malveillants envers lui que Zachée, que les autres publicains et que les femmes de mauvaise vie elles-mêmes ? Refuserions-nous de rendre au Seigneur, à leur

1. Quicumque manducaverit panem hunc.... indigne, reus erit corporis.... Domini. (*I. Cor.*, XI, 27.)
2. S. JOANN. CHRYSOST., hom. VII *in Matth.*
3. Accipite et comedite : hoc est corpus meum. (*Matth.*, XXVI, 26.)

exemple, l'honneur auquel il a droit, après qu'il a daigné se montrer si bon pour nous et nous combler de tant de faveurs ?

Mais, disent les hérétiques, tout culte d'adoration que la parole de Dieu n'ordonne pas expressément est une idolâtrie, et nulle part, dans la Sainte Écriture il n'est ordonné d'adorer Jésus-Christ dans l'Eucharistie.

Il est aisé de répondre que tous ceux qui se sont prosternés devant Jésus-Christ et l'ont adoré, pendant sa vie mortelle, étaient dans le même cas que nous. Il n'est ordonné, dans les Livres saints, à aucun homme en particulier d'adorer le Christ ; mais il n'est pas plus défendu de le faire, et nul de ceux qui l'ont fait n'a été repris pour cet acte de religion. Si donc le précepte général de rendre un culte à Dieu et à son Christ a suffi pour mettre tous ceux qui ont adoré Jésus-Christ, visible parmi nous, à l'abri du reproche d'idolâtrie, pourquoi ce même précepte général ne suffirait-il pas aussi, lorsqu'il s'agit du même Jésus-Christ au Très Saint Sacrement ?

Il n'est pas nécessaire de posséder une connaissance bien approfondie des saintes Écritures pour savoir que, si elles ordonnent, par quelque loi générale, un acte pieux et bon en lui-même, ce précepte est obligatoire pour tous les cas auxquels il s'applique naturellement, à moins d'une dérogation explicitement marquée. Dieu ordonne d'honorer les parents : il suffit de savoir qu'on est l'enfant d'un tel et d'une telle pour que l'obligation de les honorer subsiste ; un précepte particulier de Dieu pour cet effet n'est aucunement nécessaire. Il y a une loi qui ordonne de venir en aide au prochain lorsqu'il est dans le besoin et qu'on peut l'assister : s'il se présente une circonstance qui réunisse ces deux conditions, le devoir est tout tracé, l'assistance est obligatoire. Dieu a posé cette règle générale : « Vous adorerez le Seigneur votre Dieu et vous « ne servirez que lui seul. » Toutes les fois donc que notre pensée s'attachera à Dieu, toutes les fois que sa présence se manifestera à nous de quelque manière plus particulière, nous devrons l'adorer, sans qu'il soit nécessaire, pour nous y obliger, d'un précepte nouveau. Jacob, Moïse, Élie, attendirent-ils un commandement particulier pour adorer le Seigneur lorsqu'il daigna leur apparaître, ou plutôt leur manifester sa présence sous des symboles qui ne leur permettaient pas de douter qu'ils fussent devant lui, d'une manière particulière? Mais si le précepte général d'adorer le Seigneur suffit

pour nous faire un devoir de rendre un culte à Jésus-Christ dans le Saint-Sacrement, nous pouvons de plus trouver dans la Sainte Écriture plusieurs passages où cette adoration est clairement recommandée.

On se rappelle ce texte de David déjà cité : « Exaltez le Seigneur « notre Dieu, et adorez l'escabeau de ses pieds, parce qu'il est « saint [1]. » A la lettre, l'escabeau des pieds du Seigneur, dont parlait David, pouvait être le propitiatoire sur lequel Dieu reposait en quelque sorte, et manifestait sa présence ; mais cette signification littérale n'était que figurative puisque tout, dans la Loi ancienne, figurait les mystères de la Loi nouvelle. Le véritable escabeau des pieds du Seigneur qu'il fallait adorer, c'était la chair du Verbe incarné, dans laquelle il daigna se manifester à nous, mieux que sur le propitiatoire, et habiter visiblement parmi les hommes. Mais Jésus-Christ n'est plus visible sur la terre ; sa chair glorifiée est au ciel dans la gloire. Où donc la trouverons-nous, sinon dans la Très Sainte Eucharistie, pour obéir au précepte que le prophète nous fait de la part de Dieu ? C'est dans l'Eucharistie qu'il faut chercher Jésus-Christ avec son humanité ; c'est là qu'il faut lui rendre l'hommage suprême de nos adorations.

L'apôtre S. Paul recommande et exige, avec la plus grande sévérité, des fidèles de Corinthe [2], qu'ils rendent à la Très Sainte Eucharistie un culte intérieur et extérieur digne d'elle. C'est même uniquement pour leur marquer la nécessité de ce culte qu'il établit, avec tant de netteté, la présence véritable, réelle et substantielle de Notre-Seigneur dans le Saint-Sacrement. De cette présence il conclut que la Cène du Seigneur n'est pas célébrée avec tout le respect nécessaire, ou plutôt qu'on la profane, parce qu'on ne réfléchit pas assez à ce qu'elle contient et à l'honneur qui lui est dû. Il veut qu'on reconnaisse, par un acte intérieur de foi, la présence du corps du Seigneur, et il veut en même temps que l'attitude, la conduite extérieure, témoigne de cette croyance ; de plus, il demande que ce mystère soit une prédication de la mort du Seigneur. Une préparation intérieure, une disposition, une vénération digne du corps et du sang de Jésus-Christ, c'est-à-dire une adoration très réelle en esprit et en vérité, est donc indispensable, et il l'or-

1. Exaltate Dominum Deum nostrum et adorate scabellum pedum ejus, quoniam sanctum est. (*Ps.* XCVIII, 5.)
2. *I. Cor.*, XI, passim.

donne : « Que l'homme s'éprouve lui-même, » dit-il : *Probet autem seipsum homo.* Il exige en même temps une disposition extérieure en rapport avec la disposition intérieure : « Et qu'il mange ainsi « de ce pain, et qu'il boive de ce calice : » *Et sic de pane illo edat, et de calice bibat.* Et pour que personne ne s'imagine qu'il suffit de la préparation intérieure et que le culte extérieur peut être omis, il ajoute : « Car quiconque en mange ou en boit indi- « gnement mange et boit son jugement, ne discernant point le « corps du Seigneur : » *Qui enim manducat et bibit indigne, judicium sibi manducat et bibit, non dijudicans corpus Domini.* Il avait dit déjà : « Quiconque mangera ce pain ou boira le calice « du Seigneur indignement sera coupable du corps et du sang « du Seigneur : » *Qui enim manducaverit panem hunc, vel biberit calicem Domini indigne, reus erit corporis et sanguinis Domini.* Pourquoi cette menace et ce châtiment redoutable? C'est que la grandeur de l'offense se mesure à la dignité de celui qui est offensé : or, en n'adorant pas la Sainte Eucharistie, en ne la recevant pas avec tout le respect, toute la vénération que demande un si grand sacrement, on offense le corps de Jésus-Christ à qui est dû tout honneur, tout respect et tout culte, comme à Dieu lui-même, puisque c'est le corps d'une des personnes divines.

Aussi longtemps donc que Jésus-Christ demeure sous les espèces eucharistiques, que le sacrement soit consommé ou qu'on le réserve, il doit recevoir l'honneur, le culte suprême qui lui appartient, et si l'on pèche en mangeant ce pain sacré, c'est qu'on n'y apporte pas les dispositions que réclame la sainteté du Dieu caché sous ces humbles apparences. Mais les apportons-nous, l'Apôtre alors nous invite à manger de ce pain et à boire de ce calice avec confiance : *Et sic de pane illo edat et de calice bibat.*

Ce n'est pas assez pour S. Paul que l'on touche et que l'on prenne dignement le corps du Seigneur; il demande que sa mort soit annoncée, qu'on en fasse mémoire; il veut que, dans la célébration du banquet eucharistique, on rappelle que le Dieu de gloire a été crucifié; il veut que l'on exalte et que l'on révère sa passion et sa mort, non pas comme la passion et la mort d'un homme qui ne serait qu'une pure créature, mais comme celles de l'Homme-Dieu. Il ne faut pas, en effet, que nous imitions le double péché des Juifs qui, non contents de traiter le Seigneur avec la

dernière indignité, regardèrent sa mort avec indifférence et mépris, ne lui rendant aucun des honneurs dus au trépas d'un Dieu.

S. Cyprien, expliquant ces paroles de l'Apôtre : « Que l'homme « s'éprouve lui-même, » dit que nous devons recevoir la Sainte Eucharistie avec crainte et tremblement, lui rendant ainsi nos adorations; S. Augustin dit de même : « Personne ne mange cette « chair, s'il ne l'a d'abord adorée : » *Nemo autem illam carnem manducat, nisi prius adoraverit* [1]. Non pas que la seule adoration suffise pour manger dignement cet aliment divin, et qu'il ne soit pas nécessaire de s'éprouver soi-même ; mais ce culte d'adoration est absolument indispensable. S. Basile demande quelle crainte respectueuse il faut apporter à la réception de l'Eucharistie, et il répond par ces paroles de l'Apôtre : « Celui qui mange et boit « indignement mange et boit sa propre condamnation [2]. »

Il est donc faux de dire avec les Vaudois et d'autres hérétiques venus après eux qu'il est impossible de trouver, soit dans les Prophètes, soit dans les Évangiles, soit dans les Épîtres ou dans les Actes des Apôtres, un précepte divin quelconque d'adorer l'Eucharistie.

Les ennemis du culte rendu à Notre-Seigneur dans son Très Saint Sacrement ne sont pas plus heureux dans leurs allégations lorsqu'ils disent : On ne lit pas que les apôtres se fussent mis en peine d'adorer Jésus-Christ dans l'Eucharistie, lorsque, étant à table, ils la reçurent de ses mains ; on peut en dire autant des premiers chrétiens qui, d'après les Actes, prenaient leurs repas communs dans des maisons particulières et persévéraient dans la fraction du pain. — Ces arguties des hérétiques sont, comme on le voit, purement négatives. Il suffisait aux Évangélistes de nous dire comment Jésus-Christ, dans la dernière Cène, avait institué l'Eucharistie, comment il avait donné lui-même son corps à manger et son sang à boire à ses disciples, sous les espèces du pain et du vin. La conclusion que les disciples avaient participé à ce festin sacré, avec toutes les dispositions requises, était trop naturelle et ressortait trop clairement de l'acte du Sauveur, pour qu'il fût même utile de l'indiquer. Certainement les apôtres, qui croyaient à la parole de leur Maître, rendirent à l'Eucharistie offerte par ses mains le même culte qu'ils lui rendaient à lui-même. Ils ne se

1. S. August. in *Ps.* xcviii, n. 9.
2. S. Basil. in *Regul. brev.*, regula 172.

prosternèrent pas devant le pain transformé en son corps : mais étaient-ils donc toujours prosternés devant son humanité visible ? Pendant la Cène l'Évangile nous les montre assis à table avec lui : pourquoi eussent-ils témoigné leurs sentiments intérieurs envers l'Eucharistie, d'une autre manière qu'ils ne le faisaient pour son corps adorable qu'ils voyaient de leurs yeux, qu'ils touchaient de leurs mains ? Ils adoraient leur divin Maître aussi bien lorsqu'ils étaient assis avec lui ou marchaient en sa compagnie, que lorsqu'en certaines circonstances particulières ils témoignaient, par leurs paroles et par leurs actes, qu'ils le reconnaissaient pour le Fils du Dieu vivant, digne comme le Père d'être loué et adoré dans les siècles des siècles. Quant aux premiers chrétiens, la leçon sévère de S. Paul aux Corinthiens qui n'avaient pas pour la Très Sainte Eucharistie un assez profond respect, nous montre assez que cette conduite était une exception. L'Apôtre dit ce que devait être la manducation du corps du Sauveur dans les assemblées des fidèles, et il rappelle la terrible sanction de la loi qui les obligeait tous à ne recevoir que très dignement cette nourriture sacrée qui n'était autre que le corps du Sauveur. S. Augustin, avons-nous dit, rappelle que personne ne mange le pain eucharistique sans l'avoir d'abord adoré. Il ne fait pas d'exception pour les apôtres ni pour les chrétiens des premiers temps. L'un des apôtres, il est vrai, refusa cette adoration ; il mangea l'Eucharistie comme un pain vulgaire : ce fut Judas. Aussi la parole de S. Paul s'accomplit-elle en lui ; il mangea et but sa condamnation. Mais qu'on lise dans les Évangiles tout ce qui nous est rapporté de la dernière Cène, on verra avec quel soin religieux tout est préparé pour cette circonstance solennelle, quel respect, quelle vénération profonde, quelle crainte les apôtres témoignent envers le divin Maître, avec quel étonnement et quelle humilité chacun d'eux, et Pierre en particulier, se soumet à ce qu'il s'abaisse jusqu'à leur laver les pieds. On verra leur inquiétude profonde, lorsqu'il est question du traître qui doit livrer Jésus, et l'angoisse où plonge chacun la pensée que ce traître pourrait bien être lui-même ; ils sont devenus humbles, défiants de leurs propres forces, et la pensée de manquer de fidélité à Jésus, quelque invraisemblable qu'elle paraisse, suffit pour les faire trembler. On verra qu'ils acceptent sans hésitation, avec une foi entière, malgré les réclamations des sens, ce que Jésus leur donne comme étant son propre corps et son

propre sang. On verra enfin quelle merveilleuse action de grâces suivit cette première communion. Qu'importe, après cela, que l'Évangile ne dise pas qu'ils se sont agenouillés pour recevoir la communion? Comme si on ne pouvait pas adorer Dieu à moins d'être prosterné la face contre terre! Marie adorait son divin Enfant lorsqu'elle le portait dans ses bras, lorsqu'elle le nourrissait de son lait et qu'elle lui donnait tous les soins délicats que réclame la première enfance et qu'inspire l'amour de la plus tendre mère : cependant l'Évangile ne dit pas qu'elle lui eût jamais rendu le culte de latrie, ni qu'elle se fût jamais agenouillée devant lui pour l'adorer.

Les hérétiques prétendent qu'adorer l'Eucharistie, en admettant que Jésus-Christ y soit présent lorsqu'elle est validement consacrée, c'est s'exposer à faire acte d'idolâtrie ; car qui sait si la matière était légitime, si le prêtre a bien prononcé, et avec l'intention voulue, les paroles sacrées, si même ce prêtre est véritablement prêtre, et s'il a reçu validement le sacrement de l'Ordre? Il faut avouer que ces craintes sont puériles, ou plutôt qu'elles sont des faux-fuyants, des prétextes sans consistance. Qu'y aurait-il de certain au monde si l'on s'arrêtait à toutes ces sortes de suppositions et de possibilités ? On ne pourrait ni entendre la messe, ni croire à la validité d'aucun sacrement, ni vénérer en aucun prêtre, en aucun évêque, que dis-je, en aucun chrétien même, le caractère sacré de ministre ou d'enfant de Dieu que sous condition, ce qui, dans la pratique, serait absurde et impossible. Dieu considère l'intention et ne nous rend pas responsables de ce qu'il ne nous est pas moralement possible d'éviter. Si, lorsque Notre-Seigneur Jésus-Christ parcourait la Judée, on avait dit à quelqu'un qui ne l'avait jamais vu, mais qui croyait en lui sur le récit de ses miracles : voilà Jésus de Nazareth, et qu'en réalité ce n'eût été que Pierre ou un autre disciple, le nouveau croyant aurait-il été idolâtre en rendant ses hommages à Pierre, tandis qu'il croyait les adresser à Jésus lui-même? Assurément non, car son intention eût été parfaitement droite et légitime. Il en serait ainsi au cas où l'hostie à laquelle on rendrait un culte n'aurait pas été consacrée, lorsque tout extérieurement semblerait prouver que la consécration a eu lieu. Mais nous aurons bientôt à traiter plus au long de cette matière.

Il faut donc adorer le corps de Notre-Seigneur Jésus-Christ dans l'Eucharistie ; ou plutôt il faut adorer l'Eucharistie n'importe

où elle se trouve, puisqu'elle ne diffère pas de ce divin corps. Les hérétiques en ont tiré cette conséquence, qu'il faut l'adorer dans l'homme qui vient de communier, et même dans la brute qui aurait mangé les saintes espèces; pourquoi pas, tant que Jésus-Christ y demeure, c'est-à-dire aussi longtemps que les saintes Espèces sont véritablement les espèces du pain et du vin? Aussi convient-il de témoigner un profond respect aux personnes qui reviennent de la sainte table; mais aller dans la pratique au delà de ce respect profond serait dangereux et imprudent, à cause de l'impossibilité où l'on est de connaître, d'une manière certaine, si les saintes espèces n'ont pas déjà subi la transformation après laquelle la présence sacramentelle de Jésus-Christ cesse d'y exister; à cause aussi du scandale des ignorants et des faibles, qui pourraient croire à une véritable adoration des créatures. S. Jean Chrysostome assure que les anges entourent, comme une garde d'honneur, les corps des fidèles qui ont eu le bonheur de recevoir la sainte communion : pourquoi ne les imiterions-nous pas, autant que les circonstances le permettent?

Si les hérétiques qui refusent à Jésus-Christ présent dans l'Eucharistie l'adoration due à son adorable personne, à son corps, à son sang, à sa divinité, avaient interrogé la tradition de tous les siècles chrétiens, si surtout leur fol orgueil avait permis qu'ils comprissent l'enseignement des Pères et de l'Église, ils auraient reconnu que de tout temps les véritables fidèles ont rendu au Très Saint Sacrement le culte de latrie que revendique pour elle seule la suprême majesté de Dieu.

Remarquons d'abord que la discipline du secret ne permettait pas aux Pères des premiers siècles de parler ni clairement ni souvent, dans leurs écrits, du Très Saint Sacrement de l'autel; à plus forte raison de l'adoration qui lui était rendue. Néanmoins, les antiques liturgies qui portent les noms des apôtres et qui remontaient jusqu'à eux, au moins par la tradition orale, nous montrent cette adoration en acte; nous y reviendrons plus loin. De même nous en trouvons des traces incontestables dans les écrits de S. Denis l'Aréopagite et de S. Clément. Le pape S. Alexandre, sixième successeur de S. Pierre, écrivait : « Rien ne peut exister « de plus grand, en fait de sacrifice, que celui du corps et du sang « du Christ; aucune oblation ne l'emporte sur cette oblation; « il faut y participer avec une âme pure, et tous lui doivent témoi-

« gner le plus grand respect. Comme elle est au-dessus de tout, « aussi doit-elle être, plus que le reste, honorée et vénérée [1]. » Origène, qui vivait vers la même époque, parle en ces termes du culte rendu à la Très Sainte Eucharistie : « Vous savez, vous qui « êtes admis à la célébration de nos divins mystères, comment « vous recevez le corps du Sauveur, avec quel soin, quelle véné- « ration vous prenez garde qu'il n'en tombe la moindre par- « celle [2]. » Arnobe, S. Jérôme, S. Basile, Théodoret et S. Augustin appliquent à la Sainte Eucharistie ces versets du Psalmiste : « Les pauvres mangeront et seront rassasiés, et ceux qui cherchent « le Seigneur le loueront. Tous les riches de la terre ont mangé « et adoré [3]. » S. Augustin commente en ces termes les paroles de David : « Les riches de la terre dont il est ici parlé sont les « orgueilleux. Ce n'est pas sans motif qu'ils sont distingués des « pauvres dont il a été dit : *Les pauvres mangeront et seront* « *rassasiés*. Il est écrit des riches au contraire : *Tous les riches* « *de la terre ont mangé et ils ont adoré*. Ils ont été amenés, eux « aussi, pour prendre place à la table du Christ; ils participent à « son corps et à son sang : mais ils ne font que l'adorer; ils ne « sont pas rassasiés, parce qu'ils ne l'imitent pas. Ils mangent « celui qui fut pauvre, et ils dédaignent de l'imiter. Mais parce « que Dieu l'a ressuscité d'entre les morts, et qu'il lui a donné un « nom qui est au-dessus de tout nom, pour qu'au nom de Jésus, « tout genou fléchisse, au ciel, sur la terre et dans les enfers, le « bruit de sa grandeur et la gloire de son nom, que l'Église a « répandu dans l'univers entier, les émeut. Ils viennent à sa table, « ils mangent et ils adorent; mais ils ne sont pas rassasiés, parce « qu'ils n'ont pas faim et soif de la justice, et qu'il n'y aura de « rassasiés que ceux qui éprouvent cette faim et cette soif [4]. »

1. S. Alexand. papa, apud De Sainctes.
2. Origen., hom. XIII *in Exod.*
3. Edent pauperes et saturabuntur, et laudabunt Dominum, qui requirunt eum. Manducaverunt et adoraverunt omnes pingues terræ. (*Ps.* xxi, 26, 29.)
4. Contra ergo divites terræ hoc loco superbi intelligendi sunt. Neque enim frustra ita distincti sunt, ut de pauperibus supra diceretur : *Edent pauperes et saturabuntur;* hic vero : *Manducaverunt et adoraverunt omnes divites terræ*. Et ipsi quippe adducti sunt ad mensam Christi, et accipiunt de corpore et sanguine ejus : sed adorant tantum, non etiam saturantur; quoniam non imitantur. Manducantes enim pauperem, dedignantur esse pauperes.... Sed quia Deus excitavit eum a mortuis, et donavit ei nomen, quod est super omne nomen, ut in nomine Jesu, omne genu flectatur, cœlestium, terres-

S. Ambroise, S. Augustin et Cassiodore disent que le passage du psaume XLVIII, déjà plusieurs fois cité : « Adorez l'escabeau de ses pieds, » doit s'entendre non seulement de l'adoration du corps de Notre-Seigneur en général, mais particulièrement de ce divin corps présent dans la Sainte Eucharistie.

Écoutons d'abord S. Ambroise : « Il ne faut pas juger de l'es-
« cabeau dont parle le Psalmiste, d'après ce que nous voyons en
« usage parmi les hommes. Dieu n'est pas corporel, et son immen-
« sité n'a rien qui nous permette de songer pour lui à un escabeau
« sur lequel ses pieds reposent. D'autre part, il n'est permis
« d'adorer rien sinon Dieu seul, car l'Écriture nous dit : *Vous*
« *adorerez le Seigneur votre Dieu et vous ne servirez que lui.*
« Comment donc le prophète, élevé sous la loi, instruit dans la loi,
« ordonnait-il quelque chose de contraire à la loi? Cette difficulté
« est grave et nous fait un devoir d'examiner avec soin ce qu'il
« faut entendre par l'escabeau dont il est parlé. Nous lisons en un
« autre endroit : *Le ciel est mon trône, la terre l'escabeau de*
« *mes pieds.* Or, nous ne devons pas adorer la terre, parce
« qu'elle est une créature de Dieu. Mais cette terre que David
« nous dit d'adorer ne serait-elle pas celle que le Seigneur Jésus
« unit à sa personne, lorsqu'il s'incarna? Par l'escabeau il faut
« donc entendre la terre, et par la terre la chair du Christ, que
« nous adorons encore aujourd'hui dans le mystère, et que les
« apôtres ont adorée dans le Seigneur Jésus [1]. »

S. Augustin, instruit par S. Ambroise, parle à peu près comme

trium et infernorum ; fama celsitudinis ejus et gloria nominis ejus in Ecclesia usquequaque diffusa permoti, et ipsi veniunt ad mensam, manducant et adorant : non tamen saturantur, quia non esuriunt et sitiunt justitiam : tales enim saturabuntur. (S. AUGUST., Epist. CXL, n. 62, ad *Honoratum*, seu *Liber de Gratia novi Testamenti.*)

1. Non enim ex hominum usu, æstimandum hic scabellum : non est corporalis Deus, aut non immensus, ut tanquam fulcrum pedibus ejus subjectum putemus. Nec adorandum quicquam præter Deum legimus, quia scriptum est : *Dominum Deum tuum adorabis, et illi soli servies.* Quo ergo modo adversus legem Propheta præciperet, sub lege nutritus, et eruditus in lege? Non mediocris igitur quæstio, et ideo diligentius consideremus quid sit scabellum? Legimus enim alibi : Cœlum mihi thronus est, terra scabellum pedum meorum. Sed nec terra nobis adoranda, quia Dei creatura. Videamus tamen ne terram illam David adorandam dicat, quam Dominus Jesus in carnis assumptione suscepit. Itaque per scabellum terra intelligatur, per terram autem caro Christi, quam hodie quoque in mysteriis adoramus, et quam Apostoli in Domino Jesu adoraverunt. (S. AMBROS., lib. *de Spiritu*, cap. XII.)

lui : « Je cherche, dit-il, ce qu'il faut entendre par cet escabeau. « Je me tourne vers le Christ, parce que c'est lui que je cherche « ici, et je découvre comment je puis, sans impiété, adorer l'esca- « beau de ses pieds. De la terre il a pris la terre, parce que la « chair n'est que terre : « de la chair de Marie, il s'est fait une « chair, dans laquelle il a vécu au milieu de nous et qu'il nous a « donnée à manger pour notre salut. Or, personne ne la mange « qu'il ne l'ait d'abord adorée. Voilà comment on adore l'escabeau « des pieds du Seigneur, et non seulement nous ne péchons pas « en l'adorant, mais nous pécherions en ne l'adorant pas [1]. »

Ni S. Augustin ni S. Ambroise ne parlaient de l'adoration de l'Eucharistie comme si cette pratique eût été nouvelle dans l'Église. S. Cyrille de Jérusalem, qui vivait avant eux, ne la considère pas davantage comme une nouveauté. Dans une de ses Catéchèses, il avertit ceux qui ont reçu la communion sous l'espèce du pain d'adorer le sang du Sauveur dans le calice. « Après la com- « munion au corps du Christ, dit-il, approchez-vous, mais sans « étendre la main pour prendre le calice de son sang, prosternez- « vous pour l'adorer et le vénérer, en disant : *Amen* [2]. »

S. Apollinaire, qui vivait aussi avant S. Augustin, avait écrit ces mots dans son traité sur l'Incarnation, cité par Théodoret : « Nous adorons le corps comme le Verbe, et nous sommes partici- « pants du corps comme de l'esprit [3]. » Il adorait donc réellement ce corps auquel il participait, c'est-à-dire, comme l'indique tout le contexte, qu'il recevait dans la sainte communion. Le concile de Nicée nous ordonne non seulement de considérer avec un humble respect ce qui est visible à nos regards sur l'autel, mais de voir, par la foi, l'Agneau qui efface les péchés du monde, exposé sur la table, et son sang précieux digne de tous les honneurs, et de le recevoir véritablement. Le saint Concile parle ainsi pour nous avertir que nous devons rendre un culte à la Sainte Eucharistie

1. Quæro quid sit hoc scabellum. Ad Christum converto, quia ipsum quæro hic, et invenio quomodo sine impietate adoretur terra scabellum pedum ejus. Suscepit de terra terram, quia caro terra est : de carne Mariæ carnem accepit : in qua quia hic ambulavit eamque nobis manducandam ad salutem dedit, nemo autem illam manducat, nisi prius adoraverit : inventum est quemadmodum adoretur tale scabellum pedum Domini, et non solum non peccemus adorando, sed peccemus non adorando. (S. August., in *Ps.* xcviii.)

2. S. Cyrill. Hierosolym., *Catech. V Mystag.*

3. S. Apollinar., apud Theodoret., dial. II.

tout autre que celui auquel elle aurait droit, si elle n'était que ce qu'elle paraît aux sens. Eusèbe Émissène disait, presque dans les mêmes termes : Lorsque vous vous approchez de l'autel vénérable pour y prendre la nourriture du salut, considérez, par la foi, le corps sacré et le sang de votre Dieu ; honorez, admirez, touchez par l'esprit, recevez dans la main du cœur, et buvez par un acte surtout spirituel.

Il serait trop long de rapporter ou simplement de signaler tous les textes des Pères et des Conciles qui témoignent que la sainte Église a toujours adoré le Très Saint Sacrement de l'autel. Comment aurait-elle pu ne pas l'adorer, puisqu'elle reconnaissait en lui Jésus-Christ lui-même, voilé, il est vrai, sous les humbles apparences que son amour pour nous lui avait fait choisir [1].

CHAPITRE III

DES PRINCIPAUX CARACTÈRES DU CULTE D'ADORATION RENDU AU TRÈS SAINT SACREMENT DE L'AUTEL

I. Le culte d'adoration de latrie rendu à la Sainte Eucharistie s'adresse au sacrement tout entier, tel qu'il est, sans distinction réelle entre Jésus-Christ et les espèces sacramentelles. — II. L'adoration de l'Eucharistie est absolue, sans condition, à moins de raisons particulières. — III. L'adoration de l'Eucharistie est non seulement intérieure, mais extérieure. — Elle se manifeste particulièrement à la messe au moment de l'élévation. — IV. Universalité de l'adoration de l'Eucharistie, même dans les églises schismatiques et hérétiques de l'Orient.

I.

LE CULTE D'ADORATION DE LATRIE RENDU A LA SAINTE EUCHARISTIE S'ADRESSE AU SACREMENT TOUT ENTIER, TEL QU'IL EST, SANS DISTINCTION RÉELLE ENTRE JÉSUS-CHRIST ET LES ESPÈCES SACRAMENTELLES.

Jésus-Christ, présent dans l'Eucharistie, a droit à toutes nos adorations ; le culte de latrie que nous lui rendons s'adresse non seulement à sa divinité, mais à l'humanité qui lui est hypostati-

1. On pourrait montrer ici, contre les sacramentaires, comment l'adoration de la Très Sainte Eucharistie est une preuve irréfragable de la croyance de l'Église à la présence réelle, depuis les premiers jours du christianisme jusqu'au temps où nous sommes, mais nous avons déjà traité ce sujet dans la première partie de cet ouvrage, en donnant les preuves de la présence réelle. Il serait aisé d'ajouter beaucoup à ce que nous avons dit, mais il faut se borner.

quement unie, au corps et au sang du Fils de Dieu fait homme, non pas parce qu'ils sont un corps et un sang humains, mais parce qu'ils sont le corps et le sang du Verbe divin qui s'est fait chair pour être l'un de nous.

Ici se présente une question plus difficile. Nous adorons comme Dieu la personne tout entière du Fils de Dieu incarné ; mais devons-nous adorer aussi les espèces sacramentelles sous lesquelles Jésus-Christ se dérobe à nos sens? Devons-nous au sacrement proprement dit, à ce qu'il y a de visible et de tangible dans la Très Sainte Eucharistie, le culte de latrie que la divinité se réserve et dont Dieu a dit : « Je ne donnerai pas ma gloire à un autre [1] ? »

Les hérétiques qui ne croient pas à la présence réelle de Notre-Seigneur Jésus-Christ dans l'Eucharistie, et pour qui le pain et le vin ne sont que de simples signes, des figures vides de toute réalité, feraient un acte formel d'idolâtrie, en rendant un culte d'adoration à ce pain et à ce vin qui, pour eux, ne sont rien de plus; tels sont les Sacramentaires.

Ceux qui, à la suite de Luther, reconnaissent une présence réelle du Seigneur au moment de l'usage du sacrement, ne seraient pas idolâtres, s'ils adoraient Jésus-Christ au moment précis de cet usage, mais à la condition expresse de faire abstraction de la substance du pain et du vin qu'ils considèrent comme présente aussi à ce même moment; car ils ne croient pas à la transsubstantiation. Ils ne peuvent pas, sans idolâtrie, adorer le sacrement qu'ils ne considèrent que comme du pain et du vin, mais ils pourraient adorer Jésus-Christ qu'ils considèrent comme se communiquant à eux par l'intermédiaire de ce pain et de ce vin, au moment où ils les consomment. Et parce qu'ils comprennent que toute adoration du sacrement proprement dit serait pour eux, d'après leur croyance, un acte d'idolâtrie, ils accusent de ce crime les catholiques qu'ils voient rendre les honneurs divins au très saint et très adorable sacrement de nos autels. Ils ne savent pas ou plutôt ils affectent de ne pas savoir que, pour nous, il n'y a plus sur nos autels après la consécration et dans nos tabernacles, ni pain ni vin, mais uniquement Jésus-Christ voilé sous des apparences qu'il s'est appropriées, afin de s'immoler pour nous et d'être

1. Gloriam meam alteri non dabo. (*Is.*, XLII, 8.)

notre nourriture, notre soutien, notre consolation dans le désert de cette vie.

Luther a comparé ces paroles : « Ceci est mon corps, ceci est mon « sang : » *Hoc est corpus meum; hic est sanguis meus*, à celles-ci : *Verbum caro factum est :* « Le Verbe s'est fait chair. » Il avait emprunté cette comparaison à Bérenger ; elle conduisait tout droit à l'erreur de l'impanation, et plusieurs n'ont pas reculé devant cette conséquence étrange, que le Fils de Dieu s'unissait au pain et au vin personnellement, hypostatiquement, comme il s'est uni au corps et au sang qu'il a pris dans le sein de la bienheureuse Vierge. De sorte que d'après eux, dans l'Eucharistie, Jésus-Christ serait Dieu, il serait homme et il serait pain et vin. On comprend toute l'absurdité d'une telle hérésie, car ou bien cette impanation serait irrévocable et un nouvel élément s'adjoindrait pour l'éternité à la personne du Fils de Dieu, en qui l'on devrait reconnaître non plus deux, mais trois ou quatre natures ; ou bien elle n'existerait qu'au moment de l'usage, et alors la personne du Fils de Dieu serait sujette à des changements innombrables et perpétuels, non seulement accidentels, mais atteignant son essence même, le fond de son être.

Laissons donc les rêveries des hérétiques, et demandons à la théologie et à la tradition de la sainte Église catholique les lumières qu'elle seule peut nous donner.

Il convient de remarquer d'abord qu'il n'y aurait pas d'idolâtrie à se prosterner devant la Sainte Eucharistie et à l'adorer, si même la substance du pain et celle du vin y demeuraient conjointement avec le corps et le sang de Notre-Seigneur Jésus-Christ, pourvu que l'adoration s'adressât essentiellement à la personne même du Verbe incarné, et que le pain et le vin n'y eussent qu'une part accidentelle et très secondaire, comme la couronne, le sceptre et la pourpre d'un roi ont part aux honneurs rendus au roi lui-même. Nous trouvons dans la Sainte Écriture divers exemples de cette adoration que les patriarches et les prophètes ont adressée au Seigneur, lorsqu'il se manifestait à eux sous une forme sensible, que cette forme fût une simple apparence, ou qu'elle fût celle d'un être créé, réellement subsistant, dans lequel il plaisait à Dieu de faire connaître sa présence. Abraham se prosterne devant les anges qui viennent lui annoncer le châtiment de Sodome et il adore en eux le seul et unique Seigneur. Jacob adore

à son tour l'ange contre lequel il a soutenu, pendant toute la nuit, une lutte mystérieuse, parce qu'il reconnaît en cet ange la présence de Dieu. Moïse se prosterne devant le buisson ardent du milieu duquel le Seigneur daigne lui adresser la parole. Tout le peuple d'Israël se prosterne devant l'arche, ou en présence du tabernacle, parce que le tabernacle est la demeure que Dieu s'est réservée au milieu de son peuple, et que l'arche est le trône du haut duquel il daigne manifester sa volonté. Plus tard le temple fut le lieu où tous les Israélites reçurent l'ordre d'aller adorer Dieu, sous peine d'être retranchés de son peuple. Était-ce le temple lui-même et les matériaux précieux dont il était construit qu'ils adoraient? Assurément non. Ils adoraient Dieu dont ce temple était la maison, et ils rendaient à la maison de Dieu un culte fait de vénération profonde et de crainte, une véritable adoration secondaire à cause de celui qui en était le maître et qui leur avait ordonné d'y venir offrir leurs sacrifices. Et lorsqu'à la naissance de notre divin Sauveur, les bergers et après eux les mages adorèrent le Verbe incarné, furent-ils des idolâtres, parce qu'ils le reconnurent dans ce petit enfant enveloppé de langes, couché dans une crèche ou porté sur les bras de sa mère? Cet appareil extérieur de faiblesse et de pauvreté ne les eût pas excusés, s'ils avaient refusé leurs adorations à celui qu'ils savaient être leur Dieu caché sous ces humbles dehors [1].

Si donc, ce dont Dieu nous garde, nous admettions que la substance du pain demeure dans l'Eucharistie, lorsque la consécration est accomplie et que le corps et le sang du Seigneur y sont présents, nous ne serions pas idolâtres en adorant sous les espèces sacramentelles ce corps et ce sang divin, comme Moïse ne l'était pas en adorant Dieu dans le buisson ardent, ni les Hébreux en l'adorant dans le tabernacle où il rendait ses oracles, et dans le temple où il agréait leurs sacrifices. A plus forte raison ne peut-on

1. Velim ab eis exquirere, cum Israelitis edicebatur ut Hierosolymam ascenderent, Dominum in templo adoraturi, ubi erat arca, et super eam Cherubim propitiatorium inumbrantes, rectene fecerint, an contra? Si male fecerunt, eo quod legi obtemperaverint, cur qui legem contemnunt, pœnis subjiciuntur? Scriptum est enim, quod qui contempserit, et non ascenderit, exterminabitur de populo. Sin vero recte fecerunt, eaque re Domino placuerunt, qui quæso, non digni sunt sæpius perire, qui prisci templum populi reverentiam laudant, Dominum in carne, ut in templo suo adorare recusant. (S. Athanas., Orat. V *in Arian.*)

pas nous accuser de cet aveuglement et de ce crime, nous qui ne reconnaissons sous les espèces sacramentelles que Jésus-Christ seul, véritablement, réellement et substantiellement présent.

Mais adorons-nous uniquement Jésus-Christ voilé à nos sens sous les espèces eucharistiques, ou bien notre culte de latrie s'adresse-t-il au sacrement tout entier? Les espèces sensibles elles-mêmes ont-elles part, avec Jésus-Christ, à nos adorations?

Disons tout d'abord, pour ne pas laisser l'esprit du lecteur en suspens, que nous n'adorons pas seulement Jésus-Christ existant sous les espèces eucharistiques, mais le sacrement tout entier, tel qu'il est, c'est-à-dire Jésus-Christ avec les espèces sous lesquelles il se cache. Nous n'avons pas deux adorations distinctes, l'une pour Jésus-Christ et l'autre, d'un ordre inférieur, pour les espèces, mais notre adoration consiste en un seul et unique acte du culte de latrie, qui embrasse les espèces eucharistiques en même temps que Jésus-Christ lui-même. Telle est la doctrine de l'Église. Elle la proclame solennellement dans sa liturgie lorsqu'elle chante : *Tantum ergo sacramentum veneremur cernui :* « Humblement « prosternés, adorons donc ce sacrement si grand [1]. » On lit ces mots dans les actes du concile de Vienne ; traitant du culte et des reliques des saints : *O adorandum ac reverendum excellentissimum sacramentum :* « O sacrement d'une excellence incompa- « rable, sacrement qu'il faut adorer et révérer profondément ! » Le saint Concile de Trente s'exprime en ces termes : « Il ne reste « donc aucun lieu de douter que tous les fidèles, selon la coutume « reçue de tout temps dans l'Église catholique, ne soient obligés « d'honorer le Très Saint Sacrement du culte de latrie qui est dû « au vrai Dieu. Car pour avoir été institué par Notre-Seigneur « Jésus-Christ à dessein qu'il soit pris et reçu par les fidèles, on « ne doit pas moins l'adorer ; puisque nous y croyons présent le « même Dieu duquel le Père éternel en l'introduisant dans le « monde a dit : *Et que tous les anges de Dieu l'adorent;* le « même que les Mages se prosternant en terre ont adoré ; le même « que l'Écriture témoigne avoir été adoré par les apôtres en

1. Dico secundo, non solum Christus sub speciebus existens, sed etiam totum sacramentum visibile, ut ex Christo et speciebus constat, unico latriæ actu adorandum est. Conclusio est certissima, quæ in primis probatur ex usu Ecclesiæ, quæ absolute totum sacramentum adorat, unde etiam canit : *Tantum ergo sacramentum veneremur cernui.* (SUAREZ in III p. divi THOMÆ, disp. LXV, sect. I.)

« Galilée [1]. » D'après ce décret du saint concile, ce n'est donc pas seulement Jésus-Christ présent sous les espèces sacramentelles que nous devons adorer, mais bien le sacrement lui-même, c'est-à-dire, avec Jésus-Christ, le signe sensible, les espèces ou apparences sous lesquelles il daigne demeurer parmi nous et se donner à nous. Parce qu'il a pris, pour se faire notre nourriture, la forme extérieure d'un aliment commun, nous ne lui devons pas moins le culte de latrie sous cette forme, qu'il ne lui était dû sous la forme d'homme passible et mortel qu'il avait revêtue, afin d'opérer notre rédemption. Aussi le saint concile prononce-t-il l'anathème contre ceux qui regarderaient comme un acte idolâtrique le culte de latrie rendu publiquement à cet adorable sacrement [2].

Les scolastisques font reposer la nécessité de la transsubstantiation du pain et du vin dans l'Eucharistie, sur cette considération entre autres, que si la substance du pain et la substance du vin avaient continué d'exister dans l'Eucharistie après la consécration, en même temps que le corps et le sang de Jésus-Christ, elles auraient créé un danger d'idolâtrie, à la rigueur évitable, mais néanmoins très grave. Une distinction actuelle aurait tou-

1. Nullus itaque dubitandi locus relinquitur, quin omnes Christi fideles, pro more in catholica Ecclesia semper recepto latriæ cultum qui vero Deo debetur, huic sanctissimo sacramento in veneratione exhibeant.

Neque enim ideo minus adorandum quod fuerit a Christo Domino, ut sumatur institutum, nam illum eumdem Deum præsentem in eo adesse credimus, quem Pater æternus introducens in orbem terrarum, dicit : Et adorent eum omnes Angeli Dei ; quem Magi procidentes adoraverunt; quem denique in Galilæa ab Apostolis adoratum fuisse Scriptura testatur. (*Concil. Trident.*, sess. XIII, cap. v.)

Bossuet explique ainsi ces paroles du saint concile : Le concile de Trente détermine que l'objet de l'adoration est Jésus-Christ présent, et ce qui est la même chose, « le sacrement, en tant qu'il contient ce même Dieu dont il est « écrit : *Que tous les anges l'adorent.* » C'est en ce sens que Luther a nommé le sacrement *adorable* jusqu'à la fin de sa vie, afin qu'on ne soupçonne pas qu'il a changé. Voilà donc ce qu'on adore parmi nous, et non autre chose ; et si quelques-uns ont voulu qu'on adorât les espèces, c'est par accident; de même qu'en se prosternant devant l'empereur, on se prosternait par accident devant la pourpre qu'il portait. (BOSSUET, *Réunion des protestants d'Allemagne, Sentiments de Bossuet, De l'adoration.*)

2. Si quis dixerit in sancto Eucharistiæ sacramento, Christum unigenitum Dei Filium non esse cultu latriæ, etiam externo adorandum, atque ideo nec festiva peculiari celebritate venerandum, neque in Processionibus, secundum laudabilem et universalem Ecclesiæ sanctæ ritum et consuetudinem solemniter circumgestandum, vel non publice, ut adoretur, populo proponendum, et ejus adoratores esse idololatras; anathema sit. (*Concil. Trident.*, sess. XIII, can. 6.)

jours été nécessaire entre la partie de l'Eucharistie à laquelle le culte de latrie aurait été dû, et celle qui n'aurait eu droit qu'à des honneurs tout à fait secondaires. Mais la substance du pain et celle du vin n'existant plus comme telles, et ayant été changées en celles du corps et du sang du Sauveur, les théologiens et les conciles, à la suite des Pères, n'hésitent pas à déclarer que le sacrement tout entier, tel qu'il s'offre à nos yeux, c'est-à-dire Jésus-Christ avec les apparences dont il s'y revêt, a droit à toutes nos adorations. Ils ne disent pas : *Adorez Jésus-Christ et uniquement lui dans l'Eucharistie*, en faisant abstraction des espèces sensibles, mais ils disent indifféremment : *Adorez Jésus-Christ présent dans l'Eucharistie;* ou bien : *Adorez le sacrement de l'Eucharistie dans lequel Jésus-Christ est présent.* C'est à l'Eucharistie et non pas seulement à ce qu'elle contient que notre culte d'adoration doit aller ; nous ne devons pas séparer, dans les hommages que nous lui rendons, Jésus-Christ de la forme sous laquelle il s'offre à nos sens.

Mais, dira-t-on, les espèces ou apparences du pain et du vin sont, comme les substances elles-mêmes auxquelles elles adhéraient avant la consécration, des choses créées ; elles sont ce qu'elles étaient d'abord ; adorer tout le sacrement dont elles font partie, n'est-ce pas adorer des choses créées, en même temps que le Fils de Dieu ? Un double culte n'est-il pas nécessaire à cause des espèces, aussi bien qu'il le serait si la substance du pain et celle du vin étaient encore là ?

La réponse à cette difficulté est facile. Les espèces eucharistiques n'ont pas une existence propre et indépendante du corps et du sang divin dont elles sont devenues les accidents sensibles, comme elles étaient, par leur nature, les accidents sensibles du pain et du vin, avant la consécration. Leur existence repose tout entière sur le corps et le sang du Sauveur ; elle se confond avec l'existence sacramentelle de ce corps et de ce sang adorable, et tant qu'elles demeureront ce qu'elles sont, des apparences de pain ou de vin, elles ne feront qu'un avec Jésus-Christ ; il n'existera pas entre elles et lui de distinction *réelle*, comme celle qui serait entre deux substances ou deux êtres différents. Il n'y a pas, il est vrai, d'union hypostatique entre les accidents qui ont été ceux du pain et du vin et Jésus-Christ ; mais cependant c'est la présence de la personne de Jésus-Christ, c'est sa vertu divine qui

est leur soutien et la cause de leur existence ; de sorte que dans l'Eucharistie, il y a la personne du Fils de Dieu, l'humanité (avec ses accidents propres), à laquelle elle est hypostatiquement unie, et enfin les accidents du pain et du vin, étrangers par eux-mêmes à la personne du Fils de Dieu, mais nécessaires à la présence sacramentelle du corps et du sang divins. L'humanité de Jésus-Christ subsiste dans sa personne, en vertu de son union avec le Verbe de Dieu ; les accidents du pain et du vin subsistent aussi dans la personne de Jésus-Christ eucharistique, mais non pas en vertu d'une semblable union ; ils subsistent par un effet de sa toute-puissance parce que, présent sacramentellement, il les a choisis et se les est adjoints pour être les gardiens et les témoins de sa présence.

L'adoration qu'on rend à la personne de Jésus-Christ dans l'Eucharistie s'adresse donc à lui tout entier, tel qu'il est, avec le mode de présence qu'il a choisi et les accidents que ce mode comporte. Ce mode de présence, ces accidents ne sont pas les siens propres, mais il se les approprie, et eux-mêmes n'ont pas de sujet, en dehors de lui, dont ils soient les accidents ; ils n'ont d'existence que celle que sa présence leur procure, du moins peut-on le dire en un certain sens, avec le savant évêque d'Évreux Claudius de Sainctes. On les a comparés quelquefois à la pourpre dont un roi est revêtu, mais ce n'est pas assez ; leur union avec la personne divine ne va pas jusqu'à l'union hypostatique ; ils ne font pas partie du Fils de Dieu fait homme, mais le lien qui les joint à lui est le plus étroit qu'on puisse imaginer après cette union. Rien, tant qu'ils existent, ne saurait les en séparer, et, s'ils cessent d'exister, la présence du corps et du sang de Jésus-Christ, le sacrement cesse d'exister avec eux. Il est donc rationnel de ne pas diviser ce que Dieu a ainsi uni et d'embrasser, dans un seul et même acte d'adoration suprême, la divinité, l'âme, le corps, le sang de Jésus-Christ et les accidents inséparables, sous lesquels il a plu au Fils de Dieu de se donner à nous, dans cet adorable sacrement [1].

1. Diximus hoc sacramentum esse unum quid ex Christo et speciebus coalescens, ergo hoc totum sacramentum potest uno actu adorari, quo primo et per se adoratur Christus, qui est unicum suppositum hujus sacramenti, ad quod per se tendit adoratio, coadorantur autem species tanquam Christo conjunctæ, et cum illo unum componentes. Quod exemplis declaratur; diximus enim in materia de adoratione, quum adoratur persona Imperatoris, coadorari thronum, vel purpuram ejus, imo per vestem vel calceum adorari perso-

Tel est l'enseignement que les théologiens ont puisé dans les écrits des Pères.

Si, en effet, nous interrogeons la tradition, nous voyons que souvent l'union des espèces eucharistiques avec le corps et le sang de Jésus-Christ est comparée, sous plusieurs rapports, à celle qui s'est accomplie entre sa personne divine et son humanité dans le mystère de l'Incarnation [1]. Parmi ces points de comparaison, il en est un que les Pères se gardèrent bien d'oublier, c'est l'adoration

nam, quia licet intentio adorantis prius tendat in personam, tamen actio adorandi, præsertim externa, sæpe immediatius versatur circa vestem, quam deosculando, personam veneratur; major autem conjunctio, vel habitudo est in hoc sacramento inter Christum et species, quæ sunt veluti thronus, in quo Christus continetur, seu quasi vestimentum, quo tegi voluit. Quæ ratio locupletari potest ex multis, quæ de venerando tactu et osculatione Eucharistiæ cum reverentia et timore, tractat Chrysostomus, hom. 5 in *Matth.*, 45, in *Joann.*, 20, in *I. ad Corinth.;* Gregor. Nazianz., Oratione de sorore Gorgonia; Petrus Chrysolog., serm. XXXIII et XXXIV, et alia quæ videri possunt apud Claud., repet. IX, cap. VI, ubi ad tuendam hanc conclusionem fingit species non habere diversam existentiam ab existentia corporis et sanguinis Domini. Sed hoc falsum est ut ex superioribus constat, si in rigore intelligatur, et non est necessarium, quia ad prædictam coadorationem specierum sufficit unio accidentalis, seu sacramentalis supra explicata, ut ex adductis exemplis a fortiori probari potest. Neque existimo prædictum auctorem in metaphysico rigore esse locutum, sed dixisse species non habere aliam existentiam, quia non habent aliud suppositum a quo sustententur, præter Christum. (SUAREZ. in III p. D. THOM., disput. LXV, sect. 1.)

1. Non ut communem panem et communem potum ista sumimus, sed quemadmodum per Dei verbum caro factus Jesus Christus servator noster, et carnem et sanguinem salutis nostræ causa habuit : ad eumdem modum etiam eam (quæ per preces verbi ab eo accepti gratia effecta est) alimoniam incarnati illius Jesu carnem et sanguinem esse edocti sumus. (S. JUSTIN., *ad Antonin.*)

Si vere Verbum caro factum est, et vere nos Verbum carnem cibo Dominico sumimus. Si vere carnem corporis nostri Christus assumpsit, et vere homo ille qui ex Maria natus fuit, Christus est, nosque vere sub mysterio carnem corporis sui sumimus, et per hoc unum erimus, etc. (S. HILAR., lib. VIII, n. 13 *de Trinit.*)

Qui carnem in utero Virginis assumptam verbo suo personaliter unire potuit, panis et vini materiam in sui corporis et sanguinis naturam ipsi transferre possibile est. (S. REMIG. RHEMENS., *in Ps.* XXI.)

Si ultro ac volens ipse Deus Verbum homo factus est, et ex sanctæ Virginis puris et intaminatis sanguinibus sibi absque semine virili carnem fabricavit, an non potest panem in suum ipsius corpus convertere, et vinum et aquam in sanguinem? *Quomodo erit mihi hoc*, ait sancta Virgo, *quoniam virum non cognosco?* Respondet Gabriel : *Spiritus sanctus superveniet in te, et virtus Altissimi obumbrabit tibi.* Et nunc quæris, quomodo panis fiat corpus Christi, et vinum et aqua sanguis? Tibi ego item respondeo : Spiritus sanctus accedit, et hæc facit, quæ rationem cogitationemque superant, divina mysteria et corpus Christi. (S. DAMASCEN. et THEOPHYLACT., apud CLAUD. DE SAINCT.).

rendue au Verbe incarné se montrant aux hommes dans sa chair visible et celle qui lui est aussi rendue dans la Sainte Eucharistie, où il demeure caché sous les apparences du pain et du vin. Quelques textes suffiront à le montrer.

S. Cyprien nous dit par exemple que, dans l'Eucharistie, la nature des éléments est changée et que la divinité en prend la place, pour que Dieu soit adoré sous des apparences sensibles, comme le fut Jésus-Christ dans son humanité. Voici ses paroles : « Ce pain que le Seigneur offrait à ses disciples fut changé, non « pas dans sa forme extérieure, mais dans sa nature, et il devint « sa chair par la vertu toute-puissante de sa parole. Et de même « que dans la personne du Christ l'humanité paraissait aux regards « et la divinité demeurait invisible, ainsi l'essence divine, voilée « d'une manière ineffable sous le sacrement visible, y est l'objet « du culte religieux et de la dévotion. Grâce à ce sacrement, on « approche avec plus de sécurité de la vérité dont il est le corps, « et il est donné de participer à l'esprit [1]. » On voit que, d'après S. Cyprien, la nature des éléments, c'est-à-dire la substance du pain et du vin, disparaît, pour que l'adoration et la dévotion trouvent dans le sacrement un objet visible. L'essence divine prend la place de la substance disparue ; c'est elle qui existe sous les apparences sacramentelles, et l'on adore tout à la fois ce qui est visible et ce qui ne l'est pas, comme on adorait Jésus-Christ, c'est-à-dire l'humanité visible et la divinité invisible, pendant sa vie mortelle. L'acte d'adoration est unique, et il s'adresse simultanément aux deux objets.

S. Jean Damascène enseigne que la raison d'adorer les espèces sacramentelles est semblable à celle qui nous oblige à rendre un culte de latrie à l'humanité de Notre-Seigneur. Cette raison est l'union indivisible qui existe entre ces espèces et la personne du Fils de Dieu. Elle est, il est vrai, d'une autre sorte que l'union hypostatique, mais elle n'en est pas moins étroite et indissoluble tant que les espèces sacramentelles existent. « Approchons, dit-il, « avec crainte, avec une conscience pure, avec une foi qui ne con-

1. Panis iste quem Dominus discipulis porrigebat, non effigie, sed natura mutatus, omnipotentia verbi factus est caro ; et sicut in persona Christi humanitas videbatur et latebat divinitas, ita sacramento visibili ineffabiliter divina se infudit essentia, ut esset religioni devotio, et ad veritatem, cujus corpus sacramenta sunt, sincerior pateret accessus, usque ad participationem spiritus. (S. Cyprian., *de Cœna.*)

« naît pas l'hésitation, et il nous sera fait selon notre croyance. « Ne doutons pas et adorons le Christ en toute pureté du corps et « de l'esprit. Approchons embrasés d'un désir ardent ; disposons « nos mains en forme de croix et recevons le corps du Crucifié, « pour que le feu du désir qui est en nous s'allume encore davan- « tage à ce divin charbon, qu'il consume nos péchés, qu'il illu- « mine nos cœurs, que son ardeur nous embrase et nous déifie. « C'est le charbon que le Prophète a vu. Il n'est pas seulement un « charbon, mais il est uni avec le feu. » C'est ainsi que le pain de la communion n'est pas simplement du pain : il est uni à la divinité [1].

Eusèbe d'Emèse remarque que la substance du pain est changée au corps de Jésus-Christ, pour que ce divin corps, offert et immolé pour notre salut sur la croix, puis transporté au ciel, reçoive nos adorations sous le voile mystérieux du sacrement ; il ajoute qu'il est impossible de ne pas croire à ce mystère, puisque l'auteur de cet admirable présent est en même temps le témoin de sa réalité [2].

S. Grégoire le Grand dit que, dans le sacrement de l'Eucharistie, les choses visibles et les choses invisibles ne font qu'un [3].

Nous avons déjà cité la comparaison que S. Jean Chrysostome fait des espèces eucharistiques avec la pourpre d'un roi, et dit avec lui que cette comparaison est loin d'exprimer toute la vérité, car l'union de Jésus-Christ avec les apparences sacramentelles est incomparablement plus intime. Voici un autre passage dans lequel ce grand docteur exprime la même idée : « Les habitants de « Génésareth priaient le Seigneur de leur permettre de toucher la

1. Cui omni timore ac conscientia pura, et fide indubitata accedamus, et omnino fiet nobis quomodo credimus, non dubitantes, et veneremur ipsum omni tum corporis, tum animi puritate. Accedamus autem in desiderio ardenti : manus in crucis modum formantes, crucifixi corpus suscipiamus : ut ignis in nobis desiderii assumens ex eo carbone ignitionem, comburat peccata nostra, et illuminet corda nostra, et participatione divini ignis igniamur ac deificemur. Carbonem vidit propheta. Carbo autem non est simplex, sed igni unitus. (S. Joann. Damascen., lib. IV, cap. xiv.)

2. Ideo quia corpus assumptum ablaturus erat ex oculis nostris, et sideribus illaturus, necessarium erat, ut nobis in hac die sacramentum corporis et sanguinis sui consecraret, ut coleretur jugiter per mysterium, quod semel offerebatur in pretium, et perennis victima semper viveret in memoria, et semper esset in gratia. Recedat omne infidelitatis lubricum : quandoquidem qui author est muneris ipse etiam testis est veritatis. Nam invisibilis sacerdos invisibiles creaturas in substantiam corporis et sanguinis sui, verbo suo secreta potestate convertit. (Euseb. Emiss., hom. V *Paschal.*)

3. S. Gregor. Magn., hom. XXII *in Evangel.*

« frange de son vêtement, et ceux qui la touchèrent ont été sauvés. « Touchons donc, nous aussi, cette frange ou plutôt le vêtement « tout entier. Que dis-je? si nous voulons, ce n'est pas seulement « son vêtement, mais son corps qui est offert à nos attouchements; « non seulement nous pouvons le toucher, mais le manger et nous « en rassasier. Que quiconque parmi nous est malade approche du « Christ avec une grande foi; car si tous ceux qui ont touché la « frange de ses vêtements autrefois ont été guéris, quelles forces « plus grandes ne recevrons-nous pas, nous qui le posséderons « lui-même tout entier en nous. Mais vous approcher avec foi, ce « n'est pas seulement recevoir ce corps qui vous est proposé. c'est « aussi, c'est surtout le toucher avec un cœur pur, et en approcher « comme du Christ lui-même [1]. »

S. Grégoire de Nazianze, dans l'oraison funèbre de sa sœur Gorgonia, nous montre cette pieuse femme, la tête penchée sur l'autel, pleurant devant la sainte Hostie, comme autrefois Madeleine aux pieds de Jésus, et se servant du sang précieux comme d'un médicament divin pour retrouver la santé [2].

S. Pierre Chrysologue compare aussi la sainte communion avec l'attouchement des vêtements de Jésus-Christ, et il dit : « Une « femme a touché son vêtement et fut guérie d'une maladie invé- « térée : malheureux que nous sommes! nous touchons chaque « jour le corps même du Seigneur, nous en faisons notre nourri- « ture, et nos blessures ne guérissent pas. Que vit-elle donc dans « l'intérieur de Jésus, cette femme aux yeux de qui toute la vertu « de la divinité résidait dans la frange même de son vêtement? « Que cette femme fait bien connaître quelle chose précieuse est le « corps de Jésus, lorsqu'elle montre qu'une telle vertu réside « dans la frange de son vêtement! Que les chrétiens, qui touchent « chaque jour ce corps adorable, comprennent tout le secours

1. Rogabant Dominum Genesareni, ut vel fimbriam vestimenti ejus tangerent: et quicumque tetigerunt, salvi facti sunt. Tangamus ergo etiam nos fimbriam hanc, imo vero totum. Ipsum enim si volumus, non vestis solum sed corpus ipsius nobis propositum, non ut tangamus solummodo, sed ut comedamus et saturemur. Adeamus ergo Christum singuli ægrotantes cum magna fide. Nam si qui fimbriam ejus tetigerunt, tunc omnes convaluerunt, quanto magis corroborabimur, si totum in nobis habebimus? Cum fide autem accedere, non est, ut tantummodo propositum corpus recipias, sed et quidem multo magis, ut mundo corde tangas, et sic adeas quemadmodum ad ipsum Christum. (S. Chrysost., hom. V *in Matth.*)

2. S. Gregor. Nazianz., *In funere sororis Gorgon.*

« qu'ils peuvent en tirer, lorsqu'ils voient cette femme obtenir sa « guérison uniquement parce qu'elle a touché l'extrémité de son « vêtement [1]. »

Il arrive trop souvent, hélas! que ce qui rendit la santé à la femme malade de l'Évangile ajoute à nos maux, ou même cause notre perte, parce que nous ne recevons pas le corps adorable du Sauveur avec toutes les dispositions et tout le respect qu'il convient d'apporter à une action si grande. Alors se réalise la parole de l'Apôtre : « Celui qui mangera ce pain et boira le calice du Sei- « gneur indignement sera coupable du corps et du sang du Sei- « gneur [2]. »

Des quelques textes que nous venons de citer et qu'on pourrait multiplier aisément, il ressort que les Pères ne voyaient dans l'Eucharistie que le Fils de Dieu incarné; il n'y avait pour eux ni pain ni vin, mais le corps et le sang de Jésus-Christ et, comme accessoires de ce corps et de ce sang, les espèces du pain et du vin, grâce auxquelles la présence du corps et du sang était rendue accessible à nos sens; elles en étaient comme le vêtement, mais plus que le vêtement. Pour eux, voir et toucher ces espèces, c'était voir et toucher le corps de Jésus-Christ, voir et toucher Dieu, comme voir et toucher le corps de Jésus-Christ pendant sa vie mortelle, c'était voir et toucher la personne du Fils de Dieu en lui. Il est vrai que les accidents du pain et du vin n'affectent pas la nature divine, ni la nature humaine de Jésus-Christ, ni l'être du Fils de Dieu, mais ils affectent leur existence à ce point de vue qu'ils sont inséparables de leur mode d'existence eucharistique; ils en sont un élément indispensable et essentiel. Dieu prenait autrefois des apparences ou des formes différentes, sous lesquelles et sous le nom desquelles il se manifestait aux hommes selon qu'il lui plaisait, par exemple, la forme d'un feu consumant : c'était Dieu et Dieu seul dont ces formes recouvraient la présence; nulle substance créée ne leur

1. Tetigit mulier vestimentum et ab antiquo est curata languore. Miseri nos, qui quotidie corpus Domini tractamus et sumimus, et a nostris vulneribus non curamur. O quid hæc mulier vidit habitare in Jesu interioribus, quæ vel in ejus fimbria divinitatis totam vidit inhabitare virtutem? O quam docuit mulier, quantum sit ejus corpus, in cujus fimbria tantum esse monstravit! Audiant christiani, qui quotidie corpus attingunt, quantam de ipso corpore sumere possint medicinam, quando mulier totam rapuit de sola Christi fimbria sanitatem! (S. Chrysolog., serm. XXXIII et XXXIV.)

2. Quicumque manducaverit panem hunc, vel biberit calicem Domini indigne, reus erit corporis et sanguinis Domini. (*I. Cor.*, xi, 27.)

servait d'appui ou de raison d'être. De même dans l'Eucharistie, il n'y a uniquement que Jésus-Christ avec ou sous les espèces sacramentelles; c'est lui et c'est lui seul qui existe et se montre sous ces apparences, comme c'était lui seul que voyaient les Juifs dans son humanité. Si de petits enfants qui ne savent pas ce que l'on offre sur l'autel et ce que l'on consomme après la consécration, dit S. Augustin, s'en informent, ne leur dira-t-on pas de qui c'est le corps et le sang? Et si la personne qui leur parle jouit d'une autorité assez grande pour être crue par eux, ne penseront-ils pas, ne sachant rien de plus, que c'est sous cette forme que le Fils de Dieu s'est montré sur la terre [1]? N'aura-t-on pas raison de leur dire simplement que c'est le Seigneur, et ne devront-ils pas le croire, malgré les apparences? Lorsque sainte Marie-Madeleine et les deux disciples d'Emmaüs eurent vu Jésus ressuscité, ils n'hésitèrent pas à dire : « Nous avons vu le Seigneur, » cependant il s'était montré à leurs yeux sous une forme qui lui était étrangère; mais cette forme étrangère ne les avait pas troublés, et ils avaient adoré leur divin Maître tel qu'il se présentait à eux, avec la forme qu'il avait prise. Ce jardinier, ce voyageur, c'était bien Jésus-Christ s'offrant à eux sous cette forme qu'ils ne séparaient pas de lui, lorsqu'ils lui rendaient leurs hommages; de même c'est Jésus-Christ que nous voyons, que nous touchons, que nous adorons, en voyant, touchant et adorant le Très Saint Sacrement de l'autel. Nous ne séparons pas les formes ou apparences extérieures de celui dont elles sont devenues les accidents sensibles; c'est bien tout le Sacrement, toute l'Eucharistie qui est l'objet de notre culte; ce n'est pas par synecdoche, en parlant d'une partie comme du tout, que nous disons que l'Eucharistie a droit à nos adorations; mais nous reconnaissons ce droit au Sacrement tout entier tel qu'il se comporte, c'est-à-dire au corps et au sang de Jésus-Christ, avec les apparences sous lesquelles ils sont voilés à nos regards. Sans doute, les espèces eucharistiques n'au-

1. Sicut infantes non noverunt quod in altari ponitur, et peracta pietatis celebratione consumitur, unde vel quomodo conficiatur, unde in usum religionis assumatur. Et si nunquam discant experimento vel suo vel aliorum, et nunquam illam speciem rerum videant nisi inter celebrationes sacramentorum cum offertur et datur, dicaturque illis auctoritate gravissima, cujus corpus et sanguis sit, nihil aliud credent, nisi omnino in illa specie Dominum oculis apparuisse mortalium, et de latere tali percusso, liquorem illum omnino fluxisse? (S. August., lib. III *de Trinitate*, cap. XXI.)

raient aucun droit par elles-mêmes à notre culte sans la présence de Jésus-Christ; mais leur liaison intime avec la présence de Jésus-Christ, liaison que rien ne saurait dissoudre tant qu'elles existent, fait qu'elles partagent tous les honneurs dus à cette divine présence. En adorant Jésus-Christ dans le Très Saint Sacrement, il faut bien adorer ce qui ne fait avec lui qu'un seul et unique sacrement.

Ces espèces du pain et du vin, dira-t-on, n'en sont pas moins créées, et les adorer, c'est adorer des créatures. Sans doute elles ont été créées, mais l'humanité de Notre-Seigneur Jésus-Christ, elle aussi, a été créée; cependant on l'adore, parce qu'elle subsiste en la personne du Fils de Dieu. Il n'y a pas, il est vrai, d'union hypostatique entre Jésus-Christ et les espèces eucharistiques, mais ces espèces ne subsistent néanmoins qu'en lui et par la vertu de sa présence. Elles ne sont attachées à aucune substance autre que celle du corps et du sang du Sauveur; les adorer, c'est adorer ce corps et ce sang sous une forme qui leur est naturellement étrangère, il est vrai, mais qui n'est pas moins réellement leur forme extérieure dans le Très Saint Sacrement de l'Eucharistie. S. Hilaire écrivait, en parlant de l'Homme-Dieu : « On comprend une « chose et on en voit une autre; ce qui paraît aux yeux du corps « n'est pas ce que l'esprit contemple; les langes semblent vils, « mais le Dieu est adoré; » ce qui ne l'empêche point de constater que ces humbles langes ont part aux adorations des Mages : *Sic per Magos cunarum sordes adorantur* [1]. S. Augustin disait

1. Videamus partum, vagitum et cunas dignitas quæ sequatur. Loquitur ad Joseph Angelus parituram Virginem et eum qui natus fuerit vocandum Emmanuel, id est nobiscum Deum. Proclamat Spiritus per Prophetam, Angelus testis est, Deus nobiscum est ille qui nascetur. Novum Magis de cœlo stellæ lumen effertur, et cœli Dominum signum cœleste prosequitur. Angelus pastoribus nuntiat natum Christum Dominum, salutem universorum. Multitudo exercitus cœlestis in laudem puerperii concurrit, et tanti operis præconia divini cœtus gaudia eloquuntur. Gloria deinde in cœlis Deo, et pax in terra bonæ voluntatis nuntiatur. Adsunt deinde Magi, involutum pannis adorant, et post illam inanis scientiæ suæ operationem arcanam, posito in cunis genu flectunt. *Sic per Magos cunarum sordes adorantur*, sic vagitus per Angelorum divina gaudia honoratur, sic partui proclamans per Prophetam Spiritus, et Angelus nuntians, et novæ lucis stella famulatur. Sic initia nascendi Spiritus sanctus superveniens, et inumbrans virtus Altissimi moliuntur. *Aliud intelligitur, aliud videtur;* aliud oculis, aliud animo conspicitur. Parit Virgo : partus a Deo est. Infans vagit : laudantes Angeli audiuntur. *Panni sordent : Deus adoratur.* Ita potestatis dignitas non amittitur, dum carnis humilitas adoptatur. (S. Hilar., lib. II *de Trinitate*, n. xxvii.)

qu'il faut enseigner aux catéchumènes, au moment de leur initiation, à révérer les choses invisibles cachées sous les signes visibles offerts à leur adoration [1], mais il ne prétendait pas pour cela refuser aux espèces sacramentelles le culte qui leur est dû, pas plus que, d'accord avec tous les autres Pères, il ne refusait d'adorer le corps et le sang de Jésus-Christ, lorsqu'il enseignait que c'est Dieu qu'il faut adorer en lui. Il recommandait de ne pas confondre ces apparences de pain et de vin consacré avec le pain et le vin dont on use ordinairement et qui ne le sont point [2]. Il ne voulait pas que, pour l'Eucharistie aussi bien que pour l'Incarnation, les enfants et les simples s'arrêtassent uniquement à ce qui frappait leurs sens, mais qu'ils pénétrassent à l'intérieur du mystère, jusqu'à la racine même de l'adoration qu'ils rendaient au Fils de Dieu incarné, soit dans la Sainte Eucharistie, soit en dehors de ce sacrement. Il enseignait que, dans l'Incarnation et dans le sacrement, deux objets s'offrent à notre culte : l'un qu'il faut adorer pour lui-même, l'autre qu'il faut adorer aussi, non plus pour lui-même ou en raison de sa nature propre, mais à cause de son union avec l'autre ; de telle sorte cependant que l'adoration de ces deux objets, tout en ayant deux racines ou deux causes distinctes, ne soit qu'une seule et même adoration, parce qu'elle repose, en dernière analyse, uniquement sur l'existence divine en ce que l'on adore.

Les saints Pères établissent, entre les espèces sacramentelles et le corps du Seigneur, une distinction, mais purement de raison, qui n'atteint en aucune manière la réalité des choses existantes et respecte intégralement leur unité. Les espèces existent, mais simplement comme espèces : elles n'ont point de subsistance qui leur soit propre ; c'est dans le corps et le sang de Jésus-Christ, ou plus exactement dans la présence de ce corps et de ce sang adorables qu'elles trouvent le soutien dont elles ont besoin pour être ce qu'elles sont. Il n'y a pas deux objets subsistants, mais un seul et unique objet offert à nos adorations, sous une forme particulière, sous une apparence que l'on peut distinguer de lui en théorie,

1. De sacramento sane quod accipit, quod ei bene commendatum fuerit, signacula quidem rerum divinarum esse visibilia, sed res ipsas invisibiles in eis honorari ; nec sic habendam esse illam speciem benedictione sanctificatam quemadmodum habetur in usu quolibet. (S. August., *De catechiz. rud.*, cap. xxvi.)

2. Id., *ibid.*

mais qu'on saurait en séparer dans la pratique et la réalité : l'objet, c'est Jésus-Christ ; la forme extérieure, l'apparence, ce sont les espèces. Si, théoriquement et par un pur acte de l'intelligence, on considère les espèces sacramentelles comme distinctes du corps et du sang de Jésus-Christ, on se trouve en face de quelque chose de visible, les accidents ou apparences du pain et du vin, et de quelque chose d'invisible, Jésus-Christ Dieu et homme. Adorer du culte de latrie ces espèces, ainsi séparées de Jésus-Christ par la pensée, serait un acte d'idolâtrie, tandis qu'au contraire le corps et le sang de Jésus-Christ, séparés des espèces, ont droit à toutes nos adorations. Ce droit, ils le communiquent aux accidents du pain et du vin qui les accompagnent [1]. Aussi les Pères insistent-ils pour que les fidèles, en rendant leurs hommages à la Très Sainte Eucharistie, ne se bornent pas à considérer ce qui paraît à leurs yeux, ils les pressent d'entrer plus profondément dans le mystère, et d'adresser leurs adorations à Jésus-Christ lui-même caché sous ces apparences. Longtemps avant le concile de Nicée, S. Denis l'Aréopagite enseignait qu'il faut adorer les espèces eucharistiques, mais à la condition de ne pas s'en tenir aux signes extérieurs et de considérer, par la foi, ce qui existe sous ces apparences : « Le Pontife, dit-il, bénit Dieu de ses œuvres merveilleuses,

1. Sicut humanitas reipsa est conjuncta Verbo, neque ab ipso unquam separatur, nec suppositum per se constituit, ita species consecratæ, quandiu consecrationem retinent, et dignæ sunt adoratione, non separantur a Christo, cui sacramentaliter conjunguntur, in quo est magna differentia inter has species et alia sacramentalia signa, vel alias res sacras, quæ respective adorantur, et reipsa, ac supposito et loco, a Christo separantur, ut crux, imago et similes quæ facile possunt separatim adorari, ut tota materia adorationis respectivæ, seu propter rationem extrinsecam, a qua reipsa disjunctæ sunt. Et ideo, ut aliquando possint uno actu coadorari simul cum ipsa re principaliter et absolute adorata, oportet ut mente, vel apprehensione cum illa conjungantur. At vero in his speciebus sacramentalibus, e contrario, nam reipsa semper sunt conjunctæ Christo, semperque per modum unius simul cum illo objiciuntur. Ideo regulariter, et juxta ordinarium modum, nunquam per se nec distincto actu adorantur, sed coadorantur illomet actu absoluto, quo adoratur Christus. Dico autem, regulariter et juxta ordinarium modum, quia si quis velit mente disjungere, quæ in re conjuncta sunt, sicut alias diximus de Christi humanitate, poterit solas species adorare, tanquam rem quamdam sacram, et ex conjunctione ad Christum sanctificatam; talis vero adoratio non poterit esse absoluta, nec latria primaria et perfecta, quia illæ species non habent in se excellentiam increatam, propter quam sint hujusmodi adoratione dignæ, sed erit adoratio respectiva et secundaria latria, qualis est adoratio imaginis, quando hoc modo et separatim a prototypo adoratur. (Suarez. in III p. S. Thom., disput. LXV, sect. 2.)

« et consacre les mystères augustes et très sacrés. Ce qu'il avait « loué d'abord, il l'offre à la vue du peuple, et montre avec un « très profond respect les présents divins. Il en est plusieurs dont « la pensée ne va pas au delà des dons divins qu'ils voient, mais « le Pontife toujours éclairé par l'esprit de Dieu en vertu de sa « dignité, du mérite de ses fonctions et de la singulière pureté de « son âme qui le rend propre à pénétrer les mystères les plus « cachés, s'élève jusqu'à contempler des yeux de l'intelligence les « mystères admirables et sublimes, les merveilles spirituelles que « recouvrent ces signes sensibles [1]. »

Une dernière remarque. Si nous adorons les espèces eucharistiques, avec le corps et le sang de Jésus-Christ et par un seul et même acte d'adoration, nous n'invoquons pas cependant ces saintes espèces, quoique l'invocation accompagne ordinairement l'adoration. Mais nous n'invoquons pas davantage l'humanité de Notre-Seigneur Jésus-Christ considérée uniquement comme humanité; c'est à Jésus-Christ tout entier, à sa personne adorable douée de deux natures, la nature divine et la nature humaine, que nous adressons nos prières. L'âme de Jésus-Christ, abstraction faite de sa divinité, pourrait prier pour nous; mais le corps et le sang purement matériels, que pourraient-ils, séparés de la personne divine ? « La chair ne sert de rien, » dit Notre-Seigneur : à plus forte raison de simples apparences, qui n'ont même plus le suppôt naturel dans lequel elles subsistaient d'abord, ne peuvent-elles rien, si on les sépare du corps et du sang de Jésus-Christ, qui leur tiennent lieu de leur propre substance disparue. Il faut les adorer à cause de celui à la présence de qui elles sont liées, d'une manière mystérieuse et ineffable, mais on ne peut les séparer de lui pour les adorer ou les invoquer à part.

Qu'est-ce, en effet, que ces accidents sacramentels, sur lesquels le Fils de Dieu fait homme a voulu se voiler à nos sens et se révéler en même temps, pour se donner à nous et recevoir nos humbles hommages ? Voici une hostie consacrée. Elle est blanche, premier accident qui frappe les yeux : adorerez-vous la blancheur, prise en elle-même, de cette sainte hostie ? Elle est de forme circulaire : adorerez-vous cette forme ? Elle a un goût de pain lorsqu'on la consomme : pouvez-vous adorer ou invoquer ce goût ?

1. S. Dionys. Areop., *de Eccles. hierarch*, cap. III.

Non évidemment, mais en adorant Jésus-Christ caché sous ces apparences sensibles, vous adorerez la sainte hostie tout entière, avec sa blancheur, avec sa forme circulaire, avec son goût et ses autres accidents. Vous ne ferez pas de distinctions subtiles, et vous ne vous arrêterez pas à dire : j'adore ou j'invoque Jésus-Christ, mais ce n'est pas la couleur ou le goût de pain que j'adore : on le sait assez. C'est Jésus-Christ que vous adorez, mais c'est Jésus-Christ sacramentel, Jésus-Christ eucharistique, c'est-à-dire se présentant à vous sous les apparences d'un peu de pain et de vin, comme il se présentait à Madeleine sous les apparences d'un jardinier, et aux deux disciples d'Emmaüs sous celles d'un voyageur étranger, au jour de sa résurrection. Vous n'avez pas à vous inquiéter de cette forme extérieure, mais seulement à vous prosterner devant ce divin sacrement et à vous écrier comme Madeleine, dans un transport de foi et d'amour : « *Rabboni !* Mon bon Maître ! »

II.

L'ADORATION DE L'EUCHARISTIE EST ABSOLUE, SANS CONDITION, SAUF DES RAISONS PARTICULIÈRES

Lorsqu'on est en présence d'une image de Notre-Seigneur Jésus-Christ, ou simplement d'une croix, la forme sensible de cette image ou de cette croix suffit pour nous avertir de lui rendre le culte, l'adoration respective et secondaire à laquelle elle a droit, à cause de Jésus-Christ qu'elle représente, ou du mystère de la mort du Seigneur et de notre rédemption qu'elle rappelle et dont elle est le symbole. Mais il n'en est pas de même de la Très Sainte Eucharistie. Rien ne nous révèle extérieurement la présence réelle de Jésus-Christ sous les espèces sacramentelles ; s'il arrivait que l'hostie présentée à nos adorations ne fût pas effectivement consacrée, nos sens nous le laisseraient ignorer et notre culte s'adresserait à un simple morceau de pain. Ce danger n'est pas imaginaire. Il peut se faire, et il est arrivé quelquefois, que la matière du sacrement soit défectueuse ; il peut se faire que le prêtre ne prononce pas les paroles de la consécration, ou les dénature par son mode de prononciation ; il peut se faire même que quelqu'un qui n'est pas prêtre simule sacrilègement l'oblation du Saint Sacrifice. Ces divers cas se sont rencontrés et se renouvellent de temps en temps. Nous est-il permis, dès

lors, de rendre à la Très Sainte Eucharistie un culte absolu, ou bien ne devons-nous l'adorer que sous cette condition que la consécration aura été réelle et que Jésus-Christ sera véritablement présent ? Nous avons déjà dit un mot de cette question, mais il est nécessaire d'y revenir et de la traiter avec plus de détails.

Celui qui oserait présenter à l'adoration du peuple fidèle une hostie non consacrée serait évidemment très gravement coupable. Ceux qui adoreraient cette hostie, croyant que c'est véritablement le corps et le sang de Notre-Seigneur, ne commettraient qu'une faute purement matérielle, qui ne leur ravirait pas devant Dieu le mérite de leur acte d'adoration. Tout le poids de l'idolâtrie commise retomberait sur celui qui les aurait trompés ; et si lui-même avait été trompé le premier, s'il avait ignoré de bonne foi que le pain ou le vin ne fussent pas consacrés, il ne serait pas non plus formellement coupable. Mais l'idolâtrie purement matérielle n'en est pas moins, par elle-même, un très grave outrage à la majesté divine et chacun est tenu de l'éviter autant qu'il est possible. Or on ne peut éviter d'une manière certaine le danger d'être induit en erreur et d'accorder le culte de latrie à une matière qui ne serait pas consacrée, qu'en adorant le Très Saint Sacrement sous condition. « Tout fidèle, dit S. Bonaventure, qui adore comme il doit « le faire une hostie consacrée, l'adore sous cette condition que « tout ce qui est requis absolument, d'après l'institution divine, « ait été accompli sur elle ; en agissant ainsi, jamais il n'est trompé « ni ne tombe dans l'erreur [1]. » Alexandre de Halès recommande la même conduite, et demande que la condition, si elle n'est pas exprimée, soit au moins tacite.

Cet enseignement du docteur Séraphique et d'Alexandre de Halès a besoin d'être expliqué ; il serait une source de scrupules et un véritable tourment pour les personnes pieuses, si on l'acceptait dans toute la rigueur des termes.

Régulièrement, dit Suarez, et en mettant à part certaines circonstances qui peuvent se présenter accidentellement, on doit adorer le Très Saint Sacrement d'une manière absolue, et ne pas se préoccuper de conditions à apporter dans l'accomplissement de cet

1. Omnis fidelis recte adorans hostiam consecratam, adorat sub ea conditione, si perfecta sunt circa ipsam ea quæ ad consecrationem sunt necessaria, secundum divinam institutionem, et sic nunquam decipitur, nec errat. (S. Bonavent., in III, dist. XXIV, art. I, q. I, ad ultim.)

acte [1]. Telle est l'opinion de S. Thomas qui, non seulement ne demande pas que l'on mette à l'adoration de la Sainte Eucharistie une condition explicite, mais qui ne demande même pas une restriction tacite à l'acte d'adoration [2]. Il suffit, d'après le saint docteur, que la restriction conditionnelle existe simplement à l'état d'habitude dans l'esprit. Il suffit, pour qu'il en soit ainsi, d'avoir l'intention d'adorer dans le Très Saint Sacrement Notre-Seigneur Jésus-Christ, à la présence de qui on a des raisons prudentes de croire. « Bien que la foi nous ordonne de croire que Jésus-Christ « est sous les espèces, pourvu que tout ce qui est nécessaire à la « consécration ait été accompli, néanmoins il n'est pas nécessaire « que les fidèles, pour l'adorer, aient cette condition présente à « l'esprit [3]. » Tel est le sentiment commun ou plutôt universel, car d'après les théologiens qui sont venus après eux, c'est en ce sens aussi qu'il faut entendre ce que disent S. Bonaventure et Alexandre de Halès sur ce sujet.

La raison en est, comme nous l'avons dit déjà, qu'il suffit à l'homme d'une certitude morale, pour agir simplement et d'une manière absolue. On ne peut rien exiger de plus, puisque, en dehors des vérités de la foi, on en trouverait difficilement quelqu'une pour laquelle nous ne devions nous contenter d'une certitude relative ou morale. Si la certitude absolue était requise pour agir sans condition, le prêtre ne pourrait pas absoudre un pénitent sans ajouter au moins mentalement : si j'ai le pouvoir d'absoudre, et si vous-même êtes baptisé ; de même au moment de la consécration, il devrait dire : si je suis prêtre et que cette matière soit bien celle qui convient au sacrement de l'Eucharistie. Car sait-il, d'une manière absolue, s'il a bien sous les yeux du pain de froment et du vin de raisin ? Sait-il même s'il est véritablement prêtre ; si l'évêque qui l'a ordonné était réellement évêque, s'il a eu réellement l'intention de lui conférer le sacerdoce ? Sait-il d'une

1. Dicendum vero est, per se loquendo, ac seclusis specialibus circumstantiis per accidens occurrentibus, absolute adorandum esse hoc sacramentum, nulla in actu apposita conditione. (Suarez. in III p. S. Thom., disput. LXV, sect. II.)

2. S. Thom., in III, dist. IX, q. I, art. 2, q. VI, ad 2.

3. Licet fides credat Christum esse sub speciebus sub conditione, si omnia sunt facta, quæ ad consecrandum sunt necessaria, tamen ad adorandum non oportere, ut fideles hanc conditionem adhibeant in actuali cogitatione. (Ricard., in III, d. XXIV, q. IV, ad 2.)

manière absolue si lui-même a été baptisé? Assurément il n'en doute pas; mais sa certitude n'est qu'une certitude morale basée sur le témoignage humain; cependant on regarderait comme déraisonnable celui qui ne s'en contenterait pas, car si l'erreur n'est pas impossible, elle est néanmoins assez rare pour que, dans la pratique, on ne doive pas en tenir compte.

Une seconde raison, lorsqu'il s'agit de la Très Sainte Eucharistie, est que celui qui l'adore lui rend cet hommage suprême à cause de la dignité et de l'excellence de Jésus-Christ qu'il croit y être présent; ce qu'il prétend adorer, c'est uniquement Jésus-Christ. Cette intention est si bien la sienne, lors même qu'il ne la formule pas, que personne ne pourrait l'obliger à rendre un culte à une hostie qu'il saurait n'être pas consacrée. C'est donc Jésus-Christ qu'il veut adorer, et s'il lui arrivait d'être trompé sur l'objet immédiat de son adoration, si l'hostie devant laquelle il se prosterne n'était pas consacrée, il y aurait là sans doute une erreur regrettable, mais purement matérielle, et l'acte formel de religion qu'il accomplirait remonterait jusqu'à Jésus-Christ, son objet définitif et réel.

Telle est, du reste, la pratique de tous les fidèles qui adorent simplement le Très Saint Sacrement, sans se mettre en peine de tant de subtilités. Exiger autre chose d'eux serait inutile et même dangereux. On ouvrirait ainsi la voie à des scrupules, à des soupçons, à des superstitions sans nombre. Il est donc permis, il est donc expédient, il est donc louable et conforme à la prudence chrétienne d'adorer simplement Jésus-Christ dans son sacrement d'amour; il ne faut pas s'arrêter à craindre où le danger n'existe pas.

Quelques théologiens ont même pensé qu'il y avait une faute, un véritable péché à n'adorer que conditionnellement le Très Saint Sacrement, lorsque aucune cause particulière n'engage ou n'oblige à le faire. Cette précaution, disent-ils, est un acte inutile, qui a même quelque chose de blessant pour la Très Sainte Eucharistie, un scrupule dénué de motif et même de prétexte acceptable. Il y a du vrai dans cette manière de voir; il faut reconnaître cependant que la faute, si elle existe, n'a rien de bien grave. En effet, il n'y a pas d'erreur dans cette conduite, puisqu'il n'est pas absolument impossible que l'hostie présentée à l'adoration des fidèles ne soit pas validement consacrée; il n'y a pas de jugement téméraire ni de soupçon concernant un fait, puisqu'on se contente de regarder

comme possible l'absence de consécration, sans aller plus loin ; il n'y a pas de grave irrévérence envers le sacrement, puisque l'intention est bonne en elle-même, mais seulement inutile et mal placée. Néanmoins on doit se garder avec soin d'apporter au culte du Très Saint Sacrement ces restrictions conditionnelles plus ou moins explicites, à cause des inconvénients qui en résultent et surtout de l'incertitude et du trouble qu'elles ne manqueraient pas d'apporter dans les âmes, pour peu qu'elles soient habituelles.

Il n'en serait plus de même s'il arrivait accidentellement, et par suite de circonstances particulières, que l'on eût des raisons graves de douter que la consécration eût été valide. Si, tout bien pesé, ces raisons suffisent pour créer une réelle incertitude, l'adoration conditionnelle est de rigueur, car il faut écarter tout danger d'idolâtrie, dès que ce danger existe moralement. Or, adorer le pain et le vin qui sont sur l'autel, lorsqu'ils n'ont pas été transsubstantiés au corps et au sang de Notre-Seigneur, serait une idolâtrie véritable. C'est ainsi que, quand Jésus-Christ apparaît ou semble apparaître à quelqu'un dans une vision, tant qu'il existe quelque doute que ce soit bien lui qui apparaisse, on ne doit pas l'adorer d'une manière absolue, mais conditionnellement. Tout acte humain, pour être accompli selon les règles de la prudence, doit exclure le doute moral, et s'appuyer sur une certitude morale, autant qu'il est possible. Dans le cas dont nous parlons, la certitude morale est impossible. Cependant si Jésus-Christ est présent, ne pas l'adorer, c'est lui faire outrage ; s'il n'est pas présent, adorer le pain et le vin, c'est commettre un acte d'idolâtrie. En pareil cas l'adoration conditionnelle explicite intervient et rétablit toutes choses dans l'ordre. On est certain, grâce à elle, de ne pas refuser au Seigneur le culte exigé par sa divine présence, et de ne pas rendre non plus à un peu de pain et de vin l'adoration suprême que la divinité se réserve.

Mais s'il arrivait que quelqu'un n'ayant aucun motif de douter de la consécration d'une hostie, quoique cette hostie ne fût pas réellement consacrée, lui rendît le culte d'adoration d'une manière absolue et sans condition aucune, quelle serait devant Dieu la valeur morale de cet acte ? Serait-ce véritablement un acte de latrie, procédant de la vertu de religion ?

En prenant les termes dans leur stricte rigueur, on pourrait répondre que non, parce que le culte de latrie n'existe qu'à la con-

dition de s'adresser à Dieu ; l'adoration, dans le cas supposé, s'adresserait réellement et directement à un peu de pain et un peu de vin ; ce qui lui enlèverait le caractère d'adoration suprême. De plus, la foi, dont la vertu infuse de religion procède, ne peut pas avoir le faux pour objet, et par conséquent la vertu de religion ne peut pas exister avec un tel objet ; ce n'est donc pas cette vertu qui est la raison formelle de l'adoration rendue à un objet indigne de la recevoir.

Cependant il faut reconnaître que l'adoration, en de telles circonstances, serait un acte moralement bon et irréprochable. Il procéderait d'un motif honnête, il serait réglé par la prudence ; de la part de celui qui l'accomplirait, il remplirait toutes les conditions voulues pour être compté parmi les actes du culte de latrie et de la vertu de religion ; il y aurait erreur, il est vrai, dans son objet, et la foi ne saurait avoir pour objet l'erreur ; mais s'il ne procédait pas de la vertu de religion en qualité d'acte de foi, il s'y rattacherait par son motif surnaturel. C'est ainsi que, lorsqu'il vous arrive de donner l'aumône à un pauvre pour l'amour de Jésus-Christ, vous agissez en vertu de la miséricorde infuse, pourvu que vous jugiez prudemment que ce pauvre est véritablement pauvre : il peut cependant se faire que vous soyez trompé. La différence est grande, dit Suarez [1], à qui nous empruntons cette doctrine, entre la foi et une vertu morale. La vérité objet de la foi est la vérité spéculative : elle consiste dans la conformité de l'intellect ou de l'entendement avec son objet. Elle n'existe donc qu'à la condition que son objet soit réellement ce que l'on croit qu'il est. Mais la vertu morale est réglée immédiatement par la prudence, et sa vérité est essentiellement pratique ; elle a pour objet la conduite à tenir, le jugement à porter dans les circonstances diverses qui se présentent, et peut varier comme ces circonstances. Il suit de là qu'un jugement pratique peut être vrai, quoiqu'il s'y mêle quelque erreur spéculative, concernant la personne qui porte le jugement ou la chose qui en fait l'objet.

Nous devons donc conclure qu'il convient d'éviter l'adoration conditionnelle, à moins de raisons graves. La sainte Église nous l'enseigne par toute sa conduite envers le très saint et très auguste Sacrement de l'autel. Partout et en toute circonstance, le culte

1. Suarez. in III p. S. Thom., disput. LXV, sect. II.

qu'elle lui rend est absolu. En aucune de ses prières ou des cérémonies du culte, elle ne marque d'hésitation ; elle croit d'une manière absolue à la présence de Jésus-Christ dans le Très Saint Sacrement, et elle manifeste simplement sa croyance. Il n'y a pas de condition, ni exprimée ni sous-entendue, dans les paroles de la consécration : *Ceci est mon corps.... Ceci est mon sang*, et le prêtre qui vient de les prononcer et qui se prosterne, pour adorer le Fils de Dieu incarné descendu sur la terre, ne le fait pas conditionnellement. C'est d'une manière absolue que l'Église nous invite à dire avec S. Thomas :

« Je vous adore dévotement, ô Dieu caché, réellement voilé à « nos regards sous ces figures. Mon cœur se livre entièrement à « vous, parce qu'en votre présence il se perd dans son néant.

« Les yeux, le toucher et le goût sont ici trompés ; mais l'ouïe « seule suffit pour croire avec certitude. Je crois tout ce que le « Fils de Dieu a dit : il n'y a rien de plus vrai que la parole de « la vérité même.

« La divinité seule était cachée sur la croix ; ici la divinité et « l'humanité le sont également. C'est en y reconnaissant et en y « confessant l'une et l'autre, que je vous demande, Seigneur, ce « que vous demanda le larron pénitent : *Adoro te devote latens « Deitas, etc.* »

Nous avons cité et nous citerons encore des textes nombreux, qui témoignent du culte d'adoration rendu à la Très Sainte Eucharistie par l'Église catholique : qu'on les lise avec attention ; jamais ni les Pères, ni les Docteurs, ni les conciles, ni les théologiens ne mettent de condition à l'adoration qu'ils demandent pour Jésus-Christ au Très Saint Sacrement, puisque la condition irait de soi et de plein droit si l'on avait des motifs sérieux de douter que la consécration fût valide, tandis qu'elle serait vaine et sans motif, avec une certitude morale de la consécration. La certitude absolue de la présence de Notre-Seigneur, sous les apparences de telle ou telle hostie en particulier, ne pouvant exister pour nous que moyennant une révélation particulière, s'astreindre à une adoration conditionnelle, en dehors de cette certitude, serait se condamner à des scrupules perpétuels et se priver de toute joie, de toute consolation, de toute paix intérieure en présence du Très Saint Sacrement. Jésus-Christ s'est donné à nous dans la Sainte Eucharistie pour y être notre trésor, notre bien unique et non pas un

problème continuel qui nous trouble, un sujet d'indécision et de tourment. Croyons donc simplement à sa présence sacramentelle, à moins de raisons sérieuses qui nous fassent mettre en doute la validité de la consécration ; approchons-nous de lui avec confiance, comme la sainte Église nous y invite, sans nous livrer à de vains scrupules ; adorons-le et aimons-le.

III.

L'ADORATION DE L'EUCHARISTIE EST NON SEULEMENT INTÉRIEURE, MAIS AUSSI EXTÉRIEURE. ELLE SE MANIFESTE PARTICULIÈREMENT A LA MESSE, AU MOMENT DE L'ÉLÉVATION.

Dans un sermon sur l'Eucharistie, Denis le Chartreux fait remarquer que, dès les temps anciens, on a rendu au Très Saint Sacrement un triple culte d'adoration.

On adore la Sainte Eucharistie d'une adoration purement spirituelle et intérieure lorsque, laissant de côté tout ce qui frappe les sens, on s'élève jusqu'à contempler dans ce sacrement l'immensité de la bonté divine pour nous. Le Père nous y a donné son Fils avec tous ses biens, comme un mémorial de sa passion, de ses œuvres merveilleuses et de ses bienfaits, et c'est en présence de la Sainte Eucharistie qu'il convient surtout de méditer sur les bienfaits de Dieu, parce qu'elle les résume tous. C'est là que nous devons glorifier Dieu en nous-mêmes et lui rendre grâces.

A ce culte, purement intérieur et spirituel, un autre vient s'ajouter. La vénération, l'adoration de l'âme doit se manifester extérieurement ; si elle est véritable et sincère, elle se reflète nécessairement dans l'attitude et les mouvements corporels.

Enfin il y a une troisième adoration qui donne au culte extérieur la part prépondérante. Elle a pour but de réagir sur l'âme par les sens, elle frappe l'imagination, rappelle ou fait connaître la vérité, excite les sentiments et contribue ainsi, d'une manière efficace, à multiplier et à rendre plus parfaits les actes intérieurs de foi, d'amour et d'adoration.

Luther et ses sectateurs trouvent légitime le culte purement intérieur envers la Sainte Eucharistie. D'après eux, il y a même obligation de lui rendre ce culte, mais le culte extérieur leur paraît chose, sinon condamnable, au moins indifférente ; chacun, disent-ils, peut agir à sa guise sur ce point. Il n'y a pas de précepte qui

oblige les personnes pieuses à fléchir les genoux en présence du sacrement, à élever les mains, à se prosterner la face contre terre; il n'est pas non plus défendu de le faire, pourvu que tout se passe convenablement; ces manifestations extérieures ne sont rien par elles-mêmes. Cependant, d'après les mêmes hérétiques, elles sont un danger, car si le sentiment intérieur n'y correspondait pas, ce serait de l'hypocrisie.

Il en serait ainsi réellement et l'adoration extérieure devrait être taxée d'hypocrisie, si celui qui pose cet acte protestait en même temps, dans son esprit, qu'il n'adore pas réellement l'Eucharistie; mais si, sans y réfléchir davantage, et sans mauvaise intention, n'eût-il pas la foi, il s'inclinait ou rendait quelque témoignage d'honneur et de respect au Très Saint Sacrement, il n'y aurait pas d'hypocrisie de sa part. A plus forte raison s'il s'agissait d'un véritable fidèle dont l'esprit serait occupé de pensées étrangères, dans le temps même où il accomplirait extérieurement des actes d'adoration. S'il commettait une faute en pareil cas, ce n'est pas dans l'acte extérieur qu'il faudrait la chercher, mais dans la dissipation de son esprit en présence d'un si grand Sacrement. Assurément on n'accusera pas d'hypocrisie les enfants et le peuple de Jérusalem qui criaient : « Hosanna au Fils de David », et qui étendaient leurs vêtements sur le chemin par où Jésus devait passer, semant en même temps les fleurs et le feuillage sous ses pas. Cependant ils n'avaient pas une perception nette de ce qu'était ce Fils de David qu'ils acclamaient; ils ignoraient le grand mystère de la rédemption qu'il allait accomplir par sa mort; ses autres bienfaits leur étaient également inconnus, mais le bruit public leur avait appris que le Messie allait passer, et c'était assez pour justifier leur acte.

Les hérétiques, au contraire, se rendent gravement coupables lorsque, croyant à la présence de Jésus-Christ, ils prétendent que l'adoration extérieure est indifférente en soi, et que rien n'oblige les chrétiens à rendre un culte extérieur à la Très Sainte Eucharistie.

C'est de l'omission de ce culte que parle l'Apôtre lorsqu'il reprend les Corinthiens avec tant de sévérité, leur reprochant de ne pas discerner « le corps du Seigneur » des autres aliments et de ne pas traiter cette nourriture sacrée avec toute la vénération qui lui est due. S. Augustin comprend en ce sens les paroles de l'Apôtre;

aussi enseigne-t-il que personne ne mange dignement le pain sacré qui est la chair du Seigneur, s'il ne l'a d'abord adoré. Ne pas l'adorer, dit-il, c'est pécher [1]. Or tout le contexte du saint docteur, qu'il serait trop long de rapporter ici, montre jusqu'à l'évidence qu'il entend parler d'une adoration non seulement intérieure mais extérieure et sensible, manifestée par l'inclination et le prosternement.

S'il est vrai, selon la parole de l'Apôtre, que « l'on croit de « cœur pour la justice et que l'on confesse de bouche pour le « salut [2] », il est difficile d'imaginer une circonstance où cette confession de bouche, ou par quelque signe extérieur, ce qui revient au même, paraisse plus à propos que lorsqu'on est en présence du Très Saint Sacrement. Confesser véritablement notre foi en la présence réelle de Notre-Seigneur dans l'Eucharistie, c'est montrer par nos paroles, par notre attitude, par les honneurs publics que nous rendons à ce divin sacrement, notre foi et notre dévotion. Il est nécessaire que ceux qui nous voient assister au sacrifice de l'autel, ou nous approcher de la table sainte, reconnaissent quels sentiments intérieurs nous animent. Une attitude digne et profondément respectueuse doit montrer à tous que nous ne sommes pas du nombre des malheureux qui n'ont pas la foi, et traitent avec irrévérence celui dont le nom fait fléchir tout genou au ciel, sur la terre et dans les enfers. Or S. Paul nous avertit que cette confession, cette manifestation extérieure de notre foi est nécessaire au salut : *Ore autem confessio fit ad salutem.* De même qu'il est indispensable de croire pour être justifié, quoique la foi toute seule ne suffise pas; de même l'est-il de manifester extérieurement sa foi pour être sauvé, quoique cette manifestation ne soit pas la condition unique du salut.

Aussi voyons-nous que de tout temps l'Église catholique, dépositaire authentique des enseignements et des trésors que le Fils de Dieu est venu apporter aux hommes, a rendu au Très Saint Sacrement de l'autel une adoration extérieure et revêtue d'un ca-

1. Nemo autem illam carnem manducat, nisi prius adoraverit. Inventum est quemadmodum adoretur tale scabellum pedum Domini, et non solum non peccemus adorando, sed peccemus non adorando. (S. August., in *Ps.* xcviii, n. 9.)

2. Corde enim creditur ad justitiam; ore autem confessio fit ad salutem. (*Rom.*, x, 10.)

ractère particulier de solennité. La convenance absolue, la nécessité de rendre à la Très Sainte Eucharistie un culte public et sensible d'adoration fit que, dès les premiers jours du christianisme, les fidèles adoptèrent le rite de se prosterner, ou du moins de s'incliner profondément, en présence du corps et du sang de Notre-Seigneur Jésus-Christ sous les espèces eucharistiques [1].

L'inclination profonde, le prosternement et la génuflexion qui tient de l'un et de l'autre, sont en effet les signes extérieurs les plus ordinaires de l'adoration ; cependant ils ne sont pas les seuls; l'adoration publique peut revêtir des formes différentes selon les temps, les lieux, les personnes, les circonstances. Nous lisons

1. Voici ce que dit le savant abbé Corblet *des diverses attitudes du corps devant le Saint-Sacrement :*

« L'Écriture sainte ne dit point en quelle posture on doit prier et adorer. Les Juifs priaient et adoraient debout, les jours de sabbat et de fêtes; toutefois, la génuflexion a été pratiquée chez les Hébreux. (*I. Reg.*, IX, 54, etc.) Dans le Nouveau Testament, nous voyons un certain nombre de croyants se prosterner devant Jésus-Christ. (*Matth.*, XVII, 29; *Marc.*, I, 40.)

« Les premiers fidèles se tenaient debout pour assister au Saint-Sacrifice, et cet usage a longtemps persisté, surtout dans les contrées méridionales.

« Tertullien et S. Pierre d'Alexandrie constatent l'habitude de ne point fléchir le genou, le dimanche, en signe de la joie qu'on doit ressentir pour la Résurrection du Sauveur. Ces textes prouvent donc par leur teneur qu'on s'agenouillait les autres jours, du moins dans certaines églises. D'ailleurs, Tertullien lui-même, S. Basile et S. Eucher parlent du rite de la génuflexion. Il est à remarquer que, dans les fresques des catacombes, on ne trouve que deux ou trois exemples de personnages à genoux.

« Dans les *Constitutions apostoliques* et dans l'antique liturgie des Éthiopiens, le diacre, à certains moments de la messe, dit aux fidèles : *Flectamus genua....*

« On lit, dans la Vie de l'anachorète S. Luc, que l'archevêque de Corinthe, étant venu le visiter, lui expliqua en détail comment il devait communier : « Vous chanterez, lui dit-il, les psaumes qui conviennent à ce mystère, ou bien le cantique du *Trisagion* avec le Symbole de la foi; puis vous fléchirez trois fois les genoux en terre, et, joignant les mains, vous participerez au précieux corps de Jésus-Christ votre Dieu. »

« .... Les Constitutions de Lanfranc, archevêque de Cantorbéry, prescrivaient de fléchir le genou, à la procession du jour des Rameaux, quand passait la châsse contenant le Saint-Sacrement. Cet usage paraît s'être généralisé aux XIe et XIIe siècles, comme protestation contre l'hérésie de Bérenger.

« Les *Ordinaires* des treize premiers siècles ne parlent d'aucune génuflexion, au moment de l'élévation, mais quelquefois seulement d'inclination de tête. S. Raymond de Pennafort est peut-être le premier écrivain qui dise qu'on peut alors s'agenouiller par dévotion. Le concile de Wurzbourg (1215) engage à s'agenouiller devant le saint Viatique, mais il ne parle point de l'élévation. Les Statuts de l'ordre de Cluny, rédigés la même année, disent que lorsqu'on entendra sonner la clochette de l'élévation, on devra s'agenouiller.

que le prophète Élie s'assit pour adorer Dieu dans le désert, le saint roi David adorait quelquefois debout : il suffit que l'attitude prise pour rendre à Dieu le culte de latrie soit profondément respectueuse et s'accorde avec les sentiments intérieurs que ce culte suppose en celui qui le rend. C'est ainsi que, dans nos cérémonies sacrées, qui sont autant d'actes d'adoration et de culte de latrie envers le Seigneur, le peuple et le clergé se tiennent tantôt prosternés ou à genoux, tantôt debout et même assis. Mais le moment où Notre-Seigneur Jésus-Christ descend sur nos autels et s'immole pour nous, sous les espèces du pain et du vin, est le moment par excellence auquel nous lui devons nos adorations. Si

Les Constitutions d'Isaac Poore, évêque de Sarum, en Angleterre, ordonnent aux fidèles de fléchir le genou pendant l'élévation.

« Le pape Honorius III n'a point prescrit, ainsi qu'on l'a prétendu, de s'agenouiller à l'élévation, mais seulement de s'incliner avec respect à ce moment-là, et de même quand on rencontre le saint Viatique.

« On a commis une autre erreur, en supposant que l'agenouillement avait été formellement commandé par un décret de Grégoire IX. C'est seulement dans le cérémonial de Grégoire XI († 1270) qu'il est prescrit de se prosterner la face contre terre jusqu'au *Per omnia sæcula* qui précède le *Pater :* c'est ce que font encore aujourd'hui les Chartreux.

« Le synode de Mayence s'exprime ainsi, en 1261 : « On doit enseigner aux fidèles à ployer le genou ou à s'incliner avec le plus grand respect, lorsqu'à la messe le prêtre lève la sainte hostie.

« En 1279, le concile de Bude exhorte les ecclésiastiques à incliner la tête en passant devant l'autel. C'est cette même marque de respect que Luc, évêque de Tuy (1280), réclame de la part des fidèles, au *Gloria Patri,* à l'Évangile, à l'élévation de l'hostie et au passage du saint Viatique....

« Dans les miniatures du XIVe siècle, représentant l'élévation, on voit les fidèles agenouillés, mais sans courber la tête ni incliner le corps....

« C'est seulement en 1420 que l'agenouillement devint, en Allemagne, une prescription formelle, par suite d'un décret du concile de Salzbourg....

« En Italie, la génuflexion n'était pas encore considérée comme obligatoire en 1445; car Nicolas de Palerme dit qu'on *peut,* par dévotion, fléchir le genou à l'élévation.

« A la fin du XVe siècle, l'agenouillement, qui jusqu'alors avait été une dévotion libre, devint une loi à peu près générale....

« Un concile de Reims, en 1583, constate la coutume presque universelle de l'agenouillement devant le Saint-Sacrement, et engage à s'y conformer les Églises qui suivaient encore une pratique contraire.

« Le 14 décembre 1602, la Sacrée Congrégation des Rites a déclaré que tous les fidèles, sans distinction de sexe, sont tenus de faire la génuflexion devant le Saint-Sacrement, alors qu'il est renfermé dans le saint tabernacle, et qu'ils doivent se prosterner, c'est-à-dire fléchir les deux genoux, quand le Saint-Sacrement est exposé sur l'autel....

« Sa Sainteté Léon XIII, en juin 1879, a renouvelé le décret du 14 octobre 1602. » (CORBLET, *Histoire du sacrement de l'Eucharistie,* l. XVIII, ch. II, art. 1.)

donc il est vrai que le culte de latrie est dû à la Très Sainte Eucharistie, nous retrouverons, dans tous les siècles, des traces de ce culte rendu au sacrement de nos autels dans l'oblation du sacrifice.

Nous avons déjà dit que, pour avoir négligé l'adoration extérieure et publique de l'Eucharistie dans leurs agapes, les fidèles de Corinthe s'étaient attiré de très graves reproches de l'apôtre S. Paul. Cette adoration était donc entrée, dès les premiers jours, au nombre des règles les plus importantes qui présidaient aux réunions des chrétiens; mais ces réunions ne pouvaient pas être consacrées exclusivement à se tenir prosterné devant le Très Saint Sacrement. L'instruction, la prière commune, le chant des louanges du Seigneur, qui sont autant d'actes d'adoration en eux-mêmes, mais qui cependant ne suffisent pas d'une manière absolue, réclamaient une large part du temps que duraient ces saintes réunions : mais il fallait qu'un moment particulièrement choisi fût consacré à l'adoration strictement dite, au prosternement de tout l'être humain en présence de Jésus-Christ caché sous les espèces eucharistiques. Ce moment solennel entre tous est pour nous le moment de l'élévation. Lorsque le prêtre, après avoir prononcé les paroles toutes-puissantes de la consécration, élève la sainte hostie et le calice vers le ciel, tout fait silence, tous les fronts s'inclinent, tous les genoux fléchissent : c'est le moment par excellence de l'adoration du Sauveur.

Cependant il est bon d'observer ici que l'élévation ayant eu pour but primitif de montrer l'hostie et le calice, on crut pendant longtemps devoir regarder l'autel pour s'exciter à des sentiments de foi et d'amour.

Dans les sacrifices anciens, il arrivait souvent que le prêtre élevait, en présence de Dieu, l'offrande qu'il déposait sur son autel. Cet acte entraînait avec lui l'idée d'immolation. Il était naturel que le prêtre chrétien élevât aussi devant le Seigneur la divine victime qui s'immolait sur l'autel, par son ministère : c'était rappeler et proclamer solennellement la passion, la mort sur la croix et la résurrection de Jésus-Christ présent sous les espèces du pain et du vin, c'était exciter la reconnaissance des fidèles pour celui qui daignait continuer d'être leur victime et de s'offrir en sacrifice à son Père. La prière que le prêtre prononce, aussitôt après l'élévation, indique assez que cette sainte cérémonie est faite pour exciter

de tels sentiments dans les âmes. Il dit en effet : « C'est pourquoi, « Seigneur, nous qui sommes vos serviteurs, et avec nous votre « peuple saint, en mémoire de la très heureuse passion du même « Jésus-Christ Notre-Seigneur et de sa résurrection des enfers, « comme aussi de son ascension glorieuse au ciel, nous offrons à « votre suprême Majesté, de vos dons et de vos bienfaits, l'hostie « pure, l'hostie sainte, l'hostie sans tache, le pain saint de la vie « éternelle et le calice du salut perpétuel [1]. »

A ce motif très grave qui porta les apôtres et leurs successeurs dans le sacerdoce à élever la sainte hostie consacrée devant Dieu, en présence du peuple, quoiqu'ils ne le fissent point tout d'abord selon le mode en usage aujourd'hui, il convient d'en ajouter un autre, celui d'inviter les fidèles à l'adoration, à l'invocation, à l'action de grâces. Pachymère et Maxime, dans leurs *Scolies* sur les œuvres de S. Denis l'Aréopagite, disent que la sainte hostie est montrée à l'assistance, pour que nous pensions au mystère qu'elle renferme, que nous l'adorions, et que nous suivions celui qui entraîne toutes choses après lui, lorsqu'il a été élevé : *Et ego si exaltatus fuero a terra, omnia traham ad meipsum* [2].

Nous savons que la loi du secret interdisait aux anciens Pères de parler ouvertement de ce qui concernait le mystère eucharistique, à moins que des motifs exceptionnels ne les y obligeassent. Il ne faut donc pas nous attendre à trouver dans leurs écrits de nombreux passages énonçant le devoir ou la pratique commune de l'adoration extérieure du Très Saint Sacrement; mais cette pratique ressort avec évidence de la plupart des textes que nous avons précédemment cités. On nous permettra donc de n'y ajouter que peu de chose.

Selon la remarque du savant cardinal Duperron [3], de ce que la Cène se célébrait anciennement à la façon d'un banquet, où même on était assis, on aurait tort de conclure que l'Eucharistie n'y était pas adorée. « Comme si, dit-il, les apôtres, pour avoir été

1. Unde et memores, Domine, nos servi tui, sed et plebs tua sancta, ejusdem Christi Filii tui Domini nostri, tam beatæ Passionis, nec non et ab inferis Resurrectionis, sed et in cœlos gloriosæ Ascensionis, offerimus præclaræ Majestati tuæ de tuis donis ac datis, hostiam puram, hostiam sanctam, hostiam immaculatam, panem sanctum vitæ æternæ et calicem salutis perpetuæ. (*Ex missæ canon.*)

2. *Joann.*, XII, 32.

3. DUPERRON, *Du saint sacrement de l'Eucharistie*, l. III, ch. XI.

« assis avec Notre-Seigneur à la table légale et eucharistique, « eussent laissé de l'adorer. Et comme si la Vierge Marie, lors- « qu'elle était assise et tenait Notre-Seigneur en son sein, ou « S. Siméon lorsqu'il le tenait entre ses bras eussent laissé de l'a- « dorer. Et comme si Numa Pompilius n'avait pas fait cette loi « entre autres, que ceux qui doivent adorer les dieux soient « assis. Et comme si ce n'eût pas été la coutume des anciens Grecs « d'en user ainsi.... Et comme si Tertullien même ne témoignait « pas qu'aucuns des anciens chrétiens adoraient assis et se ser- « vaient, pour autoriser leur coutume, de ce verset de l'écrit « d'Hermas, intitulé *le Pasteur : Comme j'eus adoré et me fus « assis sur le lit*, et ne blâmait pas cet usage à cause de l'affinité « qu'il avait avec la façon de faire des païens qui adoraient leurs « idoles en séant [1]. Mais encore où trouvera le sieur du Plessis (dont « le savant cardinal s'appliquait particulièrement à réfuter les « erreurs) qu'outre la première fois que Notre-Seigneur donna l'Eu- « charistie à ses apôtres, si néanmoins lors, ils la reçurent assis ? « Car le geste et la posture des communiants n'y est point expri- « mée, non plus qu'il n'y est point exprimé s'ils se tinrent debout « pour manger l'agneau pascal, selon l'institution de la loi, comme « le prétend Calvin, ou s'ils le mangèrent étant assis ; outre cette fois- « là, dis-je, par quel autre exemple nous montrera-il que les an- « ciens communiaient étant assis ? Au contraire, tous les lieux qu'il « a produits des anciennes liturgies, comme celui-ci des *Consti- « tutions* intitulées de S. Clément : *Qu'on s'approche avec pudeur « et révérence comme du corps du roi ;* et celui-ci de S. Chrysos- « tome : *Approchez-vous avec crainte de Dieu, avec foi et dilec- « tion*, montrent que le peuple venait aux administrants, pour « communier, et que les administrants n'allaient pas chercher les « communiants chacun à leur place. » Nous ajouterons : Ils nous montrent que les fidèles s'approchaient du corps et du sang de Jésus-Christ et les recevaient, avec tout le respect qui leur était dû, par conséquent avec l'adoration extérieure que l'on ne peut refuser au Fils de Dieu incarné, dès que l'on confesse sa présence.

Claudius de Sainctes trouve une preuve du culte d'adoration publique rendu à la Sainte Eucharistie au temps des apôtres, dans le texte de S. Paul, qui nous montre l'Antéchrist s'offrant, dans le

1. TERTULL., lib. II *de Orat.*, cap. XII.

temple même de Dieu, aux adorations des hommes : « L'homme « du péché, le fils de la perdition, qui se pose en ennemi, et se pose « au-dessus de tout ce qui est appelé Dieu, ou qui est adoré, jus- « qu'à s'asseoir dans le temple de Dieu, se faisant passer lui-même « pour Dieu [1] ; » c'est-à-dire que, même dans le temple de Dieu, l'Antéchrist se substituera à Jésus-Christ, qu'il s'y montrera et se présentera aux adorations des fidèles, au lieu de Jésus-Christ. Or comment Jésus-Christ s'offre-t-il à nos adorations dans les églises, sinon sous les espèces eucharistiques, et particulièrement pendant le saint sacrifice de la messe, lorsque le prêtre l'élève et que nous nous prosternons en sa présence ? En effet, l'expression grecque dont se sert l'Apôtre signifie bien l'ostension de quelque chose de sensible présenté pour être adoré.

S. Basile fait remonter aux apôtres le rite de l'élévation, que l'on ne trouve pas consigné dans les écrits des Pères les plus anciens, non plus que les paroles mêmes de la consécration. « En « est-il un d'entre les saints, dit-il, qui nous ait laissé par écrit les « paroles de l'invocation qui accompagne l'ostension du pain eu- « charistique et du calice de bénédiction [2] ? » Aussi n'est-il pas étonnant que nous en retrouvions des traces dans le précieux ouvrage de S. Denis l'Aréopagite : la *Hiérarchie ecclésiastique*. Nous y lisons : « Le pontife, après avoir célébré les louanges des « présents divins, consacre les sacrosaints et très augustes mys- « tères, et ce qu'il avait loué d'abord, il le présente caché et voilé « sous des signes vénérables ; il montre avec un très grand respect « les dons divins, puis il y communie [3]. » C'est bien l'élévation des mystères sacrés pour être offerts à l'adoration du peuple fidèle.

Dans les liturgies des Grecs, anciennes et nouvelles, dit le P. Le Brun, aussi bien que dans S. Basile, dans S. Jean Chrysostome et les autres écrivains postérieurs, on ne voit l'élévation de

1. Homo peccati, filius perditionis, qui adversatur, et extollitur supra omne quod dicitur Deus, aut quod colitur, ita ut in templo Dei sedeat, ostendens se tanquam sit Deus. (*II. Thess.*, II, 3, 4.)

2. Invocationis verba, quum ostenditur panis Eucharistiæ, et poculum benedictionis, quis sanctorum nobis in scripto reliquit? (S. Basil., lib. *de Spiritu sancto*, cap. XXIX.)

3. At vero Pontifex cum divina munera laude prosecutus fuerit, sacrosancta et augustissima mysteria conficit, et quæ antea laudaverat venerandis operta atque abdita signis in conspectu agit, divinaque munera reverenter ostendens, ad sacram illorum communionem convertitur. (S. Dion. Areop., *Eccles. hierarch.*, cap. III, p. 2.)

l'Eucharistie qu'un moment avant la communion [1]. Les anciens auteurs nous apprennent que cette cérémonie était fort solennelle. On ouvrait les portes saintes. On tirait les rideaux qui avaient caché le sanctuaire pendant tout le Canon, et le prêtre présentait les saints mystères à l'adoration des fidèles. S. Chrysostome dit qu'ils doivent regarder l'ouverture du sanctuaire comme l'ouverture du ciel, pour voir, par les yeux de la foi, Jésus-Christ et les chœurs des anges : « Considérez, leur dit-il, la table du Roi ; les « anges en sont les serviteurs. Le Roi y est ; si vos vêtements sont « purs, adorez et communiez [2]. » Cette cérémonie n'a point été interrompue. S. Germain de Constantinople [3], au VIIIe siècle, dit que l'élévation du corps adorable représente l'élévation de la croix et la résurrection ; et que le prêtre fait, avec le pain divin, trois fois le signe de la croix en l'air au-dessus du bassin ou de la patène, en l'honneur de la Très Sainte Trinité.

Les liturgies ne marquent pas cette particularité des trois signes de croix ; mais on y voit qu'au moment de l'élévation, le diacre et le peuple adorent ; que le prêtre, faisant la *sainte élévation*, dit : « Les choses saintes sont pour les saints ; » et qu'on répond : « Il n'y a qu'un seul Saint, un Jésus-Christ qui est dans « la gloire du Père. » C'est ainsi, dit Siméon de Thessalonique [4], que, selon la prédiction de S. Paul, « tout genou fléchira au nom « de Jésus-Christ, et que toute langue confessera que le Seigneur « Jésus est dans la gloire de Dieu le Père [5]. » On adore de nouveau en s'approchant de la communion, et le diacre dit : « Je viens au « Roi immortel. Je crois, Seigneur, et je confesse que vous êtes le « Christ Fils du Dieu vivant. »

« Les anciens protestants, dit un auteur connu pour sa très grande érudition [6], ont nié à tort qu'il y ait une élévation à la messe des Orientaux. Elle a lieu presque partout chez eux, non pas aussitôt après la consécration, mais immédiatement avant la communion, après que le diacre a donné le solennel avertissement : *Sancta sanctis*. Les rideaux qui avaient caché l'autel pendant la

1. Voir *Cérémonies de la messe*, p. IV, art. VIII.
2. Hom. XVII in *Ep. ad Hebr.*
3. *Rer. Eccles.*, l. I. Bibl. PP., t. XII.
4. *De templ. et miss. euchar.*, p. 228.
5. Ut in nomine Jesu omne genu flectatur.... et omnis lingua confiteatur, quia Dominus Jesus Christus in gloria est Dei Patris (*Philip.*, II, 10, 11.)
6. J. Corblet, *Histoire du sacrement de l'Eucharistie*, l. XVIII, ch. II.

consécration sont ouverts, le prêtre élève l'hostie sainte ; les fidèles se prosternent alors et adressent leurs adorations à Jésus-Christ. Cette élévation se trouve dans presque toutes les liturgies orientales, à l'exception des plus anciennes ; mais elle est déjà rapportée par Cyrille de Scythopolis, dans la vie de S. Euthyme, vers l'an 473. Quelques voyageurs ont prétendu que les Éthiopiens n'avaient pas d'élévation ; il n'en est point question, il est vrai, dans leur liturgie, parce qu'autrefois on n'inscrivait point les rubriques dans le canon ; mais ils n'en élèvent pas moins le corps de Notre-Seigneur dans la patène, immédiatement avant la communion. Le diacre dit alors : *Regardons.* Le célébrant ajoute : *Donnez le saint aux saints.* Le peuple répond : *Un seul Père saint, un seul Fils saint, un seul Esprit saint.* Et le prêtre élève l'hostie, en disant à haute voix : *Seigneur Jésus-Christ, ayez pitié de nous !*

« Chez les Coptes, le prêtre prend dans ses mains la partie de l'hostie appelée *isbodicon.* Il l'élève autant qu'il peut et la montre au peuple en disant : *Sancta sanctis.* Le dimanche, les fidèles se contentent de baisser la tête ; les autres jours ils se prosternent le visage contre terre, tandis que les diacres élèvent les cierges et la croix.

« Dans le rite maronite, le diacre, avant l'élévation, avertit le peuple de se prosterner, et le célébrant bénit les fidèles avec le corps de Jésus-Christ. En quelques églises, les Orientaux restent debout, appuyés sur leur bâton, pour adorer Jésus-Christ. Ailleurs, disait Jovet, en 1710 [1] : « Ils tournent leurs mains toutes ouvertes, « vers les sacrés mystères, comme pour se sanctifier par cet attou- « chement, comme faisaient autrefois les chrétiens et comme le « font encore aujourd'hui les plus anciens de quelques villages « des environs de Marseille. »

« En Arménie, les fidèles sont avertis de la consécration du pain et du vin par deux coups de timbre successifs.

« Luther trouva fort mauvais que Carlostad eût entrepris d'abroger l'élévation de l'hostie pendant la messe. Néanmoins il l'abolit lui-même en 1537, à la réunion de Schmalkalden, tout en disant qu'on pouvait la conserver comme un témoignage de la présence réelle.

1. *Histoire des religions du monde*, t. II, p. 389.

« Dans un certain nombre d'églises protestantes, particulièrement en Saxe, au moment où le ministre prononce les paroles de la consécration, on sonne une clochette, ou bien le chantre frappe trois fois par terre avec son bâton cantoral. Ce signal a seulement pour but d'exciter la dévotion des fidèles, et non pas de leur faire produire un acte d'adoration. »

Les ritualistes d'Angleterre ont rétabli l'élévation du Saint Sacrement, ce qui a déterminé la cour des Arches, en 1868, à condamner cette innovation anglicane comme *papiste*. Le P. Le Brun remarque que dans l'Église latine, l'élévation ni l'adoration de l'Eucharistie n'ont pas toujours été faites de la même manière qu'elles se font à présent. Jusqu'au commencement du XIIe siècle, les prêtres se contentaient, à la fin du canon, d'élever les dons sacrés, le calice et l'hostie, en disant : *Per ipsum*, etc. ; ou seulement ces mots : *Omnis honor et gloria per omnia sæcula sæculorum :* ce qu'on appelle à présent la seconde, ou la petite élévation. Mais depuis les premières paroles du canon jusqu'à la fin, tout le clergé se tenait incliné, adorant la Majesté divine et l'Incarnation, dont le mystère de l'Eucharistie n'est qu'une extension. « Ceux qui sont derrière le prêtre et ceux qui sont en face, dit « Amalaire, s'inclinent, révérant la divine Majesté et l'Incarnation « du Sauveur ; et ils se tiennent dans la même posture durant tout « le canon, jusqu'à la fin de l'oraison Dominicale [1]. » Cela se faisait encore de même au XIe siècle, comme on le voit dans le *Traité des Offices divins* de Jean d'Avranches, vers l'an 1060.

Quelque marquée que fût cette adoration, on crut devoir en donner des signes plus exprès et plus éclatants, lorsque Bérenger eut osé blasphémer contre la présence réelle de Jésus-Christ dans l'Eucharistie. Les fidèles ont toujours tâché de relever les vérités que l'hérésie attaquait.

L'usage de montrer la Sainte Eucharistie aux fidèles pour la leur faire adorer, aussitôt après la consécration, paraît donc avoir commencé vers l'an 1100. « Il y a lieu de croire, dit encore le P. Le Brun, qu'Hildebert, évêque du Mans, et ensuite archevêque de Tours, qui avait paru favoriser l'erreur de Bérenger, fut un des

1. Inclinant se et qui retro stant, et qui in facie, venerando scilicet Majestatem divinam, et Incarnationem Domini.... Perseverant retro stantes inclinati, usque dum finiatur omnis præsens oratio, id est usque dum dicatur post Orationem Dominicam, *sed libera nos a malo.* (AMALAR., lib. II, cap. XXII et XXIII.)

premiers qui voulurent faire rendre cet acte particulier d'adoration à l'Eucharistie ; et que les Chartreux ont fait l'élévation et l'adoration, dès le temps même de S. Bruno, leur instituteur. Leurs coutumes, écrites par le vénérable Guigue, leur cinquième général, n'en parlent pas, parce qu'il n'y dit presque rien des cérémonies de la messe ; mais on le voit dans leurs anciens statuts, qui furent confirmés en 1259, sans qu'on marque en quel temps a commencé l'élévation de l'hostie. On y lit que le prêtre ayant dit les paroles : *Hoc est corpus meum*, élevait l'hostie de telle manière qu'elle pouvait être vue des assistants, et qu'aux messes conventuelles, on sonnait la cloche. « Quand nous prions debout, ajoutent les statuts, « nous nous prosternons à l'élévation de l'hostie, et nous nous « tenons prosternés jusqu'à la fin de la consécration du calice. »

L'Ordre des Prémontrés, institué en l'an 1120, paraît avoir observé le même usage dès son origine.

« Il y a apparence que les Camaldules, qui commencèrent d'exister vers l'an 1015, suivirent l'exemple des Chartreux et des Prémontrés. Leurs *Coutumes* ou *Constitutions*, revues et augmentées en 1105, en 1254 et en 1520, marquent que, quand on sonne la cloche pour l'élévation du corps et du sang de Jésus-Christ, soit à la première messe, soit à la messe conventuelle, tous ceux qui sont dans les cellules, ou dans l'enceinte de l'ermitage, ou hors des cellules, ou hors même de l'enceinte, et qui entendront cette cloche, se mettront à genoux partout où ils le pourront faire décemment, pour prier et adorer Dieu pendant tout le temps que la cloche sonnera.

« L'ordre de Cîteaux ne fit un statut général de l'élévation et du son de la cloche pendant la consécration qu'en 1215. Alors, outre la grosse cloche qu'on faisait sonner pendant la consécration à la messe conventuelle, pour avertir les absents, on avait déjà introduit en plusieurs endroits l'usage de sonner une petite cloche pendant l'élévation, à toutes les messes. »

Au commencement du XIIe siècle, dit encore le P. Le Brun, que nous continuons de citer à peu près littéralement, on éleva le calice par la même raison qu'on éleva l'hostie, pour faire adorer Jésus-Christ d'une manière sensible, dès le moment qu'il se rend réellement présent sur l'autel par la consécration. Quelques auteurs avancèrent que la consécration même de l'hostie n'était achevée qu'après toutes les paroles qu'on dit sur le calice ; ainsi, selon

eux, il n'aurait fallu élever qu'en cet endroit l'hostie avec le calice. Cette question durait encore vers la fin du XIIIe siècle, comme on le voit dans Durand de Mende [1]. Mais elle ne changea rien dans la pratique, qui en était une condamnation et qui l'a même fait cesser. On n'attendit nulle part que la consécration du calice fût faite pour élever ou adorer l'hostie. On l'éleva d'abord après avoir dit : *Hoc est enim corpus meum.* Eudes de Sully, évêque de Paris, qui succéda à Maurice en 1198, prescrit l'élévation de l'hostie pour la faire adorer, aussitôt après ces paroles : *Hoc est enim corpus meum*, et ne parle point de l'élévation du calice. On ne l'a élevé en plusieurs églises qu'au XVe siècle, en d'autres qu'au XVIe.

La vraie raison pour laquelle on s'est contenté durant longtemps, en plusieurs églises, d'élever l'hostie sans élever le calice, c'est que les fidèles se prosternaient dès qu'ils avaient vu la sainte hostie, et se tenaient dans cet état jusqu'à la fin de la consécration du calice, comme font encore les Chartreux, apparemment depuis le temps de S. Bruno, et qu'ainsi ils continuaient d'adorer pendant la consécration du précieux sang, sans qu'il fût nécessaire d'élever le calice pour faire cet acte d'adoration.

L'Ordre romain, ou le Cérémonial de Grégoire X, au XIIIe siècle, marque qu'à l'élévation du corps de Jésus-Christ, on devait se tenir prosterné la face contre terre, jusqu'au moment de donner et de recevoir la paix [2]. Mais ce Cérémonial de Grégoire X n'a pas été fait pour tout le monde. Il faut que chaque fidèle suive, sur ce point, la coutume de son église et que, sans affecter aucune singularité, il se prosterne intérieurement de cœur et d'esprit devant l'adorable victime qui s'offre pour nous sur l'autel, comme elle s'est offerte sur la croix.

En divers endroits on a élevé le calice, couvert du petit corporal plié qui est devenu la *pale;* mais cet usage sujet à des inconvénients, parce que la pale pouvait tomber, a disparu depuis longtemps.

Une des objections des protestants contre l'adoration du Très

1. *Rational.*, lib. IV, cap. XLI, n. 43 et 47.

2. In elevatione vero corporis Christi, cum antea parum debeant surgere, prosternant se ad terram et adorent reverenter in facies cadendo, et sic prostrati, stent usque ad *Per omnia* ante *Agnus Dei*, et dent pacem. (*Ordo rom.*, XIII, *Mus.* Ital., p. 235.)

Saint Sacrement était qu'il n'en est pas question et qu'elle n'est pas ordonnée dans la Sainte Écriture. « Le commandement d'adorer un seul Dieu, disait du Plessis, est si exprès dans l'Écriture, la distance d'un pain dédié au service de Dieu, à Dieu même, est si grande, le péril de l'adorer si l'on ne doit pas le faire, ou de ne pas l'adorer si on le doit, est si épouvantable, qu'il n'y a aucune apparence, si nous l'eussions dû adorer, que l'Écriture nous l'eût celé. » Le savant cardinal Duperron lui répond [1] : « Je dirai seu-
« lement, pour ce qui regarde l'Écriture, ce que S. Augustin disait
« à l'arien Maxime. *Donnez-moi*, disait l'arien, *des témoignages*
« *de l'Écriture où le Saint-Esprit soit adoré.* — *Comme si*, ré-
« pondit S. Augustin, *des choses que nous lisons, nous n'en en-*
« *tendions pas encore quelques-unes que nous ne lisons point.*
« Car qui ne sait que si l'Écriture défère la déité au Saint-Esprit,
« elle lui défère conséquemment l'adoration, encore qu'elle ne
« l'exprime point. Semblablement donc, si l'Écriture nous oblige
« de croire que l'Eucharistie est le corps du Christ, elle nous oblige
« par conséquent à l'adorer. Et dans cette proposition indicative :
« *Ceci est mon corps*, se trouve contenue virtuellement cette pro-
« position impérative : *Adorez-le;* encore que le précepte de l'a-
« dorer n'y soit point ajouté en termes exprès. Non plus que quand
« le Père dit : *Celui-ci est mon Fils, en qui je me suis plu :*
« *écoutez-le*, il ne dit point : *Adorez-le;* mais en cette proposition
« indicative : *Celui-ci est mon Fils*, était contenue virtuellement et
« implicitement cette proposition impérative : *Adorez-le.* Car de
« dire que l'Écriture ne témoigne point que les apôtres adorè-
« rent le sacrement lorsque Notre-Seigneur le leur donna, où est-ce
« que l'Écriture dit qu'ils adorèrent, à la table de l'Eucharistie, le
« propre corps visible de Notre-Seigneur, qui néanmoins y était,
« non seulement vraiment et réellement, mais visiblement et ma-
« nifestement présent? Exigerons-nous d'eux qu'ils aient fait da-
« vantage à l'endroit du corps qu'ils ne voyaient point, mais qu'ils
« croyaient être sous le sacrement, qu'à l'endroit du corps qu'ils
« voyaient? Et si le corps qu'ils voyaient, ils l'adoraient perpé-
« tuellement avec l'esprit et la pensée, encore qu'ils ne le témoi-

1. Duperron, *Du saint sacrement de l'Eucharistie*, liv. III, ch. viii.
Nous nous permettons de changer quelques tournures de phrases et quelques expressions par trop vieillies, que les amateurs de langage ancien aimeront à savourer dans l'ouvrage même du grand controversiste.

« gnassent pas alors avec le geste extérieur, ou que l'Écriture ne « le remarque pas, non plus que quand S. Siméon le tenait entre « ses bras et l'adorait avec le cœur, l'âme et la voix, l'Écriture ne « témoigne pas qu'il l'adorât par aucun geste extérieur : qui dira « que les apôtres, pour n'avoir point fait davantage en la table de « l'Eucharistie, au sacrement du corps du Christ, qu'au propre « corps visible et palpable du Christ, qu'ils avaient présent et ma- « nifeste devant les yeux, ne l'aient point adoré? Mais le sieur du « Plessis dit qu'il y a une si grande différence du pain dédié au « service de Dieu, que s'il eût fallu l'adorer, l'Écriture ne nous « l'eût jamais celé. Comme si, quand le pain de l'Eucharistie res- « terait vraiment pain en sa substance interne et invisible, il n'y « eût pas toujours eu une bien plus grande distance de l'Arche à « Dieu, laquelle n'était que le simple signe légal et cérémonial de sa « présence, que de l'Eucharistie au Christ. Et cette Arche toute- « fois, Josué et tout le peuple d'Israël l'adora, et David en ses « psaumes excite chacun à l'adorer : et néanmoins dans tous les « livres du Législateur qui l'institua, c'est-à-dire dans toute la loi « de Moïse, il n'y a pas un seul précepte de l'adorer. »

Après une assez longue discussion grammaticale sur le sens qu'il convient de donner au mot hébreu qui signifie *adorer* et *se prosterner*, le cardinal Duperron cite ce passage de David : *Adorez l'escabeau de ses pieds*, et celui-ci de l'histoire de Josué : *Et Josué se prosterna la face contre terre devant l'Arche de Dieu, jusques au soir, lui et les anciens d'Israël* [1] ; il dit ensuite : « L'interprétation de l'un de ces passages par l'autre ne détruit « rien de l'intelligence que les paroles de David ont toujours « eue en l'ancienne Église, à savoir que les Israélites adoraient « l'Arche, et avaient ordre de le faire, bien que ce commande- « ment n'eût pas été écrit jusqu'au temps de David, comme signe « visible de la présence de Dieu ; n'y ayant nulle répugnance « entre le commandement d'adorer l'Arche comme telle et se « prosterner devant l'Arche : au contraire, l'un étant l'exécution « de l'autre. Car puisqu'ils se prosternaient devant l'Arche, l'objet « et le terme externe de leur prostration et adoration visible était « l'Arche, quel que fût le terme et l'objet de l'adoration interne.

1. Et adorate scabellum pedum ejus. (*Ps.* XCVIII, 5.)
Josue vero.... pronus cecidit in terram coram arca Domini usque ad vesperam, tam ipse quam omnes senes Israel. (*Josue*, VII, 6.)

« Mais admettons que David n'ait pas voulu dire : *Adorez l'Arche*, « mais *adorez devant l'Arche*, et que ce commandement n'ait « pas été autre chose qu'un commandement de se prosterner de- « vant l'Arche ; et que Josué et les autres Israélites se soient « bien prosternés devant l'Arche, mais n'aient pas adoré l'Arche : « ce commandement de se prosterner devant l'Arche, qui était le « signe extérieur de l'adoration, le plus humble qui se pouvait « rendre, où avait-il été commandé par le législateur, dans les « cinq livres de la Loi ? Et s'il y a péril de se prosterner et d'user « de l'attitude d'adoration extérieure devant l'Eucharistie qui, « selon le témoignage de l'Écriture, est le vrai et propre corps du « Christ, sans commandement exprès de l'Écriture, combien plus « y en avait-il de le faire devant l'Arche, qui n'était que le simple « signe visible de la présence de Dieu, et non le corps de Dieu lui- « même ? »

Qu'on relise les textes nombreux qui prouvent la présence réelle de Notre-Seigneur au Très Saint Sacrement, et l'on verra que beaucoup d'entre eux expriment, d'une manière plus ou moins explicite, l'obligation de rendre un culte d'adoration complet, c'est-à-dire non seulement intérieur, mais extérieur et public, à ce Dieu qui daigne venir habiter, sous des apparences sensibles, au milieu de nous. On ne conçoit pas, du reste, comment des hommes sensés ont pu mettre en doute cette obligation, étant admise la présence réelle de Notre-Seigneur au Très Saint Sacrement. La seule explication possible, c'est qu'en réalité ils ne croyaient pas, au fond du cœur, en cette divine présence, et que forcés, par l'évidence des textes, à la confesser de bouche, ils cherchaient à saper, d'une manière détournée, une vérité dont ils ne voulaient plus.

IV.

UNIVERSALITÉ DE L'ADORATION DE L'EUCHARISTIE, MÊME DANS LES ÉGLISES SCHISMATIQUES ET HÉRÉTIQUES DE L'ORIENT

Dieu, dont la sagesse infinie tire le bien du mal et fait jaillir la lumière du sein des ténèbres, se sert ordinairement des attaques de l'erreur contre la vérité, pour faire resplendir celle-ci d'un éclat dont elle n'avait pas brillé jusqu'au moment de ces attaques. Presque toutes les décisions des conciles touchant nos dogmes les plus sacrés et les plus saints ont été provoquées par les ténèbres

que l'enfer s'efforçait de répandre sur eux. Il en fut de même, jusqu'à un certain point, de l'adoration et du culte public de latrie rendu au Très Saint Sacrement. Les Pères, les liturgies anciennes elles-mêmes, nous fournissent bien mille textes qui prouvent la croyance des fidèles à la présence réelle de Notre-Seigneur dans le Très Saint Sacrement, et qui montrent le respect profond dont il y était entouré, mais ceux qui parlent nettement de l'adoration proprement dite sont rares. Il fallut l'erreur de Bérenger, puis les blasphèmes des hérétiques du XVIe siècle, pour que l'on songeât à mettre en évidence une vérité qu'il semblait inutile de défendre, puisque nul ne l'attaquait. Elle ressortait du reste avec une telle évidence du dogme de la présence réelle, qu'il ne semblait pas qu'il y eût lieu d'en faire un enseignement à part. On la mettait en pratique tout simplement, parce que ne pas le faire eût été regardé à bon droit comme un acte d'impiété. « En effet, dit Nicole [1], on ne peut croire que Jésus-Christ soit en quelque lieu, « sans penser à lui, et cette pensée produit nécessairement, dans « ceux qui ont quelque sentiment de religion, un abaissement de « l'âme qui s'humilie et s'anéantit en sa présence, ce qui est une « véritable adoration. »

Aussi, d'après le même auteur, les principaux d'entre les prétendus réformés ont reconnu de bonne foi que l'adoration ne se peut séparer de la foi en la présence réelle. « Jésus-Christ est adorable, dit Calvin, en quelque lieu qu'il soit. Qu'y a-t-il donc de « plus déraisonnable que de croire que Jésus-Christ est dans le « pain, et de ne pas l'y adorer? J'ai toujours raisonné de la sorte, » dit-il dans un autre endroit : « Si Jésus-Christ est sous le pain, « on l'y doit adorer. » Bèze et plusieurs autres ministres ont parlé de même.

Quelque temps après la naissance de l'hérésie de Bérenger, Algérus écrivait [2] : « Si l'on ne croyait que la vérité et l'utilité de « ce sacrement est beaucoup plus grande qu'elle ne paraît aux « sens, la dévotion de tant de personnes qui y assistent, qui y ser- « vent, qui l'*adorent*, serait vaine et inutile. » Et à la fin du même chapitre : « Nous *adorons* ce sacrement comme une chose divine ; « nous lui parlons, nous le prions comme vivant et animé, en lui

1. Voir NICOLE, *la Perpétuité de la foi de l'Église catholique touchant l'Eucharistie*, p. II, ch. V.
2. ALGERUS, lib. II, cap. III.

« disant : *Agneau de Dieu, qui ôtez les péchés du monde, ayez* « *pitié de nous;* parce que, sans nous arrêter à ce que nous « voyons, nous croyons que Jésus-Christ y est véritablement, « quoiqu'il ne s'y voie pas. » Cet auteur qui était presque contemporain de Bérenger, et avait passé une partie de sa vie dans le XIe siècle, ne parle pas de l'adoration de la Très Sainte Eucharistie comme d'une coutume nouvelle dans l'Église. Il est clair qu'il la suppose ancienne, puisqu'il s'en sert pour prouver la vérité de la présence de Jésus-Christ dans l'Eucharistie; ce qu'il ne ferait pas raisonnablement, si c'eût été une cérémonie nouvellement établie.

Avant Algérus, et à la naissance même de l'hérésie de Bérenger, Durand, abbé de Toarn, parle clairement de l'adoration, dans la troisième partie de son *Traité du corps et du sang du Christ*. Il dit : « L'escabeau de la divinité est la très sainte huma- « nité du Rédempteur, à qui il faut rendre le culte d'une humble « *adoration*, à cause de son unité inséparable avec la divinité, « principalement lorsqu'elle supplée à la communion éternelle « que nous aurons avec Dieu. Car c'est pour cela que ce sacrement « a été institué. » Par là nous remontons facilement jusqu'au temps que les calvinistes voudraient assigner à la naissance du dogme de la présence réelle; mais ils ne l'y trouveront pas séparée de l'adoration. Car, quoiqu'il soit resté peu d'écrivains de ce siècle, il se trouve que ceux qui en restent rendent un témoignage suffisant à l'adoration de l'Eucharistie.

Il est rapporté dans l'extrait grec de la vie du bienheureux Luc, anachorète, qu'ayant été consulter l'archevêque de Corinthe sur les règles qu'il devait suivre pour la réception des vénérables et divins mystères, cet archevêque lui répondit que si, par quelque nécessité inévitable, on ne pouvait avoir un prêtre dans leur montagne, il fallait mettre sur la table sacrée le vase où sont les mystères présanctifiés, « puis étendant un petit linge, vous y mettrez, « dit-il, les particules sacrées, et faisant brûler de l'encens, vous « chanterez des psaumes qui conviennent à ce mystère, et qui le « figurent, ou bien le cantique appelé *trisagion*, avec le Symbole « de la foi ; puis l'*adorant*, en fléchissant trois fois les genoux et « joignant les mains, vous prendrez avec la bouche *le corps sacré* « *de Jésus-Christ notre Dieu.* » Tel fut l'avis que lui donna cet archevêque qui était soumis à l'Église romaine; et sans aucun

doute, il ne lui prescrivit rien en cela qui ne se pratiquât dans l'Église de son temps.

On lit de même dans la vie d'une sainte nommée Théoctiste, écrite par un ambassadeur de l'empereur Léon au xe siècle, que cette sainte ayant vécu trente-cinq ans dans un désert de l'île de Paros, pria un homme qui venait chasser dans cette île, et qui l'avait rencontrée, de lui apporter, l'année suivante, la Sainte Eucharistie. Il revint donc après un an, apportant la Sainte Eucharistie. Lorsqu'il eut tiré de son sein la boîte « où était la chair « du Seigneur, la sainte se jeta incontinent à terre, et reçut le don « divin avec gémissements et en arrosant la terre de ses larmes. « Elle dit : Seigneur, vous laissez maintenant en paix votre ser- « vante, puisque mes yeux ont vu le Sauveur que vous nous avez « donné. » Elle pratiquait ainsi en même temps l'adoration extérieure par le prosternement de son corps, et l'adoration intérieure, en reconnaissant avec amour que ses yeux avaient vu son Sauveur, c'est-à-dire Jésus-Christ.

La liturgie qui porte le nom de S. Chrysostome, dont on se servait dans l'église de Constantinople, marque expressément la pratique de l'adoration de l'Eucharistie, dans cette oraison prise de la liturgie de S. Basile, par laquelle le prêtre adore Jésus-Christ présent non seulement au ciel et sur la terre, mais en même temps caché sous les saintes espèces : « Seigneur, regardez-nous de votre « sainte demeure, et du trône de votre gloire, et venez nous sanc- « tifier, vous qui, dans les cieux, êtes assis avec votre Père, et qui « êtes ici présent d'une manière invisible. Daignez, par votre main « puissante, nous donner votre corps pur et sans tache, et votre « précieux sang, et par nous, à tout le peuple. » Il y est dit ensuite que le prêtre adore, et le diacre pareillement, du lieu où il est, en disant secrètement : « Seigneur, ayez pitié de moi qui suis un « pécheur, » et que tout le peuple de même adore avec dévotion.

Pour montrer que cette adoration se rapporte au corps de Jésus-Christ présent sur l'autel, il ne faut que voir ce qui suit dans la même liturgie, lorsque le prêtre et le diacre communient : « Le « prêtre prend le pain sacré, et baissant la tête devant la sainte « table, il prie en cette manière : Je confesse que vous êtes le « Christ, le Fils du Dieu vivant, qui êtes venu au monde pour « sauver les pécheurs, dont je suis le premier, etc. Seigneur, je ne « suis pas digne que vous entriez dans la maison souillée de mon

« âme ; mais comme vous avez daigné reposer en la crèche, en « l'étable des animaux, et dans la maison de Simon le lépreux, « daignez aussi entrer dans mon âme pleine de passions déraison- « nables, comme dans la crèche, et dans ce corps de boue et de « mort, tout couvert de la lèpre du péché. » On pratiquait la même chose à la communion du calice, et il y est marqué expressément que le diacre adorait, disant : « Je viens au Roi immortel : « *Ecce venio ad immortalem Regem.* »

Voilà donc, continue Nicole, à qui nous empruntons ces textes, l'adoration établie dans l'Église grecque, non seulement par la dévotion de quelques particuliers, ou par une loi sans exécution, mais par une loi jointe à une pratique commune et inviolable, et faisant partie du culte réglé qu'on rendait à Jésus-Christ, selon l'ordre de la liturgie. On n'y voit pas seulement l'adoration extérieure, marquée par les cérémonies d'inclination de tête et d'encensement, mais l'adoration intérieure, par laquelle on s'adresse à Jésus-Christ dans ce sacrement. On le reconnaît et on le confesse comme Dieu ; on parle à lui comme y étant présent, selon la remarque d'Algérus, parce qu'il y est véritablement.

Les Grecs sont si éloignés de ne pas adorer le sacrement de l'Eucharistie qu'ils ont été même obligés de se justifier sur ce point, parce qu'il semblait qu'ils portaient les choses trop avant, en n'adorant pas seulement les dons après la consécration ; mais ils semblaient même les adorer avant la consécration. Dans un livre intitulé : *Apologie contre ceux qui disent que les enfants orthodoxes de l'Église orientale font mal et illégitimement d'honorer et d'adorer les saints dons, lorsque l'hymne chérubique se chante*, Gabriel, archevêque de Philadelphie, distingue trois états des dons proposés : « Le premier, quand ils sont purement dans « leur état naturel, dans lequel, dit-il, ils ne sont *ni vénérés ni* « *adorés*. Le second, quand ils sont présentés à la table sacrée et « qu'ils sont bénits par le prêtre ; et alors, dit-il, ce n'est plus du « pain et du vin tels qu'auparavant, mais ils deviennent sacrés, « précieux et divins, matière nécessaire et destinée pour être faite « *proprement le corps et le sang de Jésus-Christ*. Et pour cette « cause ils sont *adorés* raisonnablement et honorés justement, « conservant néanmoins leur substance et leurs accidents. Mais « pour la troisième dignité, ils la reçoivent par la transsubstan- « tiation, quand ils quittent leur propre substance d'aliments, et

« sont *transsubstantiés au corps et au sang de Jésus-Christ*, et « pour cette raison ils ne sont pas alors seulement adorés, mais « adorés de latrie, et crus par tous les chrétiens orthodoxes, être « proprement *le corps et le sang de Jésus-Christ* notre Dieu. »

Cabasilas, qui a écrit sur la liturgie grecque vers le temps du concile de Florence, fait aussi mention de cette double vénération, et marque expressément que, quoique l'on se prosternât dans la première, on n'y devait pas néanmoins adorer les dons comme le corps de Jésus-Christ; si quelques-uns le faisaient, ce ne pouvait être que par erreur.

Les Grecs n'ignorent pas le culte d'adoration rendu par l'Église latine au Très Saint Sacrement de l'Eucharistie; jamais cependant il ne leur est venu dans l'esprit de l'accuser de nouveauté ou d'erreur sur ce point; et l'on a vu même toute l'Église grecque se réunir à Florence avec l'Église romaine, après que l'on eut terminé les différends sur le Saint-Esprit, et quelques autres qui regardaient la matière du sacrement de l'Eucharistie et les paroles de la consécration, sans que jamais ni la créance de la transsubstantiation, qui ne pouvait être inconnue aux Grecs, ni le culte de l'Eucharistie, dont ils étaient témoins, leur eût donné lieu d'entrer en contestation avec les évêques de la communion du Pape. Et, ce qui est remarquable, cette réunion se conclut peu de temps après la fête du Saint-Sacrement, qui ne manqua pas sans doute d'être célébrée à Florence avec les cérémonies ordinaires de l'Église romaine. Ainsi les Grecs embrassèrent la communion romaine après avoir été spectateurs de cette pompe si odieuse aux réformés.

Pour les autres communions schismatiques séparées de l'Église romaine, il suffit de lire leurs liturgies pour reconnaître que l'adoration de la Sainte Eucharistie y est admise et pratiquée. Une partie des paroles que nous avons rapportées ci-dessus est prise mot à mot de la liturgie de S. Basile, particulièrement suivie dans le patriarcat d'Antioche. Et quant à celle des Abyssins, on y lit expressément ces paroles : « Le prêtre, élevant le Sacrement, dit à « haute voix : Seigneur Jésus, ayez pitié de moi. Les assistants « répètent la même parole, et le prêtre dit : Prions; vous tous qui « êtes pénitents, humiliez vos têtes ; levez-vous pour adorer ; paix « à vous tous. Le peuple répond : Et avec ton esprit. Le prêtre « dit : Ceci est le corps saint, vénérable et vivant de notre Sauveur « et Seigneur Jésus-Christ. »

Il suffirait de ces témoignages pour montrer l'universalité du culte d'adoration rendu à la Sainte Eucharistie par toutes les églises qui ne se sont pas laissé entraîner par le torrent des hérésies déchaînées au XVIe siècle. Nous y ajouterons cependant quelques textes authentiques, dont la valeur est d'autant plus grande qu'il s'agissait, pour ceux qui les ont écrits, de protester contre les insinuations des réformés, qui voulaient amener les églises d'Orient à renoncer au dogme de la présence réelle et de l'adoration, ou du moins à laisser croire qu'elles ne le professaient pas. Les attestations que nous allons produire, à la suite du P. Scheffmacher, de la Société de Jésus [1], ont été, pour la plupart, données par autorité publique ; ce sont des déclarations faites par des patriaches, des évêques, des synodes entiers, à la sollicitation des ambassadeurs de France et des consuls de la nation française. Elles ont été envoyées à Louis XIV, et mises en dépôt ou dans la bibliothèque du Roi, ou dans celle de Saint-Germain des Prés, pour servir de monument constant de la foi de ces peuples, et faire voir la conformité de leur créance avec la nôtre, sur les points contestés par les protestants.

Les Moldaves, les Moscovites et les Grecs schismatiques, comme étant les plus voisins de nous, seront aussi les premiers à nous instruire de leurs sentiments.

Voici ce que déclare le baron Spatari, seigneur moldave, dans un écrit de sa composition qu'il remit entre les mains de M. de Pomponne, ambassadeur du roi très chrétien à la cour de Suède : « Nous croyons que le pain et le vin sont véritablement et subs- « tantiellement changés et transsubstantiés au corps et au sang « par les paroles du Seigneur, en sorte qu'après la consécration, « la substance du pain et du vin n'y demeure pas, mais que le « corps et le sang de Jésus-Christ succèdent en leur place, par « l'opération et la volonté de Dieu ; car encore que ce changement « et cette conversion intérieure ne se connaissent pas par les sens « extérieurs, elle se fait néanmoins d'une manière admirable, les « signes ou les accidents demeurant. Nous croyons aussi que le

1. *Lettres d'un docteur allemand de l'Université catholique de Strasbourg à un gentilhomme et à un magistrat protestants.* — Le P. SCHEFFMACHER, auteur de ces lettres, jésuite de la province de Champagne, natif de la Haute-Alsace, mourut en 1733, recteur du collège royal et de l'Université catholique de Strasbourg.

« corps et le sang de Jésus-Christ doivent être *adorés du culte de* « *latrie* dans la divine liturgie tant extérieurement qu'intérieu- « rement [1]. »

Celui qui écrivait ainsi n'était pas le premier venu ; il avait rempli avec distinction les plus hautes fonctions à l'armée et à la cour, en même temps qu'il s'était appliqué à l'étude de la religion. Il était donc à même de rendre à l'ambassadeur de Louis XIV un compte juste et exact des sentiments de sa nation sur la matière dont il s'agit.

On ne saurait mettre en doute l'opinion des Moscovites sur la transsubstantiation et l'adoration du Très Saint Sacrement, car on en voit tous les jours des marques publiques dans les rues de Moscou ; le peuple, en effet, se prosterne contre terre, et adore la Sainte Eucharistie qu'on porte aux malades. Tel était du moins l'usage général que tous les voyageurs pouvaient attester, au commencement du XVIIIe siècle. Un auteur protestant, Oderbonus [2], dit qu'après la consécration faite, le peuple se jetait à genoux, répétant une infinité de fois : « Seigneur, ayez pitié de nous, » et qu'ensuite le prêtre, leur montrant les dons sacrés, disait en langue vulgaire : « Voilà le corps et le sang de Jésus-Christ que les Juifs « ont fait mourir, tout innocent qu'il était ; » ce qui excitait de nouveaux cris et de nouveaux soupirs parmi le peuple, et les faisait se frapper la poitrine.

Rien d'étonnant, du reste, que les Moscovites, les Moldaves et plusieurs autres peuples qui ont reçu la lumière de l'Évangile, par l'intermédiaire de l'Église grecque, aient conservé la croyance à la présence réelle, et la pratique de l'adoration du Très Saint Sacrement, si profondément ancrée chez tous les chrétiens d'Orient, même ceux qui sont séparés de l'Église romaine depuis de nombreux siècles.

Sans remonter plus haut que la fin du XVIe siècle, nous trouvons

1. Credimus panem et vinum substantialiter et vere mutari ac transsubstantiari in corpus et sanguinem, ita ut post consecrationem non maneat substantia panis et vini, sed loco ipsorum corpus et sanguis Christi per divinam operationem et voluntatem succedat. Licet enim mutatio illa et conversio intrinseca non cognoscatur sensu externo, miro tamen modo fit, signis seu accidentibus permanentibus. — Credimus Christi corpus et sanguinem in divina liturgia omnimodo latreutice adorandum cultu tam interno quam externo. (*In Enchirid.*, seu *Stella orientalis.*)

2. *Lettre à Chytré* sur la religion des Moscovites.

plusieurs attestations solennelles de la foi de l'Église de Constantinople à la présence réelle de Notre-Seigneur au Très Saint Sacrement, et par suite à l'adoration qui lui est due.

Un apostat, Cyrille Lucar, qui s'était laissé gagner à la doctrine de Calvin, fut élevé sur le siège de Constantinople grâce aux intrigues de ses patrons. Il ne put leur refuser une profession de foi calviniste, qui, envoyée à Genève, fut imprimée et répandue dans toute l'Europe. Mais aussitôt après sa mort, son successeur, Cyrille de Béroë, crut devoir faire condamner solennellement une profession de foi qui déshonorait l'Église grecque et lui attribuait une croyance qui n'avait jamais été la sienne. Il assembla donc, en 1638, un synode où se trouvèrent les patriaches d'Alexandrie et de Jérusalem, avec vingt-trois des plus célèbres évêques de l'Orient. On y examina la confession de Cyrille Lucar, et on y prononça contre lui cet anathème avec plusieurs autres : « Anathème à Cy-« rille qui enseigne et qui croit que le pain que l'on offre et le vin « ne sont point changés, par la bénédiction du prêtre et l'avène-« ment du Saint-Esprit, au vrai corps et au sang de Jésus-Christ. » Un second synode tenu sous Parthénius le Vieux, successeur de Cyrille de Béroë, renouvela la condamnation des mêmes erreurs.

Un autre témoignage du sentiment des Grecs, touchant la présence réelle et l'adoration de Notre-Seigneur au Très Saint Sacrement, sera celui du patriarche Méthodius, qui monta sur le siège patriarcal en 1667. Ayant appris la contestation qui s'était élevée en France sur les sentiments de l'Église grecque, il remit un décret signé de sa main à l'ambassadeur de France. Après avoir attesté, dans un premier article, la croyance des Grecs à la présence réelle, il ajoute : « Nous disons en second lieu que le pain et « le vin, après la consécration du prêtre, sont changés de leur « propre substance en celle de Jésus-Christ, et quoique les mêmes « accidents subsistent, il n'y a néanmoins ni pain ni vin. » Il dit aussi, dans le quatrième article, qu'ils *adorent* dans l'Eucharistie Jésus-Christ, très exactement comme Dieu ; et de peur qu'on ne le soupçonnât d'avoir fait cette déclaration de son chef, et qu'on ne crût que la complaisance l'avait fait parler d'une manière trop conforme aux désirs de l'ambassadeur, il s'en rapporte aux deux synodes tenus sous ses prédécesseurs, disant qu'on n'a qu'à les consulter dans les archives, et qu'on y trouvera exactement la même doctrine.

Denis, évêque de Larisse, étant ensuite parvenu à occuper le siège de Constantinople en 1671, crut ne pas devoir marquer moins de zèle pour faire connaître aux étrangers les véritables sentiments de l'Église grecque, et pour le faire d'une manière encore plus authentique, il assembla jusqu'à trente-neuf archevêques et métropolitains, avec lesquels il concerta la déclaration qu'il remit à l'ambassadeur de France. On y lit : « Nous croyons que, par l'opération « du Saint-Esprit, le pain est changé d'une manière surnaturelle « et ineffable, véritablement et proprement, au corps de Jésus-« Christ, et le vin en son sang vivant. Ce sacrement est digne d'une « véritable adoration, parce qu'on y adore, avec le même honneur « qui est dû à Dieu, le corps divinisé du Sauveur ; et il est offert en « sacrifice pour les vivants et pour les morts. »

M. de Nointel, l'ambassadeur de Louis XIV à Constantinople, dit, en transmettant cette profession de foi à son maître, qu'il a cru ne devoir rien oublier pour éclaircir un point si important que l'est celui de la créance des Orientaux touchant l'Eucharistie, et il ajoute : « Je puis assurer Votre Majesté, en lui gardant toute la fidélité que « je lui dois, que les Grecs et les Arméniens croient la « présence « réelle de Jésus-Christ au Saint-Sacrement, et la conversion sub-« stantielle du pain et du vin en son corps et son sang, et qu'ils « adorent Jésus-Christ, présent réellement et invisiblement dans « l'Eucharistie. J'ai assisté à leurs cérémonies et à leurs liturgies, « où cette vérité paraît avec un éclat invincible, et les patriarches, « archevêques et évêques, les prêtres, les gentilshommes et les par-« ticuliers, même les papas et le peuple à la campagne, me l'ont « certifié, avec exécration contre ceux qui leur imputaient une « autre créance, les traitant de calomniateurs et d'hérétiques. »

Qui croira qu'un ambassadeur, écrivant à un aussi grand roi qu'était Louis XIV, eût osé en imposer à son prince, sur un sujet qui était de notoriété publique dans le pays d'où il écrivait, et sur lequel il eût été si aisé de le convaincre de faux ? Mais M. de Nointel n'a pas prétendu qu'on le crût sur sa simple parole ; outre la pièce que nous venons de citer, il en a ajouté tant d'autres et de tant d'espèces, qu'il y a de quoi convaincre les plus incrédules [1]. Mais nous ne pouvons entrer ici dans plus de développements. Il nous reste à dire un mot des autres églises d'Orient.

1. Voir t. II de *la Perpétuité de la foi*, liv. VIII.

Voici, dit l'auteur auquel nous empruntons la plupart de ces détails, ce qu'atteste, au nom de la nation arménienne, le patriarche David, résidant à Alep, dans un acte daté du 1er mars 1668, et signé par trois évêques et douze prêtres qui ont mis leurs seings et leurs sceaux en présence de M. Baron, consul de la nation française : « Nous croyons que la nature du pain et du vin est changée « proprement et substantiellement au corps et au sang du Sauveur, « en vertu des paroles prononcées par le prêtre, de sorte qu'il ne « reste du pain et du vin que les accidents et la figure extérieure. « *Nous adorons Jésus-Christ présent dans l'Eucharistie, d'un* « *culte de latrie.* » La même chose a été attestée par quatre autres patriarches arméniens : par celui d'Erméazin, celui de Cis, celui du Caire et celui d'Ispahan, et de plus par un évêque arménien qui s'est trouvé en Hollande l'an 1666. On a les cinq actes originaux dressés en bonne forme.

Il convient de remarquer ici que les Arméniens ont été souvent unis avec l'Église romaine, sans que néanmoins cette union ait été complète ; il restait toujours, dans cette nation, une inclination au schisme, et il s'en trouva toujours plusieurs qui demeurèrent attachés à leurs anciennes erreurs. S'il leur arrivait de devenir les plus forts, ils précipitaient avec eux la nation dans le schisme et dans plusieurs erreurs contraires à la foi. Mais la doctrine de la présence réelle ne fut jamais abandonnée par eux ; catholiques et schismatiques la conservèrent toujours avec une égale sollicitude.

Qu'on lise l'histoire du Concile de Florence tenu en 1439. Le pape Eugène avait eu soin d'y faire appeler les Arméniens. Et en effet, le patriarche des Arméniens, nommé Versagabat, y envoya deux évêques pour tenir sa place dans le synode et accepter l'union. On examina avec eux les points sur lesquels ils étaient en différend avec l'Église romaine, on discuta ces divers points, et les explications qui leur furent données les amenèrent facilement à souscrire en tout à la vérité. Mais lorsqu'il fut question de la Sainte Eucharistie, aucune explication, aucune discussion ne fut nécessaire, car ils reconnurent immédiatement leur propre croyance dans la doctrine qui leur était exposée.

En 1666, un évêque arménien nommé Uscanus vint en Hollande, pour y faire imprimer des livres à l'usage de l'Église arménienne, pour son patriarche qui était encore schismatique. Des

personnes illustres lui demandèrent une attestation de la foi des Arméniens, tant catholiques que schismatiques, et il la donna en ces termes : « Les chrétiens arméniens, tant ceux qui sont « joints de communion avec l'Église latine que ceux qui en sont « séparés, croient que le corps et le sang de Jésus-Christ sont vé- « ritablement reçus par ceux qui communient sous les espèces du « pain et du vin, et que la substance du pain et du vin est changée, « par la consécration du prêtre, au corps et au sang de Jésus- « Christ ; en sorte qu'après la consécration, ce n'est plus du pain « et du vin, mais le corps de Jésus-Christ sous les espèces du pain « et du vin. Je certifie que c'est là la croyance générale de tous « les Arméniens. C'est ce que j'atteste. »

Répondant aussi par écrit à une série de questions qui lui furent adressées, il reproduisit la même doctrine. On lui demandait, entre autres choses, si les Arméniens ne condamnent pas comme une hérésie l'opinion de ceux qui enseignent qu'on ne doit pas adorer le corps de Jésus-Christ dans l'Eucharistie. Sa réponse fut : « Ils la condamnent. »

A la prière des mêmes personnes, cet évêque leur donna de plus un extrait de la liturgie arménienne, dans lequel on lit, en termes exprès, cette prière : « Nous vous adorons, nous vous prions, nous « vous demandons, ô Dieu plein de bonté, d'envoyer sur nous et « sur les dons proposés l'Esprit saint, éternel comme vous, par « lequel ce pain sacré a été fait le corps de Notre-Seigneur, et ce « calice sacré a été fait véritablement le sang de Notre-Seigneur « Jésus-Christ. *Amen.* »

Nous ne dirons rien ici des Maronites. La profession qu'ils font d'être soumis au pape, et d'être liés de communion avec l'Église romaine, est une preuve suffisante de leur croyance touchant la Sainte Eucharistie. Personne n'a jamais mis en doute l'orthodoxie de leur croyance.

Pour ce qui est des Syriens, leur patriarche Grégoire, évêque de Damas, dit, dans son attestation, que cinq de ses prêtres ont signée avec lui : « Nous croyons et nous assurons constamment « que les paroles que le Seigneur de la gloire proféra, la nuit de « sa passion en disant : *Ceci est mon corps*, etc., étant pronon- « cées par un véritable prêtre, sur le pain et sur le vin, ils sont « changés de leur bassesse en un état souverainement élevé, et « passent de la ressemblance et de la figure à la vérité. Allons

« donc nous présenter aux mystères avec ardeur, la tête inclinée, « et avec *une profonde adoration.* » Un autre patriarche syrien, nommé André, dit exactement la même chose, dans un acte authentique qu'ont signé avec lui un archevêque et dix prêtres de son église.

Mathieu, patriarche des Coptes, envoyait à Louis XIV cette déclaration revêtue de tout ce qui pouvait la rendre plus solennelle et plus authentique : « Nous déclarons, devant tous les « hommes, que les Coptes croient fermement que le corps de « Jésus-Christ même, qui est monté aux cieux et qui est assis à « la droite du Père, est, en sa propre substance, dans la Sainte « Eucharistie; nous croyons, sur ce point particulièrement, tout ce « que croient les Latins, avec lesquels nous sommes d'accord sur « cela, quoique divisés en d'autres choses; et les hérétiques de « France nous imposent une calomnie quand ils disent qu'après la « consécration nous ne l'adorons pas, et que nous ne nous pros- « ternons pas devant lui. »

Sans multiplier davantage ces témoignages particuliers qui tous se ressemblent, nous en ajouterons deux d'une portée générale, qui attestent également la foi des diverses églises d'Orient. Le premier est de Piquet, ancien consul de France à Alep, homme d'honneur et de probité, témoin oculaire et parfaitement instruit des choses dont il rend témoignage. « Il est certain, » dit-il dans une lettre qu'il a fait imprimer en 1667, et qui a été répandue par toute la France, « que toutes les nations schismatiques du « Levant croient comme article de foi la présence réelle et la « transsubstantiation. J'ai demeuré pendant huit ou neuf ans « parmi eux, j'ai eu des conférences de toutes sortes avec eux, j'ai « été souvent dans leurs églises, et j'y ai vu *honorer et adorer* le « Très Saint Sacrement avec les génuflexions, inclinations et res- « pects qu'on pourrait rendre à Dieu même, s'il se présentait en « quelque autre forme visible. S'il fallait des attestations de cela, « je me fais fort d'en faire venir de tous les patriarches grecs, ar- « méniens, syriens, jacobites, nestoriens, et même des Coptes et « des Éthiopiens, qui sont tous dans la même créance. »

Le second témoignage, qui comprend toutes les nations schismatiques du Levant, est celui de Dosithée, patriarche de Jérusalem, ou plutôt d'un synode nombreux auquel ce patriarche a présidé en 1672. Il jugea à propos de composer un traité synodal,

qui fut lu en pleine assemblée, approuvé et signé par six archevêques et cinquante et un prêtres ou religieux, et inséré dans le codex ou dans le registre de la grande église. Le patriarche envoya à Louis XIV une copie de cet écrit également signée par les mêmes personnes, et dix-huit ans plus tard, Dosithée fit imprimer le même traité avec quelques augmentations, à Bucharest, en Valachie. Or il y est dit très positivement que toutes les sociétés chrétiennes du Levant, de quelque secte qu'elles soient, croient la présence réelle et la transsubstantiation, et adorent Jésus-Christ dans l'Eucharistie. Car après tous les articles, dont le dix-septième porte que « le pain est changé, transsubstantié, transformé et « converti au véritable et même corps de Jésus-Christ, qui est né « à Bethléem, de la Vierge Marie, et qu'il faut rendre à ce corps « le même honneur qu'on rend à la Sainte Trinité, » le patriarche et le synode ajoutent à la fin : « Les Nestoriens, les Arméniens, « les Coptes, les Syriens, les Éthiopiens qui demeurent sous la « ligne et au delà même, vers le tropique du Capricorne, qui ont « chacun une hérésie particulière, sont néanmoins d'accord avec « nous sur tout ce que nous avons dit, comme nous le voyons « de nos yeux, et comme nos sens et notre raison nous l'apprennent, « dans cette grande ville de Jérusalem, où il y a des gens de tous « les lieux du monde, qui y habitent et qui y viennent en pèleri- « nage, tant savants que simples. »

Telle était la foi de toutes les églises d'Orient il y a quelques siècles, telle est encore aujourd'hui leur croyance, tel est leur culte, telle est leur adoration pour la Très Sainte Eucharistie. Au temps de Louis XIV, les peuples se connaissaient moins que de nos jours; les distances, qui ont pour ainsi dire disparu, rendaient difficiles des constatations maintenant à la portée de tous. Personne n'oserait plus mettre en doute la croyance des diverses Églises d'Orient à la présence réelle de Notre-Seigneur dans l'Eucharistie, ni le culte d'adoration qui lui est rendu dans ce divin Sacrement.

Il est consolant pour nous, dirons-nous en terminant, avec l'auteur des lettres que nous avons citées, de savoir, avec toute la certitude que l'on peut désirer, que toutes les nations chrétiennes de l'univers étaient, avant le schisme de Luther, parfaitement réunies dans la foi que nous professons aujourd'hui, par rapport à l'Eucharistie, et que toutes lui rendaient le même culte

d'adoration. Nul ne pourrait soupçonner toutes ces sectes orientales d'avoir changé de sentiment dans ces derniers temps, par complaisance pour l'Église romaine, objet, depuis tant de siècles, de leur haine invétérée. Leurs liturgies si anciennes étant toujours les mêmes, comment leur foi aurait-elle changé, puisque c'est la croyance qui règle le langage des prières? Et puisque toutes ces sectes sont ennemies entre elles comme elles le sont de l'Église, il faut admettre qu'elles professaient le dogme de la présence réelle et qu'elles rendaient à la Sainte Eucharistie un culte d'adoration, avant leur séparation de l'Église, qui, pour plusieurs d'entre elles, comme celles des Nestoriens et des Jacobites, remonte jusqu'au milieu du ve siècle. Et si la croyance au mystère d'un Dieu présent sous les espèces Eucharistiques n'avait pas été vivace et profondément ancrée dans toutes les consciences chrétiennes, dès les premiers siècles, comment ceux qui se séparaient de l'Église auraient-ils tous gardé le dogme de cette Église qui précisément paraît le plus incroyable à la raison humaine, et le plus en opposition avec ce que nos sens nous révèlent?

Admirons ici l'infinie bonté de Dieu. Il a voulu que les schismatiques et les hérétiques des temps anciens et du moyen âge conservassent le dépôt de cette grande vérité, comme les Juifs gardent le dépôt de nos Saintes Écritures, pour servir de témoins à la légitimité de notre foi, et démontrer, d'une manière irréfragable, que l'adoration du très saint et très divin Sacrement de l'Eucharistie a été reçue et pratiquée dans tous les siècles chrétiens, par la sainte Église de Jésus-Christ.

CHAPITRE IV

D'UN PREMIER MOTIF POUR LEQUEL L'ÉGLISE REND UN CULTE D'ADORATION PARTICULIÈREMENT SOLENNEL A JÉSUS-CHRIST PRÉSENT DANS L'EUCHARISTIE : LA MANIÈRE TOUTE SPÉCIALE DONT IL Y REMPLIT SES FONCTIONS DE SAUVEUR DU MONDE.

I. Jésus-Christ dans l'Eucharistie se montre le Sauveur des hommes, par la victoire qu'il y remporte sur le démon. — II. Par la rémission des péchés et l'accroissement de la vie spirituelle qu'il nous procure. — III. Par la destruction de la mort [1].

I.

JÉSUS-CHRIST DANS L'EUCHARISTIE SE MONTRE LE SAUVEUR DES HOMMES, PAR LA VICTOIRE QU'IL Y REMPORTE SUR LE DÉMON

Le titre de *Sauveur* est le premier donné à Notre-Seigneur Jésus-Christ par S. Thomas, dans l'admirable *Prose* qu'il a composée pour être dite à la messe, en la fête du Très Saint Sacrement. C'est notre Sauveur qu'il nous invite d'abord à glorifier sous les espèces sacramentelles, qui nous révèlent en même temps qu'elles nous voilent sa présence : *Lauda Sion Salvatorem :* « Louez votre Sauveur, ô Sion. » Nous ne pouvons mieux faire que de suivre l'indication du Docteur Angélique.

Notre-Seigneur Jésus-Christ est Dieu. Comme Dieu il a droit à toutes les adorations des anges et des hommes ; à son nom tout genou doit fléchir au ciel, sur la terre et jusque dans les enfers.

Il est le Dieu unique, dont l'essence est esprit et vie ; il est la vérité absolue, la bonté absolue, la simplicité absolue, l'être nécessaire existant par lui-même, la cause première, et sans autre cause que lui-même, de tout ce qui est.

Il est le Dieu infini, le Dieu immense, le Dieu immuable, éternel, incompréhensible, invisible.

Il est l'intelligence, la science, la sagesse par essence et sans bornes ; sa volonté et sa puissance sont irrésistibles.

Il est la seconde personne de la Sainte Trinité, le Fils unique, le Verbe, l'Image, la Sagesse du Père et son égal en toutes choses.

1. Voir t. I, ch. XXV, *Effets de la communion,* où ces mêmes questions sont traitées, mais à un autre point de vue, et avec moins de développements.

Il est avec le Père le principe d'où procède le Saint-Esprit, troisième personne de la très sainte et très adorable Trinité.

Il est le Verbe incarné promis aux hommes dès le commencement pour être leur Rédempteur, annoncé par les prophètes et attendu par l'humanité tout entière, pendant des milliers d'années.

Il est le Fils de David, de Jacob et d'Abraham, conçu et né de la Vierge Marie par l'opération du Saint-Esprit, vrai homme et vrai Dieu, composé de deux natures parfaites dans l'unité d'une même personne qui est celle du Fils de Dieu fait homme.

Il est l'Homme-Dieu, possédant avec tous les attributs divins, toutes les perfections naturelles et surnaturelles, dont il plut à sa divinité, infiniment puissante et infiniment sage, de revêtir l'humanité à laquelle elle s'unissait hypostatiquement, pour la rendre digne de ce degré d'honneur infini.

Il a été notre Docteur, notre Législateur, notre Rédempteur et il sera notre Juge.

A tous ces titres et à d'autres encore que l'on pourrait multiplier à l'infini, Notre-Seigneur Jésus-Christ a droit à nos hommages, à nos adorations, à nos louanges, et S. Thomas a mille fois raison de nous dire : *Quantum potes tantum aude, quia major omni laude, nec laudare sufficis.* « Tout ce que vous pouvez, osez-« le ; car il est au-dessus de toute louange, et vous ne pouvez suf-« fire à le louer, » autant qu'il le mérite.

Mais notre dessein ne saurait être de développer ici et de mettre en relief tous ces divers titres de Notre-Seigneur Jésus-Christ à notre culte et à nos adorations. C'est dans la Sainte Eucharistie que nous avons à le considérer et nous y verrons en lui, à la suite de S. Thomas, notre Sauveur, notre Chef, notre Pasteur ; nous y verrons aussi le Créateur de qui nous tenons tout et sans qui nous ne sommes ni nous ne pouvons rien. C'est en effet, sous ces quatre caractères, que Jésus-Christ se manifeste plus particulièrement à nous dans son adorable Sacrement.

Lorsque le saint archange Gabriel fit connaître à la bienheureuse Vierge Marie qu'elle était choisie pour donner le jour au Messie attendu, il lui dit : « Voilà que vous concevrez dans votre « sein, et vous enfanterez un fils à qui vous donnerez le nom de « Jésus [1]. » Pourquoi ce nom de Jésus ? Le messager céleste se

1. Ecce concipies in utero, et paries filium, et vocabis nomen ejus Jesum. (*Luc.*, I, 31.)

charge encore de nous l'apprendre. En effet, lorsqu'il vient révéler à Joseph, pour le tirer de son anxiété, l'ineffable mystère accompli dans le sein de son épouse, il lui dit : « Joseph, fils de David, ne « craignez pas de prendre avec vous Marie, votre femme ; car ce « qui a été engendré en elle est du Saint-Esprit. Elle enfantera un « fils auquel vous donnerez le nom de Jésus ; car c'est lui qui sau- « vera son peuple de ses péchés [1]. »

Partout où nous trouvons le Verbe incarné, il a donc droit au titre de Sauveur ; partout nous pouvons et nous devons l'appeler Jésus. Cependant il semble que ce nom lui convienne particulièrement dans l'adorable sacrement de l'Eucharistie. C'est là en effet que, selon le saint concile de Trente, il a en quelque sorte concentré les richesses de son divin amour pour les hommes [2] ; aussi est-ce le nom de Sauveur que le saint concile lui donne en ce passage : *Salvator noster*.

Jésus-Christ a été notre Sauveur sur la croix en mourant pour nous ; il est notre Sauveur dans l'Eucharistie, parce que c'est en elle et par elle qu'il nous fait triompher des trois grands obstacles qui s'opposent à notre salut. Le démon, par son astuce et sa jalousie, a entraîné l'homme au péché ; le péché, consommé par l'homme que le démon avait vaincu, a rendu l'homme passible de la mort éternelle. Le démon, le péché, la mort éternelle, sont donc les trois grands obstacles qui se dressent devant nous, et Jésus-Christ doit être honoré et adoré par les hommes, avec un respect infini et un amour sans mesure, dans la Sainte Eucharistie, parce que c'est là qu'il leur assure le triomphe. Par ce divin sacrement, les démons sont vaincus, les péchés sont remis, la mort elle-même est détruite, et les hommes sont sauvés. Jésus nous y fait ainsi connaître, plus que partout ailleurs, qu'il est pour nous Jésus, c'est-à-dire le Sauveur véritable [3].

Si l'on veut bien comprendre comment Jésus-Christ triomphe

1. Joseph, fili David, noli timere accipere Mariam conjugem tuam : quod enim in ea natum est de Spiritu Sancto est. Pariet autem Filium ; et vocabis nomen ejus Jesum : ipse enim salvum faciet populum suum a peccatis eorum. (*Matth.*, I, 20, 21.)

2. Ergo Salvator noster, discessurus ex hoc mundo ad Patrem sacramentum hoc instituit, in quo divitias divini sui erga homines amoris, velut effudit. (*Concil. Trident.*, sess. XIII, cap. II.)

3. Voir Carol. Bouquin, Ord. Præd., *Solis Aquinatis splendores*, lib. I, text. I, elucid. II.

du démon dans la Sainte Eucharistie, comment il nous arrache à son esclavage et nous défend contre ses attaques, il faut remonter à l'origine des choses.

Lorsque Dieu créa l'homme, il lui conféra le don inestimable de la justice originelle en même temps que la liberté, et le plaça dans un paradis de délices. Mais Adam, comblé des bienfaits de Dieu, se rendit coupable. Le démon l'entraîna jusqu'à manger du fruit dont Dieu, pour éprouver sa fidélité, lui avait défendu l'usage, et il se perdit ainsi avec toute sa postérité.

Il convenait à la sagesse divine de vaincre le démon avec les armes dont cet esprit mauvais avait fait usage, pour triompher de l'homme. Un aliment avait été l'instrument et la cause de la chute du premier homme : le réparateur divin, le Verbe incarné, pour sauver les hommes, voulut qu'un aliment fût aussi l'instrument et la cause de notre salut et de la défaite du démon. Satan avait fait manger à l'homme, en lui promettant la divinité, un fruit qui lui donna la mort. Dieu fit ce que le démon avait mensongèrement promis ; il nous donna un pain vivant qui nous communique la vie et, jusqu'à un certain point, nous divinise. C'est ainsi que le triomphe du démon sur l'homme tourne à sa honte et à sa défaite.

Qu'on juge de la confusion du démon et de sa rage, à la vue du don sacré que Jésus-Christ nous a fait de lui-même, dans la Sainte Eucharistie. Satan avait menti à l'homme et lui avait fait manger la mort, sous prétexte de le rendre semblable à Dieu. Mais son mensonge et sa ruse se retournent contre lui ; la promesse qu'il avait faite autrefois à Adam pour le tromper, Dieu se charge de l'accomplir, et ce qu'il regardait comme son triomphe devient, pour son orgueil et son envie, un tourment insupportable. Le Fils unique de Dieu, revêtu de la nature humaine, donne à l'homme mourant, ou plutôt mort, un aliment céleste qui lui rend la vie. L'homme se nourrit de la chair d'un Dieu fait homme, et contracte ainsi avec la divinité l'union la plus intime. Si le démon ne put supporter autrefois la vue des bons rapports qui existaient entre Dieu et le premier homme, dans le paradis terrestre, s'il ne put voir sans colère les dons que le Créateur avait faits à sa créature, n'est-il pas mille fois plus cruel pour lui de voir l'homme tombé si bas par le péché, relevé à ce point par la bonté divine? Le bien de l'homme est un mal pour Satan ; la liberté de l'homme lui est plus

dure que sa propre captivité : comment donc supportera-t-il ce bien d'une valeur infinie que Dieu nous accorde et qui n'est autre que lui-même?

Tertullien s'étonne de la grandeur du bienfait que Dieu a daigné nous conférer par l'institution du Sacrement de nos autels; il prononce cette parole, qui pourrait surprendre tout d'abord : *O Deum non natura, sed æmulatione beneficum :* « O Dieu qui êtes bien-« faisant non seulement par nature, mais par émulation [1]. » Dieu, en vertu même de sa nature, est porté à se montrer libéral envers nous et à nous combler de ses dons, parce qu'il est le souverain bien, mais on peut dire aussi qu'une sorte d'émulation le pousse à faire part de tous ses biens, et à se donner lui-même en nourriture, aux hommes créés à son image. Il veut ainsi remporter un triomphe complet sur le démon, ce père du mensonge, qui avait accusé le Dieu souverainement bon et grand de refuser à l'homme toute participation à la divinité, par la défense solennelle de toucher aux fruits de l'arbre de la science du bien et du mal. « Vous « ne mourrez pas, avait-il dit à Ève; mais Dieu sait que du jour « où vous mangerez du fruit de cet arbre, vos yeux seront ouverts, « et vous serez comme des dieux, connaissant le bien et le « mal [2]. »

A ces paroles de mensonge, par lesquelles le démon a trompé et perdu nos premiers parents, notre divin Sauveur a opposé les paroles de vérité, qui nous offrent son corps pour aliment et son sang pour breuvage; aliment d'une vertu infinie qui nous communique l'immortalité et fait plus encore, car, en le goûtant, nous participons à la divinité même. Adam et Ève furent entraînés par les paroles tentatrices du démon, à manger du fruit dont Dieu leur avait interdit l'usage, et la mort fut le résultat de leur désobéissance. Le Fils de Dieu invite les chrétiens à manger le pain de la vie éternelle. C'est la tentation qu'il oppose à celle du démon. Par celle-ci les hommes ont été vaincus; les démons le sont par celle de Jésus-Christ. Par l'une les hommes, à l'instigation du tentateur, ont perdu la vie; par l'autre, ils reçoivent du Sauveur du monde la vie éternelle. Par l'une le démon a précipité l'homme dans la

1. TERTULL., lib. II, *contra Marcion.*

2. Nequaquam morte moriemini. Scit enim Deus, quod in quocumque die comederitis ex eo, aperientur oculi vestri : et eritis sicut dii, scientes bonum et malum. (*Genes.*, III, 4, 5.)

mort ; par l'autre Jésus-Christ a infligé un châtiment au démon et des tourments terribles, car il ne peut pas y avoir, pour le démon, de plus cruels tourments que la jalousie et l'envie allumées en lui par la vue d'un don si merveilleux, que Dieu accorde aux hommes.

L'abbé Rupert expose en ces termes cette doctrine de la double tentation : « Les premiers humains furent tentés par le diable qui « leur disait : *Le jour où vous mangerez de ce fruit, vous serez « comme des dieux;* et c'est pourquoi le Fils de Dieu les tente à « son tour et dit, en parlant du pain et du vin : *Mangez; ceci est « mon corps ; ceci est mon sang.* Mangez et vous serez les fils de « Dieu. Croyons donc à ses paroles plus qu'aux yeux de notre « chair [1]. » Rupert oppose les paroles de Jésus-Christ à celles de Satan. Celui-ci avait osé proférer cet audacieux mensonge : « Si vous mangez, vous serez comme des dieux. » Mais les paroles du Seigneur sont la vérité même, lorsqu'il dit : « Mangez et vous « serez les fils de Dieu. » On ne trouve pas, il est vrai, cette promesse en termes exprès dans le saint Évangile, mais elle ressort évidemment de ces paroles que Jésus adressait à ses disciples, lorsqu'il annonçait l'institution de son divin sacrement : « Celui « qui mange ma chair et qui boit mon sang demeure en moi et je « demeure en lui [2]. » Comment, en effet, celui qui mange la chair du Christ et qui boit son sang pourrait-il demeurer dans le Fils de Dieu et posséder le Fils de Dieu demeurant en lui, sans être lui-même enfant de Dieu ? Il le devient nécessairement, car l'homme qui reçoit la Sainte Eucharistie ne fait plus qu'un avec cet aliment sacré, dans lequel il demeure et qui demeure en lui. Rassasié de ce pain qui est le Fils de Dieu, il est véritablement fils de Dieu lui-même. On peut dire qu'il s'opère, par cette communion, quelque chose qui rappelle, quoique de loin, le mystère de l'incarnation du Verbe, ou de l'union hypostatique. En un certain sens, le Fils de Dieu est devenu cet homme et cet homme est devenu le Fils de Dieu. C'est la pensée de S. Augustin, lorsqu'il prête à Notre-Seigneur Jésus-Christ dans l'Eucharistie ces pa-

1. Tentati sunt primi homines a diabolo dicente : In quacumque die comederitis, eritis sicut Dii ; ideo tentantur a Filio Dei, dicente de pane et vino : Comedite, et eritis filii Dei. Credamus ergo verbis ejus, plus quam oculis nostris carnalibus. (RUPERT., lib. III *in Exod.*, cap. XII.)

2. Qui manducat meam carnem, et bibit meum sanguinem, in me manet, et ego in illo. (*Joan.*, VI, 57.)

« roles : Je suis la nourriture des grands : grandis, et tu me man-
« geras ; et tu ne me changeras pas en toi, comme il arrive pour
« les aliments de ta chair, mais tu seras changé en moi [1]. » Il est donc vrai de dire que, par le très saint et très adorable Sacrement de l'autel, l'homme devient un autre Jésus-Christ, et qu'il est très véritablement le Fils de Dieu.

L'ange de ténèbres est donc vaincu, dans l'Eucharistie, par Jésus-Christ qui dévoile son mensonge ; il est vaincu, parce qu'il voit l'homme qu'il avait entraîné dans l'abîme de la perdition, en lui faisant manger le fruit défendu, sauvé de cet abîme et élevé jusqu'au trône même de Dieu, par la manducation de ce pain divin. Il est vaincu parce qu'il est livré au supplice, et qu'obstiné dans sa malice, il ne veut pas de miséricorde. L'envie est une faim cruelle, une soif toujours plus ardente qui le dévore ; jamais cette faim ne sera rassasiée ; jamais cette soif ne sera calmée, car le démon connaît l'Eucharistie, et jamais il ne se résignera à voir que l'homme a reçu de Dieu un si grand bienfait. C'est ce que S. Bernard a exprimé énergiquement en ce peu de mots : « Qu'il
« voie et qu'il envie, et que par son envie son tourment soit rendu
« plus cruel encore [2]. »

Mais le démon n'est pas seulement vaincu par Jésus-Christ dans l'Eucharistie, parce que ce sacrement excite en lui une jalousie et une haine plus violente pour les hommes, ce qui accroît son supplice, il est encore vaincu parce que sa puissance est affaiblie, ses forces sont énervées, et ses attaques contre les hommes n'ont plus la même vigueur irrésistible. David l'annonçait prophétiquement lorsqu'il disait au Seigneur : « Vous avez préparé devant moi une
« table contre ceux qui me persécutent [3]. » Ce texte pris en lui-même ne semble-t-il pas singulier ? Depuis quand se défend-on avec cette sorte de rempart, une table, contre des persécuteurs et des ennemis acharnés ? Cependant c'est bien une table qui est donnée pour rempart aux chrétiens, et c'est bien par elle qu'ils seront invincibles. Le soldat de Jésus-Christ n'a besoin, pour vaincre, ni du glaive, ni du fer, ni de la flamme ; mais il doit se

1. Cibus sum grandium ; cresce et manducabis me : nec tu me mutabis in te sicut cibum carnis tuæ, sed tu mutaberis in me. (S. August., apud Bouquin.)

2. Videat et invideat, et sua invidia acrius torqueatur. (S. Bern., serm. LIV, *in Cant.*)

3. Parasti in conspectu meo mensam adversus eos qui tribulant me. (*Ps.* XXII, 5.)

hâter de prendre place à la table que lui a préparée le divin Maître. La Sainte Eucharistie le rendra fort contre tous ses ennemis, et quelles que soient la malice et la fureur du démon, toutes ses attaques seront aisément repoussées ; le chrétien remportera la victoire parce que le démon ne peut résister à cet auguste sacrement ; vaincu d'avance, il prend honteusement la fuite.

Satan, le roi de l'orgueil, a été profondément humilié lorsqu'il s'est vu vaincu, dépouillé de sa royauté, expulsé de ce monde et obligé de chercher un refuge au plus profond des enfers, par Jésus-Christ crucifié, par ses plaies, sa passion, son humilité, sa mort. Sa honte s'est encore accrue des circonstances qui ont accompagné le triomphe de Jésus-Christ. Ce ne fut pas en secret, ce ne fut pas même dans le temple que le grand combat fut livré et la défaite du démon consommée, mais en un lieu public, sur le sommet du Calvaire, en présence d'une foule de témoins rassemblés de toutes les contrées du monde ; et pour combattre contre le fort armé, contre Lucifer, quelles armes Jésus-Christ avait-il prises ? Il s'était laissé dépouiller même de ses vêtements ; ses pieds et ses mains étaient attachés à la croix ; il semblait n'avoir plus que la puissance de souffrir et de mourir. C'était assez ; car ce fut par ses souffrances et par sa mort qu'il triompha de son ennemi, qu'il brisa sa puissance et délivra l'humanité de son joug odieux et cruel. Or qu'est-ce que la Sainte Eucharistie, sinon le mémorial solennel du triomphe de Jésus-Christ par sa mort ? Le Seigneur nous a dit en instituant cet adorable sacrement : « Faites ceci en mémoire de moi : » *Hoc facite in meam commemorationem* [1]. Et S. Paul n'a-t-il pas dit plus explicitement encore : « Toutes les fois « que vous mangerez ce pain et que vous boirez ce calice, vous « annoncerez la mort du Seigneur jusqu'à ce qu'il vienne [2] ? » Qu'est-ce qu'annoncer la mort du Seigneur, sinon proclamer hautement son triomphe sur le démon, et infliger une nouvelle confusion à l'ange orgueilleux que son ambition a précipité de son trône céleste, et qui s'est vu arracher l'empire de la terre par cette mort de Jésus-Christ sur la croix ?

Le démon se voit donc perpétuellement et à chaque instant vaincu par Jésus-Christ, dans ce sacrement qui rappelle et conti-

1. *Luc.*, XXII, 19.
2. Quotiescumque manducabitis panem hunc, et calicem bibetis, mortem Domini annuntiabitis donec veniat. (*I. Cor.*, XI, 26.)

nue la défaite irrémédiable dont il fut frappé au moment de la mort du Seigneur. Il redoute l'approche de ceux qui se nourrissent de l'Eucharistie, et n'ose ni les tenter ni les troubler, car selon la parole de S. Ambroise : « Le diable craint de se montrer « pressant ; il lui déplaît d'être trop souvent vaincu [1]. » S. Thomas enseigne de même que le tentateur s'éloigne couvert de confusion de celui par qui il a été vaincu, et qu'il est quelque temps sans oser l'attaquer de nouveau. C'est ainsi qu'après avoir tenté Notre-Seigneur Jésus-Christ, l'esprit malin vaincu s'éloigna de lui pour un temps, comme il est écrit dans l'Évangile [2]. Vaincu dans l'Eucharistie, n'éprouvera-t-il pas quelque chose de semblable et ne craindra-t-il pas de s'attaquer à ceux que cet adorable sacrement fortifie contre lui ? Certainement il s'éloignera ; il fuira ceux qu'il verra défendus par ce bouclier impénétrable à ses traits. Le corps de Jésus-Christ a été sur la croix comme un glaive qui a transpercé le démon auteur de toutes les divisions et de toutes les discordes, selon la parole de l'Apôtre : « Il a pacifié par le sang « de sa croix soit ce qui est sur la terre, soit ce qui est dans les « cieux [3]. » Le démon redoute à bon droit ce glaive victorieux, et il craint, en s'en approchant, la honte d'une nouvelle défaite. Peut-être trouvera-t-on qu'il convient peu de comparer à un glaive celui qui défendait à ses disciples de frapper avec l'épée, et leur ordonnait de remettre l'épée dans le fourreau. Jésus-Christ, au temps de sa passion, a été surtout l'agneau qu'on immole, la

1. Diabolus instare formidat, quia frequentius refugit triumphari. (S. Ambros., in cap. IV *Luc.*)

2. Quidam dicunt quod dæmon superatus nullum hominem potest de cætero tentare, nec de eodem, nec de alio peccato. Quidam autem dicunt quod potest alios tentare sed non eumdem. Et hoc probabilius dicitur, si tamen intelligitur usque ad aliquod tempus. Unde et (*Luc.*, IV) dicitur quod consummata omni tentatione, diabolus recessit a Christo usque ad tempus. Et hujus ratio est duplex. Una est ex parte divinæ clementiæ ; quia ut Chrysostomus dicit super Matth. (alius auctor, hom. V in op. Imperf. a medio, supra illud *Matth.*, IV : *Vade retro, Satana*) : Non tamdiu homines diabolus tentat quamdiu vult, sed quamdiu Deus permittit ; quia etsi permittat paulisper tentare, tamen repellit propter infirmam naturam. » Alia ratio sumitur ex astutia diaboli. Unde Ambrosius dicit super Lucam (cap. IV, super illud : *Diabolus recessit ab illo*) quod « diabolus instare formidat : quia frequentius refugit triumphari. » Quod tamen aliquando diabolus redeat ad eum quem dimisit, patet per hoc quod dicitur (*Matth.*, XII, 14) : Revertar in domum meam, unde exivi. (S. Thom., p. I, q. CXIV, art. 5.)

3. Pacificans per sanguinem crucis ejus, sive quæ in terris, sive quæ in cœlis sunt. (*Coloss.*, I, 20.)

brebis qui se laisse conduire à la mort sans même faire entendre une plainte. Jusqu'au moment de remettre son âme entre les mains de son Père, il s'est montré d'une douceur et d'une patience incomparables, clément et charitable envers ses bourreaux eux-mêmes jusqu'à prier pour leur salut ; mais au moment même de sa mort, l'agneau s'est transformé en lion, le corps inanimé du Sauveur, épuisé de sang, déchiré de blessures, a consommé la ruine du démon. Satan avait attaché ce corps sacré à la croix, il lui avait procuré la mort, et ce fut du haut de sa croix, ce fut par sa mort que Jésus-Christ triompha de lui, qu'il détruisit le péché et qu'il donna le coup de mort à la mort elle-même.

On s'explique ainsi pourquoi le disciple bien-aimé du Seigneur, décrivant la victoire de son divin Maître, le représente tantôt comme un agneau et tantôt comme un lion redoutable. Il fait connaître ainsi la clémence et la sévère justice de Jésus-Christ : sa clémence dans la rédemption des hommes ; sa juste et inexorable sévérité dans le châtiment et la ruine du démon. C'est ainsi que S. Jean, dans l'Apocalypse, nous fait entendre la voix de millions d'anges qui disaient d'une voix forte : « Il est digne, l'Agneau qui « a été immolé, de recevoir la vertu, la divinité, la sagesse, la « force, l'honneur, la gloire et la bénédiction [1]. » Il avait dit quelques instants plus tôt : « Voici le Lion de la tribu de Juda, la racine « de David [2]. » Et ce lion était le même Agneau. S. Jean continue en effet : « Et je regardai, et voilà au milieu du trône et des qua- « tre animaux, et au milieu des vieillards, un agneau debout « comme immolé [3]. » Comment Jésus-Christ peut-il être tout à la fois agneau et lion ? Il fut agneau lorsqu'il se laissa conduire au supplice et attacher à la croix sans se plaindre ; mais il fut lion à sa mort. Agneau il mourut ; lion il triompha du démon, de la mort et de l'enfer par sa mort elle-même. C'était lui qui disait, des siècles à l'avance, par la bouche du prophète Osée : « Je serai ta mort, ô mort ; je serai ta morsure, ô enfer [4]. » Enfin il mourut comme un agneau, et il ressuscita comme un lion, dont le rugissement, c'est-

1. Dignus est Agnus qui occisus est, accipere virtutem et divinitatem, et sapientiam et fortitudinem, et honorem et gloriam et benedictionem. (*Apoc.*, v, 12.)

2. Ecce leo.... de tribu Juda, radix David. (*Apoc.*, v, 5.)

3. Et vidi, et ecce in medio throni et quatuor animalium, et in medio seniorum, Agnum stantem tanquam occisum. (*Id.*, v, 6.)

4. Ero mors tua, o mors ; morsus tuus ero, inferne. (*Ose.*, XIII, 14.)

à-dire la voix toute-puissante, brisa les portes des limbes et délivra les anciens justes captifs.

Le démon, vaincu par l'Agneau égorgé et vaincu par la force irrésistible du Lion de Juda, ne peut que trembler à son approche et se dérober à sa présence. Cet Agneau divin, ce Lion victorieux est dans l'Eucharistie. L'Eucharistie est le mémorial de sa mort et c'est par sa mort « qu'il a détruit celui qui avait l'empire de la « mort [1], » dit l'Apôtre, c'est-à-dire le démon, selon l'explication de S. Thomas ; c'est par sa mort, que l'Eucharistie rappelle et renouvelle mystiquement, qu'il a ravi au démon un pouvoir injustement et frauduleusement usurpé. L'Eucharistie est ce corps adorable qui, par sa mort, porta au démon et à son empire le coup fatal dont il ne se relèvera jamais.

On comprend donc combien ce divin sacrement est redoutable pour le démon et pour tous les ennemis des chrétiens. On comprend quelle force invincible un tel aliment doit communiquer à ceux qui le mangent. Le Psalmiste appelle du nom de *pain des anges*, à cause de ses effets merveilleux, la manne dont les Hébreux furent nourris dans le désert : « L'homme a mangé le pain des anges, » dit-il : *Panem angelorum manducavit homo* [2]. S. Jérôme donne une autre traduction d'après le texte hébreu : *Panem fortium manducavit homo :* « L'homme a mangé le pain des forts. » Pour que la vérité soit exprimée complètement, il convient d'unir ces deux sens. La Sainte Eucharistie, figurée par la manne, n'est pas seulement le pain des anges ; elle est le pain des forts. Ce n'est pas encore assez : il faut ajouter qu'elle est le pain de Dieu, de qui la Sainte Écriture a dit : « Il n'y a pas de fort qui le soit « comme notre Dieu [3]. » La Sainte Eucharistie est donc un aliment qui donne des forces à l'homme et le rend capable de repousser victorieusement toutes les attaques de ses ennemis, malgré leur violence et leur acharnement. Tous ceux qui vénèrent l'Eucharistie, tous ceux qui ont recours à elle, au milieu des combats qu'ils ont à soutenir contre les ennemis de leur salut, sont armés d'un glaive redoutable aux esprits infernaux ; ils ont tout ce qu'il faut pour vaincre celui qui avait soumis l'univers entier à son empire. On lit dans le livre des Rois que David consacra au Seigneur le

1. Per mortem destrueret eum qui habebat mortis imperium. (*Hebr.*, II, 6.)
2. *Psal.* LXXVII, 25.
3. Non est fortis sicut Deus noster. (*I. Reg.*, II, 2.)

glaive de Goliath, et qu'il le plaça, enveloppé d'un manteau, dans le tabernacle. Et lorsqu'il se vit sans armes, exposé aux coups de ses ennemis, il redemanda ce même glaive au grand prêtre Achimélech en lui disant : « Il n'y en a pas qui lui soit semblable : « donnez-le-moi [1]. » On peut comparer à la conduite de David celle de Notre-Seigneur Jésus-Christ. Ce divin Sauveur s'était servi comme d'un glaive de sa chair, qu'il livra à la souffrance et à la mort, pour vaincre le démon ; il enveloppa cette chair adorable d'un manteau, en la voilant sous les espèces Eucharistiques, et la donna en garde à sa sainte Église, qui la conserve dans ses tabernacles et qui la remet à quiconque désire en user pour se défendre contre ses ennemis. Assurément on peut dire de ce glaive qui est le corps même du Seigneur : « Il n'en est pas d'autre qui lui soit « semblable. » Comment pourrait-on n'être pas victorieux, lorsqu'on s'est armé de ce glaive, c'est-à-dire lorsqu'on porte dans son sein Jésus-Christ lui-même, cet Agneau qui s'immole chaque jour, mais en même temps ce Lion de Juda, toujours victorieux ? Pourrait-on ne pas participer à sa force et à ses victoires, lorsqu'on se nourrit de lui ? S. J. Chrysostome ne le croyait pas, et il disait aux fidèles de son temps : « Retirons-nous de cette table comme des lions res- « pirant le feu et devenus terribles au démon [2]. »

Si l'on trouve étrange le nom de glaive donné à la Sainte Eucharistie, dans laquelle Jésus-Christ s'offre à nous sous les apparences d'un peu de pain, il faut se souvenir du pain d'orge figure de ce Sacrement, dont il est parlé dans le livre des Juges. Ce n'était qu'un pain cuit sous la cendre ; mais descendant de la montagne, il renversa les tentes des Madianites et détruisit leur armée. La Sainte Écriture dit : « Ce pain est le glaive du Seigneur « et de Gédéon [3]. » Que signifie le triomphe de ce pain qui est un glaive, sur les ennemis du peuple de Dieu, sinon le glorieux triomphe sur le démon, du pain eucharistique qui est aussi un glaive, le glaive du Seigneur ?

Le Très Saint Sacrement de l'Eucharistie est un mystère d'union et de paix, un sacrement d'amour ; mais il n'est pas pour cela incompatible avec l'idée de glaive, ou plutôt il appelle cette idée. On

1. Non est huic alter similis ; da mihi eum. (*I. Reg.*, XXI, 9.)
2. Tanquam leones ignem spirantes, ab illa mensa recedamus, facti diabolo terribiles. (S. CHRYSOST., hom. LI *ad popul.*)
3. Panis hic gladius Domini est et Gedeonis. (*Jud.*, VII, 14, 20.)

espérerait vainement la tranquillité et la paix lorsqu'on est entouré d'ennemis, si l'on n'est pas fort, si l'on ne possède pas des armes capables de les tenir en respect. La Sainte Eucharistie nous réconcilie avec Dieu ; elle nous unit à lui et nous est un gage infaillible de son amour inexprimable ; elle nous unit aussi à tous les autres enfants de Dieu qui partagent avec nous le privilège de manger cet aliment divin ; mais elle est en même temps un glaive avec lequel nous repoussons et nous mettons en fuite tous les ennemis de notre repos et de notre salut. S. Paul formulait ce vœu à l'adresse des fidèles de Rome : « Que le Dieu de paix se hâte d'écraser Satan « sous vos pieds. » C'est par l'Eucharistie que nous remportons une victoire si complète sur le démon. C'est dans l'Eucharistie et par l'Eucharistie que Jésus-Christ se montre notre Sauveur, parce que c'est par elle qu'il met Satan dans l'impossibilité de nous réduire de nouveau sous son joug et de nous précipiter dans l'abîme du péché.

Nulle part mieux qu'en cet adorable mystère, le nom de Dieu de la paix ne convient au Seigneur, car il nous y donne le sang même de son Fils, ce sang précieux qui a procuré la paix au ciel et à la terre. Et parce qu'il est le Dieu de la paix, il donne aux chrétiens la force de fouler aux pieds le tentateur, celui qui cherche par tous les moyens à les priver de la paix. Mais ce ne sont point les pieds corporels qui peuvent écraser le serpent infernal. L'âme a aussi des pieds, et ces pieds sont rapides. C'est par ses affections qu'elle se meut, qu'elle marche, qu'elle court ; et c'est par ses affections qu'elle foule et broie le démon. S. Bernard disait : « La céleste « Jérusalem est le but que les moines doivent s'efforcer d'atteindre. « Ce n'est pas par le mouvement des pieds qu'on marche vers ce « but, mais par les progrès que l'on fait dans l'amour [1]. » Les deux pieds sur lesquels s'appuie surtout l'âme chrétienne sont la foi et l'amour de Dieu : la foi dont S. Paul a dit : « Nous mar- « chons par la foi [2] ; » l'amour qui ne nous fait pas seulement marcher mais voler, selon cette parole de S. Augustin : « S'élever vers « Dieu par l'amour, c'est monter vers lui d'un vol rapide [3]. » La

1. Cœlestem requirere Hierosolymam, monachorum propositum est : et hoc non pedibus proficiscendo, sed affectibus proficiendo. (S. Bernard., epist. CCCXIX.)

2. Per fidem ambulamus. (*I. Cor.*, v, 7.)

3. Ad Deum ascendit volando qui ascendit amando. (S. August., præfat. in *Ps.* cxxi.)

foi et l'amour nous conduisent à l'Eucharistie et l'Eucharistie leur donne une vigueur nouvelle. Ce divin mystère est en effet le mystère de foi par excellence : *Mysterium fidei ;* il est aussi le centre de la charité, la plus grande merveille que l'amour infini d'un Dieu ait accomplie en faveur des hommes, puisqu'il renferme Jésus-Christ, et que Jésus-Christ s'y donne à nous comme notre nourriture. Or c'est la foi et la charité qui triomphent du démon. S. Pierre nous prévient que le démon rôde autour de nous comme un lion rugissant, cherchant à nous dévorer, et il dit : « Résistez-lui, forts dans la foi [1]. » S. Paul nous recommande de prendre le bouclier de la foi : « Prenez surtout le bouclier de la foi, dans lequel vous puis-« siez éteindre les traits enflammés du malin [2]. » La foi est un bouclier, mais on peut dire aussi que la charité est le bouclier de la foi ; c'est elle qui la défend. Là où la charité n'existe plus, la foi court un danger manifeste. La foi et la charité sont donc les deux armes les plus puissantes qui nous soient données pour vaincre nos ennemis et ce sont les deux pieds avec lesquels nous foulons le démon ; nous lui écrasons la tête, et c'est dans son sacrement de foi et d'amour que Notre-Seigneur Jésus-Christ nous procure ces moyens puissants de triompher et nous enseigne l'art de nous en servir.

Grâce à la Sainte Eucharistie, la difficulté n'est pas grande de vaincre le démon. Les ténèbres les plus épaisses disparaissent sans laisser de traces, à l'instant même où le soleil se montre dans tout son éclat; de même, lorsque paraît la Sainte Eucharistie, qui n'est autre que le divin soleil de justice, les puissances des ténèbres s'enfuient et disparaissent. Elles font comme les animaux féroces dont parle le Psalmiste : « Le soleil s'est levé et ils se sont rassem-« blés ; et ils se retireront dans leurs tanières [3]. » Les démons qui parcouraient le monde en toute liberté, et s'y regardaient comme dans leur propre domaine, tant que régnèrent les antiques ténèbres, se virent forcés de fuir lorsque le Fils de Dieu descendit sur la terre et y habita parmi nous, revêtu de notre humanité : l'éclat de sa divine lumière leur était insupportable. Il est remonté

1. Adversarius vester diabolus tanquam leo rugiens circuit quærens quem devoret. Cui resistite fortes in fide. (*I. Petr.*, v, 8, 9.)

2. In omnibus sumentes scutum fidei, in quo possitis ignea tela nequissimi extinguere. (*Ephes.*, vi, 16.)

3. Ortus est sol et congregati sunt, et in cubilibus suis collocabuntur. (*Ps.* cm, 22.)

au ciel au jour de l'Ascension, mais il n'en est pas moins demeuré parmi nous véritablement, réellement et substantiellement présent sous les espèces Eucharistiques; là, quoique voilé à nos yeux, il nous protège et il nous sauve, parce que nos ennemis ne peuvent lui résister. Il leur suffit de voir que nous recourons comme il faut à ce divin sacrement, pour comprendre que la lutte est inutile, qu'ils sont vaincus d'avance et qu'il ne leur reste qu'à chercher un refuge au fond des enfers : *Et in cubilibus suis collocabuntur.*

On lit au livre de Josué que les Israélites attaquèrent la ville de Haï et furent repoussés une première fois. Revenus à l'assaut sur l'ordre de Dieu, ils remportèrent une brillante victoire et s'emparèrent de la ville. Mais quel fut le véritable vainqueur? Josué lui-même, dont il est dit : « Quant à Josué, tenant son bou-« clier, il ne baissa pas la main qu'il avait élevée, jusqu'à ce que « tous les habitants de Haï fussent tués [1]. » Il ne tira pas l'épée, il ne brandit pas la lance ni ne lança des flèches, mais il n'usa que de son bouclier : ce fut assez pour anéantir l'armée ennemie.

Cette merveilleuse victoire de Josué nous semble être une figure parfaite des victoires que les chrétiens sont appelés à remporter sur le démon. Pour que l'enfer lui-même, dont la ville de Haï était l'image, soit dévasté, et les démons, ses défenseurs, honteusement vaincus, il faut que le véritable Josué, dont le premier n'était qu'une ombre, élève son bouclier contre l'armée infernale ; il faut que le prêtre, qui tient la place de Jésus à l'autel, élève la sainte hostie, ce bouclier victorieux qui n'est autre que Jésus-Christ lui-même. C'est assez pour donner aux chrétiens une force invincible, une audace que rien n'arrêtera. Le lion a peur du feu, et le démon, que S. Pierre compare à un lion : *Tanquam leo rugiens*, quoique brûlé par les flammes de l'enfer, redoute le feu divin et ne saurait en souffrir les ardeurs. La Sainte Eucharistie est ce feu, selon la parole de S. Cyrille d'Alexandrie : *Quæ ignis est* [2]; elle est l'œuvre de l'amour divin qui est un feu dévorant : comment donc le lion infernal pourrait-il en supporter l'approche ? Comment pourrait-il subsister en présence du Lion de Juda, de Notre-Sei-

1. Josue vero non contraxit manum quam in sublime porrexerat, tenens clypeum, donec interficerentur omnes habitatores Haï. (*Josue*, VIII, 26.)
2. S. CYRILL. ALEX., lib. II *de Adorat. in spiritu et veritate.*

gneur Jésus-Christ, dont il est dit : « Le malin a été réduit à « néant en sa présence [1]. »

Cette vertu de la Sainte Eucharistie, pour mettre en fuite les démons, s'est souvent manifestée d'une manière sensible. Il est arrivé bien des fois que des possédés ont été délivrés de l'esprit malin par la Sainte Eucharistie, soit qu'on les ait amenés devant le Très Saint Sacrement, soit qu'on les ait touchés avec le ciboire contenant les saintes espèces, soit qu'on ait même été jusqu'à les faire communier. On lit dans Cassien ces paroles de l'abbé Sérène : « Nous ne nous souvenons pas que nos anciens pères aient jamais « interdit aux énergumènes de recevoir la communion. » Un peu plus loin il ajoute : « La communion, comme un feu dévorant, « met en fuite l'esprit malin qui s'est emparé des membres de « celui qui communie, ou qui laisse voir qu'il s'y cache [2]. » Ce qui avait lieu dans les premiers siècles s'est renouvelé depuis, à toutes les époques et dans toutes les circonstances où des possessions diaboliques manifestes ont obligé l'Église à recourir aux exorcismes. Toujours la vertu de la Sainte Eucharistie a été le moyen le plus efficace pour mettre le démon en fuite.

Il n'en peut être autrement, puisque nul accord ne saurait intervenir entre la lumière et les ténèbres, entre Jésus-Christ et Bélial, selon la parole de S. Paul : *Quæ enim conventio lucis ad tenebras, aut Christi ad Belial* [3]? L'esprit d'orgueil, le serviteur impudent et rebelle doit nécessairement se retirer, aussitôt que le véritable maître et seigneur de toutes choses entre dans sa maison. De même que Dagon, l'idole des Philistins, tomba et se brisa en face de l'Arche d'alliance, figure du Très Saint Sacrement, les démons ne peuvent subsister, ils fuient et disparaissent devant la Sainte Eucharistie. C'est elle qui nous protège contre leurs attaques, c'est elle qui nous arrache à leur fureur, et nous pouvons dire à bon droit que nulle part pendant notre vie mortelle, Jésus-Christ ne se montre mieux notre Sauveur et n'est, à ce titre, plus digne de nos adorations et de notre culte que dans ce sacrement de son amour.

1. Ad nihilum deductus est in conspectu ejus malignus. (*Ps.* XIV, 4.)
2. Communionem eis sacrosanctam a senioribus nostris nunquam meminimus interdictam.... Quæ ab homine percepta, eum qui in membris ejus insidet spiritum, seu in ipsis latitare cognoscitur, velut quoddam exurens fugat incendium. (CASSIAN., coll. VII, cap. XXX.)
3. *II. Cor.*, VI, 13.

II.

JÉSUS-CHRIST, DANS L'EUCHARISTIE, SE MONTRE LE SAUVEUR DES HOMMES, PAR LA RÉMISSION DES PÉCHÉS ET L'ACCROISSEMENT DE LA VIE SPIRITUELLE QU'IL NOUS PROCURE.

Le Fils de Dieu fait homme remplit admirablement, dans l'Eucharistie, les fonctions de Sauveur des hommes qu'il a assumées en venant sur la terre. Il les remplit par la victoire qu'il remporte et qu'il nous fait remporter avec lui, sur le démon ; il les remplit encore en nous délivrant des œuvres du démon qui sont les péchés. C'est en poussant traîtreusement les hommes à offenser Dieu, que Satan a perdu d'abord le genre humain, et qu'il s'efforce de perdre même ceux que Dieu a délivrés de son joug cruel, et adoptés de nouveau pour ses enfants. La Sainte Eucharistie est l'antidote infaillible contre le péché ; Jésus-Christ, dans ce divin Sacrement, nous délivre de ce mal qui conduit à la mort éternelle. A ce titre encore il est notre Sauveur et mérite toutes nos adorations.

L'apôtre S. Jean, disciple bien-aimé de Jésus, qui connaissait les secrets du cœur de son Maître, dit dans sa première épître : « Si le Fils de Dieu est apparu, c'est pour détruire les œuvres du « diable [1]. » Aussi lorsque l'ange révèle à Joseph pourquoi le Fils auquel la bienheureuse Vierge donnera le jour recevra le nom de Jésus, il ne se contente pas de dire : « Parce qu'il sauvera son « peuple, » mais il fait connaître en quoi consistera ce salut ; il dit : « Car c'est lui qui sauvera son peuple de ses péchés [2]. » Il nous a sauvés de nos péchés en versant sur la croix le sang par lequel il les a effacés : mais il ne suffit pas qu'il ait acquis, par sa passion et par sa mort, des mérites suffisants pour racheter mille mondes, plus coupables encore et plus perdus que le nôtre, il faut que ces mérites soient appliqués à chacun de nous. Les moyens ordinaires les plus efficaces par lesquels nous y participons sont les sacrements, et parmi les sacrements, celui de l'adorable Eucharistie, le plus grand sans comparaison, parce qu'il ne contient pas seulement la grâce, mais l'auteur même de la grâce. Présent dans l'Eucharistie, notre divin Sauveur continue d'y travailler à notre salut. Sur la croix, il est mort pour nous sauver de nos péchés, et

1. In hoc apparuit Filius Dei ut dissolvat opera diaboli. (*I. Joann.*, III, 8.)
2. Quia salvum faciet populum suum a peccatis eorum. (*Matth.*, I, 21.)

s'il vit au milieu de nous, s'il se donne à nous sous les espèces sacramentelles, c'est encore le même but qu'il poursuit, c'est à la même œuvre qu'il donne ses soins. Il est là pour nous sauver de nos péchés passés, de nos péchés présents, et des péchés futurs que nous commettrions inévitablement, s'il ne venait pas à notre secours. On comprend quel culte nous devons à ce Dieu infiniment grand et infiniment puissant qui, non content de nous donner sa grâce, après l'avoir acquise au prix de tant de souffrances, daigne encore s'abaisser jusqu'à demeurer parmi nous dans un état d'humiliation et d'anéantissement inconcevable, pour se mettre mieux à notre portée, et pour nous faciliter les moyens de profiter de la victoire qu'il a remportée, par sa mort, sur le démon et sur le péché.

Notre-Seigneur Jésus-Christ, dans la Sainte Eucharistie, a un droit tout particulier à notre culte en qualité de Sauveur, parce qu'il nous y délivre de nos péchés passés. C'est la première grâce que le prêtre lui demande à la messe, dans la prière qui suit l'oraison Dominicale : *Libera nos quæsumus, Domine, ab omnibus malis præteritis :* « Délivrez-nous, nous vous en supplions, Sei-« gneur, de tous les maux passés. » Quels peuvent être ces maux, sinon les péchés, qui, passés dans leur acte, persistent dans leurs effets et dans l'état d'âme misérable qui en résulte ?

La théologie enseigne, comme nous l'avons dit ailleurs, en traitant des effets de la sainte communion [1], que la rémission des péchés, la délivrance du péché et de ses suites est un des effets de l'Eucharistie. Cependant elle n'a pas été instituée pour produire directement cet effet, par sa vertu sacramentelle ; s'il lui arrive quelquefois de rendre à l'âme la vie de la grâce, en effaçant le péché mortel, ce n'est que par accident.

La Sainte Eucharistie est un sacrement des vivants ; il est reçu et il opère en qualité d'aliment; son effet propre est d'augmenter la grâce, de fortifier l'âme et non pas de produire la première grâce. C'est au sacrement de Baptême et, après lui, au sacrement de Pénitence que cet office est dévolu, ce sont eux que Dieu a institués pour donner la vie surnaturelle à ceux qui n'y sont pas encore nés ou qui l'ont perdue. S'il arrive que les autres sacrements produi-

1. Voir même ouvrage, t. I, p. 791 et suiv., où l'on trouvera exposée, avec de plus amples développements, la doctrine des effets de l'Eucharistie touchant la rémission des péchés.

sent ce même effet, ce n'est qu'en vertu de circonstances particulières. Le Baptême est la première planche de salut qui nous est offerte après le grand naufrage, dans lequel a sombré le genre humain tout entier, par le péché originel; la Pénitence est la seconde planche à laquelle nous pouvons nous attacher pour échapper à l'abîme si, après la grâce du Baptême, nous avons le malheur de tomber de nouveau dans le péché. Le sacrement de l'Eucharistie a si peu pour objet d'effacer en nous le péché mortel que l'apôtre S. Paul a dit : « Quiconque mangera ce pain et boira le calice du Seigneur sans en être digne sera coupable du corps et du sang du « Seigneur. Que l'homme donc s'éprouve lui-même, et qu'il mange « ainsi de ce pain et boive de ce calice. Car quiconque en mange « et en boit indignement mange et boit son jugement, ne discernant pas le corps du Seigneur [1]. » La Glose interlinéaire, que S. Thomas cite, ajoute ce commentaire aux paroles de l'Apôtre : « Celui-là mange et boit indignement, qui est coupable de faute « grave, ou qui traite la Sainte Eucharistie avec irrévérence. Agir « ainsi, c'est manger et boire son jugement, c'est-à-dire sa condamnation [2]. » D'où le docteur Angélique conclut que celui qui est en état de péché mortel, loin de trouver dans la communion un allégement à ses fautes, ne fait qu'en augmenter le poids. Il n'est pas, en effet, dans les conditions voulues, pour recevoir comme il convient ce sacrement, d'abord parce qu'il y a un obstacle en lui qui ne permet pas au sacrement de produire son effet; en second lieu, parce qu'il ne possède pas la vie spirituelle, que l'Eucharistie est l'aliment de cette vie et que, pour qu'un aliment produise son effet, la vie est avant tout nécessaire; enfin parce que quiconque est dans la disposition de pécher mortellement, ou de rester actuellement dans l'état de péché mortel, est par là même dans l'impossibilité de s'unir à Jésus-Christ, union que le sacrement d'Eucharistie est destiné à opérer.

Il faut reconnaître néanmoins, avec S. Thomas et la plupart des

1. Quicumque manducaverit panem hunc, vel biberit calicem Domini indigne, reus erit corporis et sanguinis Domini. Probet autem seipsum homo et sic de pane illo edat et de calice bibat. Qui enim manducat et bibit indigne, judicium sibi manducat et bibit, non dijudicans corpus Domini. (*I. Cor.*, XI, 27-29.)

2. Ille manducat et bibit indigne qui in crimine est, vel irreverenter tractat; et talis manducat et bibit sibi judicium, id est damnationem. (Vide S. THOM., III p., q. LXXIX, art. 3.)

théologiens, pour ne pas dire tous, qu'il arrive quelquefois à la Sainte Eucharistie, reçue dans la communion, de rendre la grâce à une âme souillée du péché mortel. Par exemple, quelqu'un n'a pas apporté à la confession d'une faute grave une attrition suffisante pour que l'absolution du prêtre lui remît cette faute; ou bien l'absolution ne lui a pas été donnée, quoiqu'il crût de bonne foi l'avoir reçue : s'il communie et qu'ayant alors l'attrition, il s'efforce de le bien faire, la Sainte Eucharistie suppléera à ce qui a manqué du côté du sacrement de Pénitence ; les péchés seront effacés. Tous les sacrements des vivants ont la vertu de produire ainsi la grâce sanctifiante accidentellement : on ne voit pas pourquoi on la refuserait à l'Eucharistie, qui est la source de toute grâce et de toute sainteté, parce qu'elle renferme l'auteur même de la grâce, celui qui est la sainteté même.

Jésus-Christ exerce donc ses fonctions de sauveur dans la Sainte Eucharistie, même envers ceux qui s'en approchent en état de péché mortel, pourvu que la bonne foi les excuse et qu'ils apportent à la sainte table une sincère volonté de bien faire.

Mais les péchés passés que la Sainte Eucharistie a surtout pour effet de détruire dans les âmes, ce sont les péchés véniels. Ces péchés ne ravissent point par eux-mêmes la vie de la grâce à ceux qui s'en rendent coupables; mais ils affaiblissent cette vie; ils diminuent la charité qui est le ressort ou l'âme de la vie chrétienne. Ce sont des blessures qui, sans être mortelles, amènent des complications, des maladies qui le deviennent facilement et avec rapidité si l'on n'y prend pas garde. Jésus-Christ, dans l'Eucharistie, est notre souverain médecin; il est le sauveur qui nous guérit de toutes ces blessures, qui nous rend les forces qu'elles nous enlèvent, qui ranime en nous la chaleur vitale à demi éteinte, la divine charité. Il est le Sauveur qui nous arrache à une mort presque inévitable, parce qu'il nous retire du sable mouvant ou du limon sans consistance, dans lequel nous nous enfonçons peu à peu par le péché véniel et qui, à la fin, finirait par nous étouffer.

La Sainte Eucharistie est la nourriture qui nous restitue les forces de l'âme que les péchés de chaque jour nous enlèvent, comme les aliments matériels nous rendent les forces du corps que le travail et mille autres causes affaiblissent perpétuellement. La Sainte Eucharistie est un feu sacré qui éteint le feu de la concupiscence, dont les péchés véniels tendent à augmenter les ardeurs mortelles.

« Elle consume nos péchés, elle illumine nos cœurs, elle nous em-
« brase d'un feu divin pour nous déifier, » dit S. Jean Damascène [1]. La ferveur de la charité s'accroît donc par la participation à la céleste nourriture qui est l'Eucharistie et, par conséquent, les péchés véniels passés ne peuvent demeurer dans une âme qui reçoit dévotement, et avec tout le respect qui lui est dû, cet adorable sacrement. C'est là que, selon le saint Concile de Trente, notre Sauveur a entassé, si l'on peut ainsi parler, toutes les richesses de son amour pour les hommes [2]; c'est là qu'il se montre leur Sauveur ; comment pourrait-il ne pas les sauver des dangers que les fautes vénielles, accumulées chaque jour, leur feraient courir? Elles ne sont pas un obstacle à ce qu'on le reçoive; comment n'aiderait-il pas ceux qui lui donnent un asile dans leur cœur à rendre cet asile moins misérable, plus digne de lui et plus sûr pour eux?

Le corps de la bienheureuse Vierge Mère de Dieu ne pouvait pas être réduit en poussière, ni devenir la proie de la corruption du tombeau, parce qu'il était immaculé et que sa pureté avait toujours été absolument parfaite; mais, de plus, ce corps sacré avait servi de tabernacle au Fils de Dieu fait homme; il y avait puisé les éléments de sa propre chair : « Comment la mort aurait-elle « dévoré ce corps? » s'écrie S. Jean Damascène; « comment les « entrailles de la terre l'auraient-elles reçu? comment la corruption « aurait-elle envahi ce corps dans lequel la vie avait reçu asile? « Pour lui le chemin du ciel était prêt; il était tout droit, sans « aspérité et facile [3]. » Ne peut-on pas, jusqu'à un certain point, en dire autant de l'âme qui reçoit, par l'intermédiaire de sa bouche corporelle, la chair adorable du Sauveur, et se nourrit ainsi de celui qui est la vie? Dans les premiers siècles, il arrivait souvent aux fidèles de donner le nom de *vie* à ce divin sacrement, et ils avaient raison. Jésus-Christ est bien la vie par essence, et lorsqu'on se nourrit de la vie, comment pourrait-on ne pas vivre et ne pas participer en quelque chose à la perfection de cette vie

1. Comburat peccata nostra et illuminet corda nostra, ut participatione divini ignis igniamur et deificemur. (S. Damasc., lib. IV *fid. orthod.*, cap. xiv.)

2. Salvator noster divitias divini sui erga homines amoris veluti effudit. (*Concil. Trident*, sess. XIII, cap. ii.)

3. Quomodo enim mors devoraret? quomodo inferi susciperent? quomodo corruptio invaderet corpus illud, in quo vita suscepta est? Huic recta, plana ac facilis ad cœlum via. (S. J. Damasc., orat. II *de Dormit. B. M.*)

qui est Dieu lui-même ? Mais la vie spirituelle, que nous communique et qu'augmente en nous la Sainte Eucharistie, est inséparable de l'amour divin : « Celui qui n'aime pas demeure dans la mort, » dit S. Jean. Les fautes vénielles qui refroidissent les ardeurs de la charité ne s'accommodent donc pas avec la Sainte Eucharistie; elles doivent, comme une paille légère, être dévorées par ce feu ardent, pourvu que la communion soit bien faite. En effet, ce n'est pas seulement une étincelle du feu divin qu'on reçoit avec l'Eucharistie, mais ce feu lui-même tout entier, avec ses ardeurs infinies, car c'est Jésus-Christ, et Jésus-Christ, c'est Dieu. Évidemment le chemin du ciel n'est pas difficile à trouver pour une âme fortifiée par cet aliment et embrasée par ce feu, et s'il offre quelques aspérités, elle ne s'en apercevra même pas ; Jésus-Christ, son Sauveur, les aplanira toutes devant elle ; il la déchargera du pesant fardeau des fautes de chaque jour et des mille inconvénients qui en résultent, pour quiconque continue de les traîner à sa suite. Grâce à la communion bien faite, l'âme montera si haut que, dépassant les étoiles et les anges, elle s'élèvera jusqu'à Dieu lui-même, pour ne faire en quelque sorte qu'un avec lui.

On aurait tort de ne voir dans ces paroles qu'une pieuse exagération. Tertullien, connu pour la profondeur de sa doctrine, ne craint pas de dire, en parlant de l'adorable sacrement de l'Eucharistie : « La chair est nourrie du corps et du sang du Christ, pour « que l'âme aussi s'engraisse de Dieu [1]. » La sainte communion n'établit pas seulement une union quelconque entre Dieu et l'âme. Elle est un aliment ; or, de même que les aliments du corps s'unissent à lui par un effet de la chaleur naturelle, ne font plus qu'un avec lui et lui procurent un accroissement et des forces nouvelles, la Sainte Eucharistie, aliment de nos âmes, les nourrit, leur donne des forces et un accroissement qui, à la différence de celui du corps, peut n'avoir pas de limites. Mais la transformation se fait à l'inverse de celle qui s'opère dans la chair ; cet aliment divin n'est pas changé en celui qui le mange ; au contraire, il le transforme en lui. « Par ce sacrement, nous nous approprions la « divinité du Fils, » dit encore S. Jean Damascène.

Comment les péchés passés pourraient-ils subsister en nous lorsque Jésus-Christ y habite, lorsque sa force est notre force, sa

1. Caro corpore et sanguine Christi vescitur, ut et anima de Deo saginetur. (TERTULL., lib. *de Resurrect. carnis*, cap. VIII.)

sainteté notre sainteté ? Comment la souillure du péché resterait-elle attachée à notre âme, lorsque nous sommes en Jésus-Christ et que nous demeurons en lui ? Le feu purifie tout ; seul le péché mortel résiste dans les damnés, même au feu de l'enfer : comment le feu du divin amour, plus puissant mille fois que les flammes de l'enfer, ne purifierait-il pas nos âmes des taches du péché véniel, lorsque Jésus-Christ vient en personne y allumer ce feu divin ?

Jésus-Christ, dans la Sainte Eucharistie, nous sauve donc de nos péchés passés. Il les consume, comme une fournaise ardente ferait de quelques pailles légères. Et si les péchés mortels pardonnés d'autre part ont laissé quelques traces, s'il nous reste des dettes contractées envers la justice de Dieu, ce divin Sauveur fera disparaître ces traces fâcheuses, pour qu'il puisse habiter en nous sans répulsion aucune ; il mettra ses propres mérites dans la balance de la justice de Dieu, pour payer tout jusqu'au dernier denier. Que pouvons-nous faire ainsi comblés par lui de toutes sortes de biens ? Que devons-nous faire pour lui témoigner notre reconnaissance, sinon le proclamer à jamais notre Sauveur et lui rendre le culte et les adorations qu'il attend de nous à ce titre, dans son adorable sacrement ?

Il ne suffit pas à la bonté infinie de notre divin Sauveur présent dans l'Eucharistie, de nous délivrer de nos péchés passés ; il fait plus et il nous protège contre le danger d'en commettre actuellement de nouveaux. Observons d'abord que la Sainte Eucharistie ne détruit pas ni ne rend plus légers les péchés commis volontairement et de propos délibéré, dans l'acte même de la communion. Au contraire, elle les aggrave et les rend plus pernicieux pour l'âme.

Le péché, en effet, met obstacle aux fruits que la Sainte Eucharistie est appelée à produire. S'il s'agit d'un péché mortel commis dans l'acte même de la communion, l'obstacle est absolu. Non seulement l'Eucharistie n'efface pas ce péché, non seulement elle ne donne pas la grâce, mais un affreux sacrilège s'ajoute au péché commis. Si la faute n'est que vénielle, l'irrévérence envers Jésus-Christ dans son sacrement d'amour est moins grave ; elle ne l'oblige pas à refuser toute faveur à celui qui commet cette irrévérence, mais la faute dont le communiant s'est rendu coupable en a été quelque peu aggravée ; par conséquent, les bénédictions

divines, s'il en reçoit quelqu'une, lui seront mesurées avec parcimonie. En contristant le cœur de son Hôte divin, il a perdu tout droit aux faveurs réservées aux amis véritables et fidèles. Loin donc que les péchés actuellement commis trouvent un remède dans la sainte communion, elle est pour eux une cause d'aggravation, et elle les multiplie, selon cette parole de S. Thomas dans le *Lauda Sion : Mors est malis, vita bonis :* « Elle est la mort pour « les méchants et la vie pour les bons. »

Lors donc que nous disons que Jésus-Christ notre Sauveur nous délivre, dans l'Eucharistie, des péchés présents, il faut l'entendre non pas précisément des péchés eux-mêmes actuellement accomplis, et qui souillent l'âme dans le temps où elle s'unit à son Dieu, mais de la racine de ces péchés, de la source d'où ils découlent. Ils ne sont pas à proprement parler remis, comme les péchés passés dont nous avons parlé, dont la Sainte Eucharistie détache et délivre l'âme, mais ils sont éteints, ils sont étouffés avant de naître ; leur racine est desséchée, leur source est tarie ; l'inclination à les commettre s'affaiblit et disparaît, la communion bien faite leur oppose un obstacle qu'ils ne surmontent pas.

L'apôtre S. Paul donne le nom de péché à l'inclination au mal ou à la concupiscence qui est en nous. Il dit dans l'épître aux Romains : « Si donc je fais ce que je ne veux pas, ce n'est pas moi « qui le fais, mais le péché qui réside en moi [1], » c'est-à-dire la concupiscence ; et plus loin il ajoute : « J'obéis moi-même par l'es- « prit à la loi de Dieu, et par la chair à la loi du péché [2]. » Nous pouvons donc, à l'exemple du grand Apôtre, donner le nom de péché à cette inclination profondément pernicieuse qui nous entraîne au mal ; et parce que le Très Saint Sacrement de l'autel met un frein à la concupiscence, parce qu'il fortifie notre volonté contre ce malheureux penchant et lui donne des forces pour qu'elle ne tombe pas, nous pouvons dire, sans crainte qu'on nous accuse de nous tromper, que la Sainte Eucharistie éteint en nous les péchés présents et actuels.

Nous lisons dans le saint Évangile que Pierre, marchant sur les eaux par l'ordre de son divin Maître, se sentit enfoncer, mais

1. Si autem quod nolo, illud facio, jam non ego operor illud, sed quod habitat in me peccatum. (*Rom.*, VII, 16.)

2. Igitur ego ipse mente servio legi Dei, carne autem legi peccati. (*Rom.*, VII, 25.)

Jésus lui tendit la main et le raffermit. Celui que l'abîme allait engloutir, à cause de son manque de confiance et de foi, échappa au danger par le seul attouchement de la main du Sauveur [1]. Jésus montrait ainsi que le salut des hommes procède de sa chair. Car, selon la remarque de S. Jérôme, Pierre marchait d'abord d'un pas léger, suspendu sur les ondes; mais le manque de foi le rendit plus pesant, et il aurait été englouti par les flots, si la main de Jésus ne l'avait point soutenu [2]. S'il a suffi au Seigneur de lui toucher la main, pour l'arracher à un si grand danger, de quel secours ne sera pas pour une âme le corps tout entier de Jésus, reçu avec les dispositions qu'un tel acte demande? Ceux qui s'approchent avec une foi vive et un grand amour de la Sainte Eucharistie, ceux qui ne participent au pain des anges qu'avec tout le respect et toute la vénération dont il est digne, grandiront en force et en vertu. Solidement enracinés dans la charité, ils ne seront ni engloutis par les abîmes des vices, ni ballottés par les flots soulevés de la concupiscence. Le corps adorable du Sauveur les défendra contre tout péché.

Lorsque Notre-Seigneur ressuscita la fille de Jaïre, grand maître de la synagogue, il ne se contenta point de lui ordonner de se lever vivante ; S. Matthieu nous dit qu'il lui prit la main [3] ; pourquoi, sinon pour montrer que sa chair adorable est pour les hommes une source de vie ? « Si les corps déjà en proie à la cor-« ruption, dit S. Cyrille, retrouvent leur intégrité par son seul « attouchement, comment ne vivrions-nous pas, nous qui goûtons « et qui mangeons sa chair [4] ? »

Nourris de cet aliment surnaturel et divin, nous cesserons donc d'être accablés par le poids du péché ; nous ne ressentirons plus la faiblesse qu'il occasionne ; les mouvements de la concupiscence ne nous troubleront plus ; aucune inclination mauvaise ne sera désormais si forte qu'elle puisse nous éloigner de la source d'où jaillit la vie éternelle.

1. *Matth.*, XIV, 25-31.

2. Petrus qui ante levis pendulo gressu calcabat undas, postquam infidelitate aggravatus vorabatur a fluctibus, manu Domini sublevatur. (S. HIERON. ad cap. II *Nahum.*)

3. *Matth.*, IX, 25.

4. Quod si in solo tactu suo corrupta redintegrantur, quomodo non vivemus, qui carnem illam gustamus et manducamus. (S. CYRILL. ALEX., lib. IV *in Joann.*, cap. XXIV.)

L'homme qui invoque Dieu reçoit de lui un secours si puissant qu'il devient invincible et qu'il triomphe de tous ses ennemis. David, qui l'avait éprouvé, aimait à le proclamer ; il chantait : « Le « Seigneur est mon rocher, ma force et mon Sauveur. Dieu est « mon fort, j'espérerai en lui ; il est mon bouclier, l'appui de mon « salut ; c'est lui qui m'élève et qui est mon refuge. Mon Sauveur, « vous me délivrerez de l'iniquité. J'invoquerai le Seigneur digne « de louanges et je serai délivré de mes ennemis [1]. » Le saint roi dit que le Seigneur est un rocher pour lui, parce qu'appuyé sur Dieu, il ne craignait d'être ébranlé par rien. Mais c'est surtout dans la Sainte Eucharistie que Jésus-Christ est un rocher pour nous. Il est ce rocher dont la pierre frappée par la verge de Moïse, dans le désert, fut la figure. Cette pierre donna des eaux en abondance ; Jésus-Christ frappé au temps de sa passion, par son Père éternel, ne répandit pas seulement des torrents de sang ; il devint une source inépuisable de grâces et c'est munis de ces grâces, qu'il nous communique avec une libéralité infinie dans son divin sacrement, que nous échappons à tous les dangers, que nous triomphons de tous nos ennemis. Ce sont elles, ou plutôt c'est lui-même en nous, qui repousse les attaques du démon et déjoue ses ruses pernicieuses, qui éteint ou apaise le feu de la concupiscence, qui refrène les emportements de la chair. Il est notre force, et nous devons, avec David, le proclamer solennellement notre rocher et notre Sauveur.

Le grand pape Innocent III admirait cette force que la Sainte Eucharistie communique aux hommes, et il disait : « Le mystère « de la croix nous a arrachés de la servitude du péché ; le mystère « de l'Eucharistie nous délivre de la volonté de pécher [2]. » Comment, en effet, un homme voudrait-il rendre le mal pour le bien à celui dont il a reçu tant de bienfaits, et pour n'en nommer ici qu'un seul, celui qui a daigné le nourrir de sa propre chair et l'abreuver de son sang ? Comment voudrait-il détruire celui qui lui conserve l'être en lui donnant sa propre chair pour aliment ?

1. Dominus petra mea et robur meum, et salvator meus. Deus fortis meus, sperabo in eum; scutum meum et cornu salutis meæ; elevator meus et refugium meum ; salvator meus, de iniquitate liberabis me. Laudabilem invocabo Dominum; et ab inimicis meis salvus ero. (*II. Reg.*, XXII, 2-4.)

2. Mysterium crucis eripuit nos a potestate peccati; mysterium Eucharistiæ eripit nos a voluntate peccandi. (INNOCENT. III, lib. IV *de Mysteriis altar.*, cap. XLIV.)

Comment voudrait-il mettre à mort par le péché celui auquel il est uni si intimement qu'il ne fait plus avec lui qu'une même chair ? Or c'est là néanmoins ce que ferait quiconque conserverait la volonté de pécher, alors qu'il reçoit ou qu'il vient de recevoir Jésus-Christ dans la sainte communion. Le péché mortel tend, par sa nature même, à la destruction, à l'anéantissement de Dieu et de tous ses divins attributs. Il a causé une fois la mort de Notre-Seigneur Jésus-Christ ; désormais il ne peut plus le faire, parce que, selon la parole de l'Apôtre, « Jésus-Christ ressuscité des morts ne « meurt plus [1] ; » mais il essaie malgré tout de le tourmenter, de le blesser, de le tuer encore s'il était possible. Aussi S. Paul dit-il, en parlant des pécheurs, qu'ils crucifient de nouveau le Fils de Dieu en eux-mêmes : *Rursus crucifigentes Filium Dei in semetipsis* [2]. Mais il est impossible à celui qui s'approche dévotement de la sainte table, comme le feraient les anges s'il leur était donné d'y participer, de vouloir en même temps traiter ainsi ce Dieu qu'il aime, ce Dieu qui le nourrit de sa chair et qui se donne entièrement à lui. Toutes les révoltes de la chair, toutes les tentations du monde et du démon, tous les assauts de l'enfer viendront toujours se briser contre une communion faite avec une véritable piété, avec un désir ferme et sincère d'être et de demeurer fidèle au Seigneur.

On conçoit donc que le démon, pour arriver à perdre les hommes, s'efforce, par tous les moyens, de les éloigner de la communion fréquente, grâce à laquelle ils n'ont rien, ou du moins peu de chose, à craindre de ses attaques.

Au sentiment de justice qui met celui qui communie dignement dans une sorte d'impossibilité morale de rendre à Jésus-Christ le mal pour le bien, en s'abandonnant au péché, il faut joindre la reconnaissance.

Où le chaste Joseph, fils du patriarche Jacob, puisa-t-il la force nécessaire pour résister aux sollicitations de la femme impudique, et s'exposer ainsi aux plus grands dangers, sinon dans la reconnaissance ? « Voilà, répondit-il à cette femme, que mon maître m'a « confié toutes choses et qu'il ignore ce qu'il y a dans sa maison : « et il n'y a rien qui ne soit en ma puissance, et qu'il ne m'ait « livré, excepté vous qui êtes sa femme : comment donc pourrais-

1. Christus resurgens a mortuis jam non moritur. (*Rom.*, VI, 9.)
2. *Hebr.*, VI, 6.

« je faire ce mal, et pécher contre mon Dieu [1] ? » Après avoir reçu de Putiphar tant de marques de confiance et d'affection, il ne croyait pas qu'il lui fût possible de rien faire qui blessât l'honneur de son maître. Mais ce que Putiphar avait fait pour Joseph ne saurait être comparé aux bienfaits, aux marques de confiance et d'amour de Jésus-Christ pour ceux qu'il daigne nourrir de sa propre chair. Plus libéral que le maître de Joseph, Jésus ne garde rien pour lui. Dans la Sainte Eucharistie, il nous donne tous ses biens ; il nous donne son corps ; il nous donne son sang ; il nous donne son âme, il nous donne la personne même du Verbe divin, hypostatiquement unie à sa très sainte humanité. Comment donc celui qui reçoit de tels biens pourrait-il pécher contre son bienfaiteur, l'outrager et chercher sa mort ?

Cependant ceux-là sont nombreux qui, après la communion, oublient bien vite tant de bienfaits reçus du Seigneur, et retombent lâchement dans le péché mortel qu'ils avaient juré d'éviter. Serait-ce que leurs dispositions n'auraient pas été ce qu'elles devaient être ? D'autres, moins coupables sans doute, mais bien inconséquents aussi, ne se mettent nullement en garde contre le péché véniel, qui les prive des fruits les plus précieux que ce divin sacrement procure à ceux qui le reçoivent. Eux non plus n'apportent pas à la sainte table les dispositions qu'attend d'eux celui qui y demeure, afin de les sauver ; sinon la charité ferait dans leurs cœurs des progrès plus rapides ; l'inclination au péché, la déplorable facilité avec laquelle ils retombent sans cesse dans les mêmes fautes s'affaiblirait chaque jour. Ils ne seraient plus seulement chers à Dieu, ils lui seraient très chers. La divine Sagesse ne dit-elle pas à ceux qu'elle invite à sa table : « Mangez, mes amis, et « buvez ; enivrez-vous, mes très chers : » *Comedite, amici, et bibite; inebriamini, charissimi* [2]. Au lieu du mot *charissimi*, S. Cyrille d'Alexandrie lit : *qui prope estis*, « vous qui êtes tout près [3]. » Ces deux sens se confondent, parce que ceux qui se nourrissent de la Sainte Eucharistie sont tout près de Dieu, et qu'être tout près de Dieu, c'est lui être très cher : c'est par l'amour qu'on s'approche de lui et qu'il s'approche de nous. Or parce qu'il est tout près de nous dans l'Eucharistie et qu'il nous aime, il nous y défend contre

1. Dixit ad eam : Ecce dominus meus, etc. (*Genes.*, XXXIX, 8, 9.)
2. *Cant.*, V, 1.
3. S. CYRILL. ALEX., lib. III *in Joann.*, cap. XVI.

les péchés présents, contre la concupiscence, et remplit ainsi ses fonctions de Sauveur.

Les médecins habiles ne se contentent pas de guérir les malades, ils leur fournissent aussi les moyens de conserver la santé qu'ils leur ont rendue. Notre-Seigneur Jésus-Christ est le médecin par excellence. « Il vint du ciel un grand médecin, parce qu'un « grand malade gisait dans l'univers entier, » dit S. Augustin. Ce médecin divin a préparé un antidote merveilleusement efficace contre tous les maux du grand malade qui est le genre humain. Cet antidote est l'Eucharistie que l'illustre martyr S. Ignace, disciple de l'apôtre bien-aimé, appelle, dans sa lettre aux Éphésiens, l'antidote de la mort et le remède qui donne l'immortalité : *Antidotum mortis et pharmacum immortalitatis*. La Sainte Eucharistie n'a pas seulement la vertu de guérir nos âmes de leurs faiblesses et de leurs infirmités, elle leur donne une santé surnaturelle si vigoureuse, elle les affermit si bien dans la charité, qu'elle les préserve pour l'avenir de toute chute et de tout péché. Jésus-Christ sauve du danger actuel de mort ceux qui s'unissent à lui par la communion ; mais ce n'est pas assez de les arracher au danger présent, de leur conserver la vie et de leur donner des forces au moment où ils le reçoivent; sa sollicitude s'étend à l'avenir, et l'efficacité de l'antidote qu'il leur a préparé est telle que, s'ils en usent comme il convient, ils y trouveront la vie, non seulement pour les années toujours peu nombreuses qu'ils ont à passer ici-bas, mais pour toute l'éternité. Nulle maladie de leur âme ne mettra en danger la vie surnaturelle infiniment précieuse qu'ils ont recouvrée; les attaques du démon ne pourront rien contre eux; ils marcheront d'un pas assuré dans le chemin qui conduit au ciel.

Notre-Seigneur Jésus-Christ nous a fait cette solennelle promesse : « C'est ici le pain descendu du ciel, pour que si quelqu'un « en a mangé, il ne meure pas [1]. » S. Thomas fait remarquer qu'il n'est pas possible d'entendre ces paroles de la mort corporelle. C'est donc de la mort spirituelle que cet adorable sacrement préserve ceux qui l'ont reçu [2]. Le pape Innocent III dit de son côté :

1. Hic est panis de cœlo descendens, ut si quis ex ipso manducaverit, non moriatur. (*Joann.*, VI, 50.)

2. Dominus dicit (*Joann.*, VI, 50) : *Hic panis de cœlo descendens, ut si quis ex ipso manducaverit, non moriatur.* Quod quidem manifestum est non intel-

« Ce sacrement efface les péchés véniels et fait éviter les péchés « mortels [1] » à ceux qui le reçoivent avec les dispositions requises. On peut dire avec S. Thomas que la Sainte Eucharistie nous garantit contre la mort de l'âme, c'est-à-dire nous préserve du péché, de deux manières. Elle est un aliment qui soutient et renouvelle nos forces intérieures, nous empêchant ainsi de défaillir, comme le pain naturel soutient nos forces corporelles, les répare et nous préserve ainsi de la mort. Elle est aussi une défense contre les attaques extérieures qu'elle éloigne ou nous aide à repousser victorieusement. Dans l'un et l'autre cas, Jésus-Christ qui se donne à nous dans cet adorable sacrement mérite également notre reconnaissance et nos hommages, car il nous sauve [2]. Il est le pain qui fortifie le cœur de l'homme; il est le Lion de Juda dont les rugissements font trembler l'enfer et mettent tous les démons en fuite.

Le lion est le roi des animaux et tous redoutent d'en approcher, non seulement pendant qu'il vit, mais même après qu'il est mort. La moindre partie de son corps suffit pour les épouvanter; l'odeur qui s'en exhale met en fuite les plus féroces. Il en est de même du Lion de Juda. Ceux qui ont mangé sa chair et bu son sang divin, ceux qui le portent dans leur cœur, ceux qui répandent autour d'eux le parfum d'édification qu'ils lui doivent et qu'on appelle la bonne odeur de Jésus-Christ, sont pour les démons un objet de terreur. Si la rage infernale des esprits malins va jusqu'à s'attaquer à eux malgré la présence de Jésus, ils sont foulés aux pieds; leurs ruses sont découvertes et leurs excitations au péché repous-

ligi de morte corporali. Ergo intelligitur quod hoc sacramentum præservet a morte spirituali, quæ est per peccatum. (S. Thom., III p., q. LXXIX, art. 6 in *Sed contra.*)

1. Hoc sacramentum venialia delet, et cavet mortalia. (Innocent. III, l. IV *de Sacr. myster. altar.*)

2. Peccatum est quædam spiritualis mors animæ. Unde hoc modo præservatur aliquis a peccato futuro, quo præservatur corpus a morte futura, quod quidem fit dupliciter : uno modo in quantum natura hominis roboratur contra interiora corruptiva, et sic præservatur a morte per cibum, et medicinam; alio modo per hoc quod munitur contra exteriores impugnationes. Utroque autem modo hoc sacramentum præservat a peccato : nam primo quidem per hoc quod Christo conjungit per gratiam, roborat spiritualem vitam hominis, tanquam spiritualis cibus, et spiritualis medicina, secundum illud (*Ps.* CIII, 5) : *Panis cor hominis confirmat.* Et Augustinus dicit (super *Joann.*, tr. XXVI a medio) : « Securus accede ; panis est, non venenum. » Alio modo in quantum est quoddam signum passionis Christi per quam victi sunt dæmones, repellit omnem dæmonum impugnationem. (S. Thom., III p., q. LXXIX, art. 6.)

sées. Comment pourrait-il en être autrement, puisque par la communion nous devenons des *porte-Christ*, selon l'expression de S. Cyrille de Jérusalem, puisque nous possédons véritablement en nous celui dont nous avons reçu, dans notre chair, le corps et le sang divin [1]? Le Christ, Notre-Seigneur, a remporté la victoire sur tous ses ennemis, parce qu'il est l'Agneau immolé ; il l'a remportée aussi en sa qualité de Lion de Juda, et c'est pourquoi, dit l'ange de l'Apocalypse, « il est digne de recevoir la vertu, la divinité, la sagesse, la force, l'honneur, la gloire et la bénédiction. » Ce ne fut pas seulement un ange qui rendit ce témoignage à Jésus-Christ, mais S. Jean ajoute : « Et j'entendis toutes « les créatures qui sont dans le ciel, sur la terre, sous la terre et « celles qui sont sur la mer et en elle ; je les entendis toutes qui disaient : A celui qui est assis sur le trône et à l'Agneau, bénédiction, honneur, gloire et puissance dans les siècles des siècles [2] ! » Les chrétiens qui reçoivent en eux, par la sainte communion, cet Agneau immolé, ce Lion victorieux qui est Jésus-Christ, reçoivent en même temps sa vertu et sa force, pour combattre tous ses ennemis et les vaincre. Mais parce qu'ils ont surtout besoin de la force de Jésus-Christ pour résister au péché et aux démons, qui les attirent vers le péché ou les y poussent, c'est la vertu de triompher du péché et des démons que l'union avec Notre-Seigneur, dans l'Eucharistie, leur procure principalement. Jésus-Christ nous a dit : « Celui qui mange ma chair et boit mon sang demeure en moi et « je demeure en lui. » Comment ceux qui communient pourraient-ils, s'ils le font bien, ne pas participer à la force invincible et à la sainteté de celui qui demeure en eux, tant qu'ils gardent précieusement la grâce du sacrement, et s'efforcent de demeurer unis à Jésus-Christ en évitant tout péché mortel?

La Sainte Eucharistie produisait ces heureux effets autrefois, chez les pieux et fervents moines de Cîteaux. S. Bernard rendait témoignage qu'il en était ainsi, lorsqu'il leur adressait ces paroles :

1. Efficimur Christiferi, hoc est Christum in corporibus nostris ferentes, cum corpus ejus et sanguinem in membra nostra recipimus. (S. Cyrill. Jerosol., *Catech. mystagog.*, cap. iv.)

2. Dignus est accipere virtutem et divinitatem, et fortitudinem, et honorem, et gloriam, et benedictionem. Et omnem creaturam quæ in cœlo est, et super terram, et sub terra, et quæ sunt in mari et quæ in eo, omnes audivi dicentes : Sedenti in throno et Agno, benedictio et honor, et gloria, et potestas in sæcula sæculorum. (*Apoc.*, v, 12, 13.)

« Le sacrement de l'Eucharistie opère en nous deux effets. Grâce « à lui, vous éprouvez moins d'attachement pour les fautes légères « et vous refusez tout à fait votre consentement aux péchés plus « graves. » Et il ajoute : « Si quelqu'un de vous n'a plus aussi « souvent à réprimer les mouvements violents de la colère, de « l'envie, de la luxure ou des autres passions, qu'il en rende grâce « au corps et au sang du Seigneur; parce que c'est la vertu du sa- « crement qui opère en lui [1]. » Tant il est vrai que la sainte communion met un frein aux emportements désordonnés de la concupiscence, et qu'elle oblige les démons eux-mêmes, instigateurs de tout mal, à s'éloigner de nous.

La vie de Notre-Seigneur Jésus-Christ fut toujours absolument innocente et pure ; jamais le moindre mouvement désordonné n'exista en lui; jamais il ne connut l'ombre même du péché. Toujours sa vie fut tranquille et pure, et les ennemis qu'il rencontra sur son chemin, il en triompha toujours, mais toujours pacifiquement. Lorsque nous prenons son corps adorable comme notre aliment, nous ne participons pas seulement à la sainteté de ce corps divin, mais la vie si calme, si parfaite, si pacifique et cependant toujours si triomphante de Jésus-Christ, nous fortifie et réagit sur la nôtre pour la modeler d'après elle. Ne nous dit-il pas : « Comme « mon Père qui est vivant m'a envoyé, et que moi je vis par mon « Père, ainsi celui qui me mange vivra aussi par moi [2]? » De même donc que le Père communique la vie au Fils, de même Jésus-Christ communique sa vie à ceux qui le reçoivent dignement; par conséquent, comme le Christ, à cause de la vie divine qui est la sienne et de l'union hypostatique de son humanité avec sa divinité, ne peut pécher, le chrétien qui vit à cause du Christ et parce qu'il l'a reçu en lui, a reçu en même temps des forces toutes particulières, pour ne plus pécher à l'avenir. Qu'il s'applique à se régler en tout d'après les heureuses influences que la vie de Jésus produit en lui ; que la vie de Jésus soit véritablement

1. Duo illud sacramentum operatur in vobis, ut videlicet et sensum minuat in minimis, et in gravioribus peccatis tollat omnino consensum. *Et statim subdit :* Si quis vestrum non tam sæpe modo acerbos sentit iracundiæ motus, invidiæ, luxuriæ, aut cæterorum hujusmodi, gratias agat corpori et sanguini Domini; quoniam virtus sacramenti operatur in eo. (S. Bernard., serm. *de Cœna Domini.*)

2. Sicut misit me vivens Pater et ego vivo propter Patrem : et qui manducat me, ipse vivet propter me. (*Joann.*, vi, 58.)

sa vie, et tant qu'il s'efforcera de suivre cette règle, il ne pécherа pas. Cependant personne, pendant la vie mortelle, ne peut se flatter de ne jamais pécher, à moins d'être confirmé en grâce ; car nul n'est certain de toujours s'appliquer à vivre en tout de la vie de Jésus. Nous jouissons du libre arbitre ; malheureusement ce don de Dieu, qui est un honneur pour nous, est aussi un danger, à cause de la facilité déplorable avec laquelle notre volonté se détourne du bien pour pencher vers le mal. C'est pourquoi S. Thomas a pu dire : « Quoique ce sacre-« ment possède, à ne considérer que lui, la vertu de nous pré-« server du péché, néanmoins, il n'enlève pas à l'homme la possi-« bilité d'offenser Dieu [1]. »

Quelques grains de sel suffisent pour préserver la chair de la corruption. Le corps de Notre-Seigneur Jésus-Christ, semblable à un sel divin, nous préserve de la corruption du péché. Sans doute tel était le sens allégorique d'une cérémonie que nous retrouvons dans presque tous les sacrifices de la Loi ancienne; on n'immolait guère de victime sans offrir du sel en même temps. Le texte du Lévitique est formel : « Tout ce que vous offrirez, vous l'assaison-« nerez de sel » : *Quiquid offeres, sale condies* [2]. Le sel était le symbole du divin Agneau, dont l'immolation future rendait seule agréables à Dieu les sacrifices anciens qui en étaient l'image; cet Agneau de Dieu, qui se donne à nous dans l'Eucharistie, est le sel sacré qui nous préserve de la plus affreuse des corruptions, la corruption du péché.

C'est en nous préservant ainsi, autant qu'il est en lui, car il respecte toujours notre liberté et ne nous fait pas violence, de tous les péchés que nous serions exposés à commettre, de ceux que nous avons commis, et de nos inclinations mauvaises actuelles, que Jésus-Christ montre qu'il est notre Sauveur dans la Sainte Eucharistie, et qu'il y affirme ses droits à notre culte et à nos adorations.

A cette délivrance de la mort, notre divin Sauveur ajoute l'augmentation et l'accroissement de la vie spirituelle, vie de grâce, vie divine à laquelle participent tous les chrétiens vraiment dignes de

1. Licet hoc sacramentum, quantum est de se, habeat virtutem præservativam a peccato; non tamen aufert homini possibilitatem peccandi. (S. Thom., III p., q. LXXIX, art. 6 ad 1.)

2. *Levit.*, II, 13.

ce nom. Ce n'est pas sans une raison profonde et mystérieuse que Jésus-Christ se donne à nous dans l'Eucharistie, sous les espèces du pain et du vin, c'est-à-dire sous forme d'aliment. Il nous révèle ainsi que le sacrement de son corps et de son sang opère en nous, pour la vie spirituelle, des effets analogues à ceux de la nourriture du corps pour la vie naturelle. De même, dit S. Thomas, que l'aliment corporel soutient, augmente, répare et délecte, ainsi la vie spirituelle de l'âme est sustentée, augmentée, réparée, remplie de douceur, par la Sainte Eucharistie [1]; ce qui fait dire à S. Ambroise : « Ce pain est le pain de la vie éternelle ; il est le soutien « de la substance de notre âme [2]. »

En effet, la grâce qui découle dans l'âme, de ce sacrement comme d'une source toujours inépuisable, la soutient, et lui donne sans cesse une nouvelle abondance de force et de vie. La passion de notre Rédempteur a relevé l'humanité tombée et affermi ses pas dans le chemin de la vie : cette même passion, non seulement représentée mais renouvelée mystiquement dans la Sainte Eucharistie, produit, pour chacun de ceux qui reçoivent cet adorable sacrement, un effet semblable. La grâce méritée pour l'humanité tout entière, la Sainte Eucharistie l'applique et l'infuse à chacun de ceux qui communient. L'homme qui reçoit la Sainte Eucharistie est une plante arrosée par le sang du Seigneur, et ce sang divin lui communique une merveilleuse vigueur. Lorsque Moïse frappa de sa verge le rocher dans le désert et qu'il en fit jaillir une eau abondante, il ne fut pas seul à profiter de cette eau ; tous les Israélites purent y étancher largement leur soif, non pas une fois, mais aussi longtemps que dura leur pèlerinage dans le désert. La véritable pierre, dont la première ne fut que la figure, est Jésus-Christ. Le Père éternel frappa cette pierre sacrée avec la lance du soldat, sur le Calvaire ; il en jaillit du sang et de l'eau. Ce sang et cette eau n'ont pas cessé de couler depuis ; nous sommes purifiés par l'eau dans le Baptême et la Pénitence ; nous sommes vivifiés par ce sang adorable dans la Sainte Eucharistie, et toujours l'un et l'autre couleront avec une abondance inépuisable

1. Omnem effectum quem cibus et potus materialis facit quantum ad vitam corporalem, quod scilicet sustentat, auget, reparat et delectat, hoc totum facit hoc sacramentum quantum ad vitam spiritualem. (S. Thom., III p., q. LXXIX, 1.)

2. Iste panis est vitæ æternæ, qui animæ nostræ substantiam fulcit. (S. Ambros., *de Sacram.*, lib. V, cap. IV.)

pour la sanctification et le salut des hommes. « C'est du côté du « Seigneur, dit S. Jean Chrysostome, que les mystères sacrés « tirent leur origine. Lors donc que vous vous approchez du re- « doutable calice, approchez-vous-en comme si vous alliez prendre « ce breuvage du côté même de Jésus-Christ [1]. »

Le Docteur angélique remarque que la Sainte Eucharistie rend la vie spirituelle plus parfaite, parce que la perfection de l'homme en lui-même provient de son union avec Dieu [2]. Or nul sacrement ne nous unit intimement avec Dieu comme la Sainte Eucharistie.

« Comment pourrait mourir celui qui se nourrit de la vie elle- « même? » demande S. Ambroise dans un sermon sur le psaume CXVIII ; et il ajoute aussitôt : « Approchez-vous de lui et rassasiez- « vous parce qu'il est du pain. Approchez-vous de lui et buvez, « parce qu'il est une fontaine. Approchez-vous de lui et soyez illu- « minés, parce qu'il est la lumière. Approchez-vous de lui et re- « cevez la liberté, parce que la liberté est là où réside l'Esprit du « Seigneur. Approchez-vous de lui et soyez pardonnés, parce qu'il « est la rémission des péchés [3]. » Le saint Docteur énumère dans ces quelques lignes tout ce qui contribue à la vie et au bien-être corporel, et nous enseigne que notre divin Sauveur, présent dans l'Eucharistie, produit de semblables effets pour la vie spirituelle de notre âme. Sans la nourriture, la boisson, la lumière, la liberté, la santé, la vie naturelle est impossible ou tout au moins pénible à supporter ; il en serait de même pour la vie surnaturelle sans la Sainte Eucharistie. Il est vrai que ce divin sacrement n'a pas été institué pour nous faire naître à la vie de la grâce : il est un sacrement des vivants et non pas des morts ; mais c'est par lui que l'âme déjà vivante est nourrie, car il est son aliment et son breuvage, elle est éclairée par lui, car il est le soleil des âmes ; elle

1. Quia hinc suscipiunt principium sacra mysteria, cum accesseris ad tremendum calicem, ut ab ipsa bibiturus Christi costa, ita accedas. (S. CHRYS., hom. LXXXIV *in Joann.*)

2. Restat igitur ut cum ipsum sacramentum realiter sumitur, gratia augeatur, et vita spiritualis perficiatur.... per hoc sacramentum augetur gratia et perficitur spiritualis vita, ad hoc quod homo in seipso perfectus existat per conjunctionem ad Deum. (S. THOM., III p., q. LXXIX, art. 1 ad 1.)

3. Quomodo morietur, cui cibus vita est? Accedite ad eum, et satiamini, quia panis est. Accedite ad eum et potate, quia fons est. Accedite ad eum et illuminamini, quia lux est. Accedite ad eum, et liberamini, quia ubi Spiritus Domini, ibi libertas. Accedite ad eum et absolvimini, quia remissio peccatorum est. (S. AMBROS., serm. XVIII in *Ps.* CXVIII.)

reçoit de lui la liberté, parce qu'il est le principe de toute liberté ; elle conserve, grâce à lui, toute sa santé et toute sa force, parce qu'il la préserve de toute chute par sa vertu et sa puissance, lui qui est la rémission des péchés.

Mais ce serait peu pour l'homme de posséder la vie spirituelle en ce monde, grâce à la Sainte Eucharistie, s'il ne la gardait pas pour toute l'éternité. Jésus-Christ est notre Sauveur dans l'Eucharistie et ce n'est pas d'une manière incomplète qu'il nous sauve. S. Augustin a dit : « A quoi sert à l'homme de bien vivre s'il ne lui est « pas donné de vivre toujours? L'avantage que chacun doit trouver « à avoir bien vécu, c'est qu'il lui soit accordé de toujours vivre [1]. » Le pain sacré que nous mangeons dans la sainte communion procure à notre âme l'un et l'autre avantage. Il lui donne de vivre dans de telles conditions que sa vie soit véritablement bonne ; il augmente cette vie ; il la conserve non pas seulement pour un temps, mais pour l'éternité. Autrefois un simple pain cuit sous la cendre donna au prophète Élie la force de marcher pendant quarante jours et quarante nuits, jusqu'à ce qu'il fût parvenu au mont Horeb, la montagne de Dieu, dit la Sainte Écriture. Le pain que nous mangeons, et qui n'est autre que le corps adorable du Sauveur, nous donne aussi la force nécessaire pour arriver à la montagne de Dieu, qui n'est pas pour nous le mont Horeb, mais le ciel même. Il ne faut pas s'en étonner, puisque celui qui sème est en droit d'espérer une récolte en rapport avec la semence qu'il confie à la terre. La grâce, qui nous est donnée ici-bas, est la semence de la gloire, c'est-à-dire de la vie éternelle. Lorsque nous recevons la Sainte Eucharistie, ce n'est pas seulement la grâce, mais la source même de toute grâce qui est déposée dans nos cœurs, comme une semence dans une terre bien préparée. Il est donc juste que la semence divine produise son fruit et que la sainte communion soit pour nous la cause de la gloire qui nous est réservée au ciel.

C'est ainsi que Notre-Seigneur Jésus-Christ, par sa présence dans l'adorable sacrement de nos autels, nous délivre du péché et nous donne la victoire sur le démon ; c'est ainsi qu'il nous y procure encore l'abondance de la vie de la grâce, et comme conséquence

1. Quid enim prodest bene vivere, cui non datur semper vivere? Nam ad hoc debet unicuique prodesse bene vivere, ut detur illi semper vivere. (S. AUGUST., tract. XLIII *in Joann.*)

nécessaire, nous prépare la vie de la gloire. Voilà comment il se montre notre Sauveur, et pourquoi l'Église, avec S. Thomas, nous dit, en parlant du culte que nous devons à un Sauveur si généreux pour nous : *Quantum potes, tantum aude, quia major omni laude, nec laudare sufficis.*

III.

JÉSUS-CHRIST, DANS L'EUCHARISTIE, SE MONTRE LE SAUVEUR DES HOMMES PARCE QU'IL Y DÉTRUIT LA MORT.

Dieu avait déclaré à nos premiers parents que s'ils violaient le commandement qui leur avait été fait pour éprouver leur fidélité, la mort serait le résultat et le châtiment de cette désobéissance. Adam, oublieux de son devoir et de l'avertissement divin, se laissa tromper par les promesses fallacieuses du démon, et séduire par l'exemple et la prière de son épouse ; il mangea du fruit défendu et, à l'instant même, il devint sujet à la mort. Ce n'était pas pour lui seul, mais aussi pour toute sa postérité, qu'il avait encouru la terrible condamnation. Tous les hommes étaient perdus, parce que tous avaient été vaincus par le démon dans la personne d'Adam ; tous devaient mourir.

Mais le Fils de Dieu s'est fait notre Sauveur : Jésus-Christ a vaincu les démons ; il continue de les vaincre avec nous et pour nous dans le très saint et très adorable sacrement de l'Eucharistie. Il a aussi vaincu la mort et il continue de triompher d'elle et de nous sauver de ce châtiment terrible, dans ce même sacrement.

Il est écrit au livre de la Sagesse que « la mort entra dans le « monde par la jalousie du diable [1]. » Satan, que l'orgueil avait perdu, ne pouvait admettre que l'homme, dont la nature était inférieure à la sienne, fût en possession de la grâce de Dieu et de l'immortalité. Il l'entraîna donc d'un seul coup au péché et à la mort. N'osant pas s'adresser directement à Adam, qu'il croyait plus éclairé et plus fort que sa compagne, il dit à Ève : « En « quelque jour que ce soit que vous mangiez de ce fruit, vos yeux « s'ouvriront ; et vous serez comme des dieux, sachant le bien et « le mal [2]. » C'était un mensonge, car à peine nos premiers pa-

1. Invidia diaboli mors intravit in orbem terrarum. (*Sap.*, II, 24.)
2. In quocumque die comederitis ex eo (fructu vetito) aperientur oculi vestri, et eritis sicut dii scientes bonum et malum. (*Genes.*, III, 5.)

rents eurent-ils mangé du fruit fatal que, loin de posséder la science et de devenir semblables à Dieu, ils eurent les yeux de l'intelligence obscurcis et, semblables aux simples animaux, ils furent assujettis à la souffrance corporelle et à la mort.

Notre-Seigneur Jésus-Christ, l'Ange du grand conseil, répara tous les dommages causés par l'esprit du mal. Il donna aux hommes un aliment qui leur rendît la science et les délivrât de la mort. Cet aliment est la Très Sainte Eucharistie, qu'il convient d'appeler *pain de vie et d'intelligence,* parce que nous y trouvons tout à la fois des trésors de lumière céleste et une garantie assurée contre les atteintes de la mort elle-même. Le divin Maître a daigné nous dire : « Comme je vis par mon Père, ainsi celui qui me mange « vivra aussi par moi. Voici le pain qui est descendu du ciel. Ce « n'est pas comme vos pères, qui ont mangé la manne et sont « morts. Celui qui mange ce pain vivra éternellement [1]. » Ce n'est pas de la mort corporelle et visible que parle ici le Seigneur, « car nous sommes sujets à cette mort, nous qui mangeons ce pain « descendu du ciel, » dit S. Augustin [2]. Cependant on peut dire que la Sainte Eucharistie possède la vertu de multiplier nos jours et nos années sur la terre. Cet effet, elle ne le produit pas pour tous, ni toujours selon les calculs des hommes, car mille circonstances peuvent faire que notre plus grand bien ne le demande pas, ou même s'y oppose ; mais il y a en elle tout ce qu'il faut pour le procurer.

La vie, pour l'homme, même la vie purement corporelle, ne saurait exister que comme un écoulement de la source de toute vie qui est Dieu, une participation à la vie de celui qui se nomme lui-même le Dieu vivant [3], le Dieu des vivants et non pas des morts [4], la vie elle-même [5]. Tout bien procède de Dieu, selon la parole de S. Jacques : « Toute grâce excellente et tout don parfait « vient d'en haut et descend du Père des lumières [6] ; » or la vie

1. Ego vivo propter Patrem ; et qui manducat me, et ipse vivet propter me. Hic est panis qui de cœlo descendit. Non sicut manducaverunt patres vestri manna, et mortui sunt. Qui manducat hunc panem vivet in æternum. (*Joann.*, VI, 58, 59.)

2. Nos enim sic morimur qui manducamus panem de cœlo descendentem. (S. AUGUST., tract. XVI *in Joann.*)

3. Tu es Christus filius Dei vivi. (*Matth.*, XVI, 16.)

4. Non est Deus mortuorum sed vivorum. (*Marc.*, XII, 27.)

5. Ego sum resurrectio et vita. (*Joann.*, XI, 25.)

6. Omne datum optimum et omne donum perfectum desursum est, descendens a Patre luminum. (*Jacob.*, I, 17.)

est un bien ; c'est même le premier des biens, celui sur lequel tous les autres reposent, et sans lequel ils ne sauraient être. C'est donc de Dieu que nous vient la vie, c'est lui qui nous la communique, et c'est par son Fils que le Père éternel est pour nous le principe de la vie, car c'est par lui qu'il a tout créé. « Comme le Père a la vie en lui-même, ainsi il a donné au Fils « d'avoir la vie en lui-même [1], » dit le saint Évangile. Cette vie que Jésus-Christ possède en lui-même est la vie divine sans doute, mais c'est de plus la vie corporelle, et lorsqu'il nous communique sa vie divine et surnaturelle parce que nous mangeons sa chair, il semble logique que cette chair adorable, qui est vivante, donne aussi quelque chose de sa vie propre à notre chair dont elle est l'aliment. Le démon avait promis à nos premiers parents qu'ils seraient comme des dieux, s'ils mangeaient le fruit défendu ; ce n'est pas comme des dieux que nous sommes, nous qui mangeons dignement le pain que Jésus-Christ nous offre, mais comme Dieu lui-même. Les dieux d'autrefois, les faux dieux sont morts. Ils n'étaient que des hommes déjà réduits en poussière lorsqu'on les adorait, ou de vaines idoles qui n'avaient jamais possédé la vie, ou des démons en proie à la mort éternelle. C'est à de tels dieux que ceux qui écoutent le démon deviennent semblables ; mais nous qui prenons part au festin sacré que Jésus-Christ nous a préparé, nous y trouvons la vie, et c'est au Dieu vivant qu'il nous est donné de ressembler.

Notre-Seigneur Jésus-Christ, d'après la remarque de Rupert, dit à ses disciples : « Mangez, et vous serez par grâce ce que je suis « par nature [2] ; » vous serez fils de Dieu, et vous aurez la vie. Le Fils a la vie en lui, parce qu'il est engendré du Père qui est vivant, par un acte essentiellement vital, acte immanent de l'intelligence suprême se contemplant elle-même, et formant ainsi en elle-même sa propre image vivante comme elle, et n'étant qu'une seule chose avec elle. Et c'est pourquoi le Verbe de Dieu est appelé son Fils [3],

1. Sicut enim Pater habet vitam in semetipso, sic dedit Filio vitam habere in semetipso. (*Joann.*, v, 2, 6.)

2. Comedite et eritis gratia quod ego sum natura. (RUPERT., in cap. III *Genes.*)

3. Processio Verbi in divinis habet rationem generationis. Procedit enim per modum intelligibilis actionis, quæ est operatio vitæ ; et a principio conjuncto, ut supra jam dictum est (art. præced.) ; et secundum rationem similitudinis, quia conceptio intellectus est similitudo rei intellectæ ; et in eadem

le caractère vivant de sa substance, la splendeur de sa gloire, l'image très parfaite du Dieu invisible [1]. Si donc nous recevons, dans la participation à la Sainte Eucharistie, le glorieux titre de fils adoptifs de Dieu, et la grâce qui est, disent les théologiens à la suite de S. Thomas, une sorte de participation formelle à la nature divine [2], nous n'aurons pas seulement la vie spirituelle et surnaturelle, mais l'exubérance de vie, que nous communiquera la bonté divine, se fera sentir même dans l'ordre de la nature; notre vie corporelle y trouvera une cause de prolongation.

On lit dans le IVe livre des Rois [3] que le cadavre d'un Moabite que des brigands avaient assassiné, fut jeté par eux dans le tombeau du prophète Élisée. A peine ce cadavre eut-il touché les os desséchés du prophète qu'il revint à la vie ; le malheureux assassiné se releva, la vie lui était rendue et ses blessures étaient guéries. Si les restes d'Élisée ressuscitèrent un mort, par leur seul attouchement, que ne sommes-nous pas en droit d'attendre, lorsque nous recevons en nous-mêmes le corps vivant et glorifié de Jésus-Christ, voilé sous les espèces Eucharistiques ? Certainement il ne peut pas entrer dans les vues de la divine Providence que ce corps adorable soit un instrument ordinaire de miracles sensibles, et que son attouchement guérisse les malades et ressuscite les morts, comme au temps de sa vie mortelle : notre foi y perdrait tout son mérite, et toute l'économie de la vie des individus et des sociétés en serait troublée ; mais ce n'est pas trop présumer, ce semble, que d'attendre, de l'union avec Notre-Seigneur, une pro-

natura, quia in Deo idem est intelligere et esse, ut supra ostensum est (quæst. III, art. 4, et quæst. XIV, art. 4). Unde processio Verbi in divinis dicitur generatio, et ipsum Verbum procedens dicitur Filius Dei. (S. THOM., I p., q. XXVII, art. 4.)

1. Qui cum sit splendor gloriæ et figura substantiæ ejus. (*Hebr.*, I, 3.) — Qui est imago Dei invisibilis. (*Coloss.*, I, 15.)

2. Manifestum est autem quod virtutes acquisitæ per actus humanos sunt dispositiones, quibus homo convenienter disponitur in ordine ad naturam, qua homo est. Virtutes autem infusæ disponunt hominem altiori modo, et ad altiorem finem; unde etiam oportet quod in ordine ad aliquam altiorem naturam, hoc est, in ordine ad naturam divinam participatam, quæ dicitur lumen gratiæ secundum quod dicitur (*II. Petr.*, I, 4) : *Maxima et pretiosa vobis promissa donavit, ut per hæc efficiamini divinæ consortes naturæ.* Et secundum acceptionem hujusmodi naturæ dicimur regenerari in filios Dei. (S. THOM., III p., q. CX, art. 4.)

3. *IV. Reg.*, XIII, 21.

longation de vie sur la terre, lorsque des raisons particulières que Dieu connaît ne s'y opposent pas. Ce corps adorable que nous recevons est uni au Verbe divin, dans l'unité de personne ; il ne peut pas ne pas augmenter la vie, même la vie corporelle, puisqu'il est très réellement corps et que c'est la vie corporelle qui est sa vie propre. S. Cyrille d'Alexandrie en fait la remarque. « Le « Verbe de Dieu qui est la source de toute vie, dit-il, en s'unissant « lui-même à sa propre chair l'a rendue vivifiante. Il convenait que, « voulant s'unir à nos corps, il le fit par sa chair sacrée et son « précieux sang, que nous recevons comme une bénédiction vivi- « fiante, sous les apparences du pain et du vin [1]. » Le saint docteur dit que nous recevons les divins mystères voilés sous les apparences du pain et du vin, comme une bénédiction vivifiante, parce que ces mystères accroissent la durée de notre vie mortelle, et multiplient nos jours, ce qui est un effet propre de la bénédiction de Dieu.

Le Seigneur avait promis à Abraham qu'il multiplierait ses descendants, comme les étoiles du ciel et les grains de sable du bord de la mer ; mais il se tint pour offensé que David fît le recensement de ce peuple et, en punition de cette faute de leur roi, il frappa les Israélites d'une épidémie causant d'affreux ravages. Ce fléau devait durer trois jours entiers, dit le texte sacré : « Une « peste sera pendant trois jours dans votre terre : » *Tribus diebus erit pestilentia in terra.* La Vulgate ajoute : « Et le Seigneur en- « voya une peste en Israël, depuis le matin jusqu'au temps marqué. » Le fléau dura-t-il donc trois jours entiers ? Non, car la traduction des Septante dit qu'il dura depuis le matin jusqu'à l'heure du repas de midi : *De mane usque ad horam prandii.* En effet, Dieu n'exerça pas dans toute sa rigueur le châtiment qu'il avait annoncé : « Lorsque l'ange du Seigneur eut étendu sa main sur « Jérusalem pour la détruire, lisons-nous encore, le Seigneur « eut pitié de son affliction, et dit à l'ange qui frappait le peuple : « Il suffit, maintenant retiens ta main [2]. » Pourquoi est-ce à l'heure du repas que Dieu arrête les effets de sa colère ? C'est qu'il

1. Vivificativum Dei Verbum, uniens seipsum propriæ carni, fecit ipsam vivificativam : decebat enim eum nostris quodammodo uniri corporibus per sacram ejus carnem, et pretiosum sanguinem, quæ accepimus in benedictionem vivificativam in pane et in vino. (S. Cyrill. Alex., lib. IV *in Joann.*, cap. XII et XIV.)

2. *II. Reg.*, XIV, per totum.

voyait dans ce repas la figure de la cène eucharistique, de ce festin divin qui n'a rien de commun avec la mort. Il voyait la figure de cet aliment sacré que S. Ignace nomme « un remède procurant « l'immortalité, » *pharmacum immortalitatis*, dans ce repas que le moment de prendre était venu, et c'était assez pour désarmer sa colère. « Depuis le matin, dit S. Cyrille d'Alexandrie, c'est-à-« dire depuis le commencement des siècles, la mort fit ses victimes « de ceux qui habitaient sur la terre, jusqu'à l'heure du dîner, « c'est-à-dire jusqu'au temps où la table fut dressée. Car aussitôt « qu'arriva pour nous le temps de prendre place à cette table « sainte, à cette table mystérieuse où nous mangeons un pain « qui nous est donné du ciel, la mort, si terrible jusque-là, cessa « ses ravages [1]. » Si donc, avant l'institution de l'Eucharistie, il suffisait de l'image de ce divin sacrement pour repousser la mort, comment ceux qui le mangent n'y trouveraient-ils pas un prolongement de vie ?

Mais il convient de remarquer ici que ce n'est pas précisément d'après le nombre d'années que l'existence d'un homme a duré sur la terre, qu'il convient de mesurer sa vie. Nous lisons au livre de la Sagesse : « La vieillesse est vénérable, non parce qu'elle dure « longtemps et qu'elle se compte par le nombre des années ; mais « les cheveux blancs, » c'est-à-dire ce qui rend vénérable, « c'est « la prudence de l'homme. L'âge de la vieillesse est une vie sans « tache. » Consommé en peu de temps, on peut remplir un grand nombre de jours [2]. Qu'importe que l'impie vive un siècle et que le juste meure à la fleur de sa jeunesse ? Les nombreuses années du premier ne comptent pas, elles sont vides devant Dieu, ou plutôt il aurait mieux valu mille fois pour lui que le jour de sa naissance eût été aussi le jour de son trépas. Mais il n'en est pas ainsi du juste, tous ses jours comptent devant Dieu, ils sont remplis et, en peu d'années, il a vécu longtemps. Voilà surtout la longue vie que nous procure la Sainte Eucharistie, lorsque nous

1. A mane, hoc est a primis sæculi temporibus, mors depasta est eos, qui in terra erant, usque ad horam prandii, hoc est usque ad mensæ tempus ; ubi enim advenit nobis sanctæ mensæ tempus, nimirum illius mysticæ, in qua vescimur pane illo cœlitus dato, quæ prius terribilis erat mors cessavit. (S. Cyrill. Alex., lib. III *de Adoratione*.)

2. Senectus enim venerabilis est non diuturna, neque annorum numero computata : cani autem sunt sensus hominis. Et ætas senectutis vita immaculata.... Consummatus in brevi, implevit tempora multa. (*Sap.*, IV, 8, 9, 13)

la recevons comme l'exigent la grandeur et la sainteté d'un sacrement si auguste.

Une autre considération. — Nous devons, il est vrai, entrer dans la voie de toute chair et payer un jour notre tribut à la mort; mais même lorsque notre corps sera retombé en poussière, il sera vrai de dire que nous n'avons pas cessé entièrement de vivre, parce que la mort corporelle ne nous enlève pas la vie de l'âme, et en second lieu, que notre chair elle-même ne sera pas définitivement la proie du tombeau. Tous les enfants d'Adam ressusciteront sans doute, mais on peut dire que le mystérieux aliment dont notre chair se nourrit lui communique un germe nouveau de résurrection. « La mort, notre ennemie, sera détruite à la fin [1], » nous dit l'apôtre S. Paul, et notre chair ressuscitée retrouvera tout à la fois son âme et sa vie, en vertu du pain vivant qui s'est incorporé en nous. Les hommes, dans la personne d'Adam et d'Ève, avaient entendu prononcer contre eux, dès le commencement, cette terrible sentence : « Vous êtes poussière et vous retournerez en « poussière [2]. » Mais le divin Réparateur leur dit : « Celui qui « mange ma chair et qui boit mon sang a la vie éternelle, et je le « ressusciterai au dernier jour [3]. » C'est pourquoi l'Épouse immaculée du Christ, l'Église, éclairée par l'Esprit de Dieu et solennellement rassemblée au Concile de Nicée, donna au sacrement de l'Eucharistie le nom de *Symbole de résurrection*. Empruntant les paroles du Docteur angélique, elle s'écrie, en présence de cet adorable sacrement : « O festin sacré dans lequel le Christ est pris « comme aliment, le souvenir de sa Passion est rappelé, l'âme est « remplie de grâce, et le gage de la gloire future nous est donné [4]. » L'homme composé d'un corps et d'une âme ne serait pas complètement heureux, sa gloire serait imparfaite si le corps qui, pendant cette vie, a sa large part de travaux et de douleurs, n'était pas associé au bonheur futur et à la gloire promise aux élus. Il ne semblerait pas juste que tout fût pour l'âme et rien pour lui. Tandis que la sainte communion remplit l'âme de grâce, le corps reçoit

1. Novissime autem inimica destruetur mors. (*I. Cor.*, xv, 20.)
2. Pulvis es et in pulverem reverteris. (*Gen.*, III, 19.)
3. Qui manducat meam carnem et bibit meum sanguinem, habet vitam æternam, et ego resuscitabo eum in novissimo die. (*Joann.*, VI, 55.)
4. O sacrum convivium, in quo Christus sumitur, recolitur memoria passionis ejus, mens impletur gratia, et futuræ gloriæ nobis pignus datur. (*Offic. de SS. Sacramento*, antiph. ad secund. vesp.)

le symbole ou le gage de la résurrection [1]. Comment la chair de l'homme aurait-elle pu ressusciter, sans ce germe de vie immortelle que dépose en elle la chair de notre divin Sauveur?

Mais, dira-t-on, si la Sainte Eucharistie est la cause qui fait renaître à une vie nouvelle et immortelle, nos corps dissous par la mort et la corruption du tombeau, si Jésus-Christ dans l'Eucharistie est le sauveur qui nous arrache à la mort, comment les païens, les infidèles et tant d'autres qui n'ont jamais participé au sacrement de nos autels ressusciteront-ils? Ils ressusciteront, et c'est par la vertu de cet adorable sacrement qu'eux aussi reviendront à la vie. Chrétiens et infidèles, justes et impies, bons et méchants sortiront vivants de la poussière du tombeau, grâce à l'Eucharistie.

Pour comprendre qu'il en soit ainsi, il faut savoir que, d'après l'enseignement de S. Thomas, suivi par tous les théologiens sur ce point, la résurrection de Notre-Seigneur est la cause efficiente de la résurrection de tous les hommes, en même temps que la cause exemplaire, au moins pour les justes [2]. La source première

1. Non poterat aliter hæc natura corporis ad incorruptibilitatem et vitam traduci, nisi naturalis vitæ corpus ei conjungeretur. Non credis mihi hæc dicenti? Christo, te obsecro, fidem præbe : *Amen dico vobis, nisi manducaveritis carnem Filii hominis, non habebitis vitam in vobis....* Caro vitæ facta unigeniti caro ad unitatem vitæ traducta est : non potest igitur morte superari. Propterea in nobis facta, interitum a nobis expellit. (S. Cyrill. Alex., lib. X *in Joann.*, cap. xiii.)

2. Dicendum quod « illud quod est primum in quolibet genere, est causa omnium quæ sunt post, » ut dicitur (*Metaph.*, lib. II, text. 4.) Primum autem in genere veræ resurrectionis fuit resurrectio Christi, sicut ex supra dictis patet (quæst. liii, art. 3). Unde oportet quod resurrectio Christi sit causa nostræ resurrectionis; et hoc est quod Apostolus dicit (*I. Cor.*, xv, 20) : *Christus resurrexit a mortuis primitiæ dormientium : quoniam quidem per hominem mors, et per hominem resurrectio mortuorum.* Et hoc rationabiliter : nam principium humanæ vivificationis est Verbum Dei de quo dicitur (*Ps.* xxxv, 10) : Apud te est fons vitæ; unde et ipse dicit (*Joann.*, v, 21) : *Sicut Pater suscitat mortuos et vivificat, et Filius quos vult vivificat.* Habet autem hoc naturalis ordo rerum divinitus institutus ut quælibet causa primo operetur in id quod est sibi propinquius, et per illud operetur in alia magis remota; sicut ignis primo calefacit aerem sibi propinquum, per quem calefacit corpora distantia; et ipse Deus primo illuminat substantias sibi magis propinquas, per quas illuminat magis remotas, ut Dionysius dicit. (*Cœlest. hierarch.*, cap. xiii.) Et ideo Verbum Dei primo tribuit vitam immortalem corpori sibi naturaliter unito, et per ipsum operatur resurrectio in omnibus aliis.... Ad *tertium* dicendum quod resurrectio Christi non est proprie loquendo causa meritoria nostræ resurrectionis, sed causa efficiens et exemplaris. Efficiens quidem in quantum humanitas Christi, secundum quam resurrexit, est quodammodo instru-

d'où jaillit pour l'homme la vie et la résurrection, c'est évidemment le Verbe de Dieu dont le Psalmiste disait : « En vous est la fon- « taine de la vie : » *Apud te est fons vitæ.* Et Jésus-Christ lui-même ne disait-il pas : « Comme le Père ressuscite les morts et donne la « vie, de même le Fils vivifie ceux qu'il veut : » *Sicut Pater suscitat mortuos et vivificat, sic et Filius quos vult vivificat.* Or, d'après un ordre établi de Dieu, toute cause opère d'abord sur ce qui est le plus rapproché d'elle et, par ce qui est près d'elle, opère successivement sur les choses plus éloignées. C'est ainsi que le feu échauffe d'abord l'air qui l'entoure immédiatement et, par le moyen de cet air, communique sa chaleur aux autres objets. Il en est de même de Dieu. Il illumine d'abord les substances les plus rapprochées de lui, comme l'enseigne S. Denis l'Aréopagite, dans son traité de *la Hiérarchie céleste.* Le Verbe de Dieu a donc communiqué d'abord la vie immortelle au corps qui lui est naturellement uni, et par ce corps ressuscité, il opère la résurrection de tous les autres corps humains; il leur donne à eux aussi une vie immortelle. C'est ce que l'Apôtre nous enseigne lorsqu'il dit : « Le Christ est res- « suscité d'entre les morts, comme prémices de ceux qui dorment; « car par un homme est venue la mort et par un homme la ré- « surrection des morts. Et comme tous meurent en Adam, tous « aussi revivront dans le Christ [1]. » Les infidèles et les païens qui

mentum divinitatis ipsius, et operatur in virtute ejus, ut supra dictum est (quæst. XIII, art. 2 et 3). Et ideo sicut alia quæ Christus in sua humanitate fecit vel passus est, ex virtute divina, cujus proprium est mortuos vivificare; quæ quidem virtus præsentialiter attingit omnia loca et tempora; et talis contactus virtualis sufficit ad rationem hujus efficientiæ. Et ideo, ut dictum est (in solut. præced.), primordialis causa resurrectionis humanæ est divina justitia, ex qua Christus habet potestatem judicium facere, in quantum Filius hominis est; virtus effectiva resurrectionis ejus se extendit non solum ad bonos, sed etiam ad malos qui sunt ejus judicio subjecti. Sicut autem resurrectio corporis Christi, ex eo quod corpus illud est personaliter Verbo unitum, est prima tempore, ita etiam est prima dignitate et perfectione, ut dicit Glossa (*I. ad Corinth.*, IV, interlinar. super illud : *Primitiæ Christus*). Semper autem id quod est perfectissimum, est exemplar ejus quod est minus perfectum secundum suum modum; et ideo resurrectio Christi est causa exemplaris nostræ resurrectionis.... Licet autem efficientia resurrectionis Christi se extendat ad resurrectionem tam bonorum quam malorum, exemplaritas tamen se extendit proprie solum ad bonos, qui sunt facti conformes filiationis ipsius, ut dicitur. (*Rom.*, VIII.) (S. THOM., III p., q. LVI, art. 1.)

1. Nunc autem Christus resurrexit a mortuis, primitiæ dormientium. Quoniam quidem per hominem mors, et per hominem resurrectio mortuorum. Et sicut in Adam omnes moriuntur, ita et in Christo omnes vivificabuntur. (*I. Cor.*, XV, 20-22.)

n'ont point participé au mystère redoutable du corps du Seigneur, n'en seront donc pas moins ressuscités par la vertu de ce divin corps auquel le Verbe de Dieu est uni, et par lequel ce Verbe adorable opère, comme par un instrument infiniment efficace, la résurrection de tous les autres corps humains devenus les victimes de la mort. C'est par le corps de Jésus que tous les hommes fidèles ou infidèles recouvreront la vie ; c'est par lui que la mort sera détruite. Or, si le corps de Jésus-Christ est dans la gloire du ciel, il n'est pas moins réellement sur nos autels et dans nos tabernacles, voilé à nos regards par les espèces Eucharistiques. C'est donc par ce corps présent dans l'Eucharistie que tous les hommes, justes ou méchants, seront ressuscités; il sera l'instrument, la cause efficiente, l'auteur de leur résurrection. C'est lui qui sauvera tous les hommes de la mort et leur rendra la vie à tous. Il est vrai que, pour les méchants, ce présent ne fera qu'accroître leurs maux ; mais la faute n'en sera imputable qu'à eux seuls. La vie, surtout la vie immortelle, est un bien en elle-même ; si les circonstances particulières, dans lesquelles ces malheureux se sont mis volontairement, font qu'elle soit pour eux un mal, la faute en est à eux seuls, et non pas au Sauveur qui les arrache à la mort par la vertu de son corps divin.

CHAPITRE V

TROIS AUTRES MOTIFS PARTICULIERS DU CULTE SOLENNELLEMENT RENDU A JÉSUS-CHRIST PRÉSENT DANS L'EUCHARISTIE

I. Jésus-Christ est notre Chef, d'une manière toute spéciale, dans l'Eucharistie. — Où et comment il nous conduit. — II. Il est de même notre Pasteur. — III. Il est le Dieu-Homme de qui nous tenons tout et sans qui nous ne pouvons rien.

I.

JÉSUS-CHRIST EST NOTRE CHEF, D'UNE MANIÈRE TOUTE SPÉCIALE, DANS LA SAINTE EUCHARISTIE. — OU ET COMMENT IL NOUS CONDUIT

L'Église, empruntant les paroles de S. Thomas, nous invite à louer Notre-Seigneur Jésus-Christ, non seulement parce qu'il est notre Sauveur, mais encore parce qu'il est notre Chef : *Lauda*

Sion Salvatorem; lauda Ducem : « Sion, louez votre Sauveur, louez votre Chef. » Nous avons dit comment le Fils de Dieu, fait homme pour accomplir l'œuvre de notre salut, continue de remplir sa mission de Sauveur dans le sacrement de son amour. Il convient de voir maintenant comment il se montre aussi notre chef dans l'Eucharistie, afin de mieux comprendre de quels honneurs et de quel culte nous lui sommes redevables.

Le propre d'un chef est de conduire ceux dont il a le commandement. Puisque Jésus-Christ, dans la Sainte Eucharistie, est notre chef, il doit nous conduire et marcher devant nous, nous exciter à le suivre d'un pas ferme, nous encourager, nous soutenir. Nous verrons qu'il le fait, en examinant où il nous conduit, et par quelles voies il nous y mène.

Où donc notre divin Chef nous conduit-il ? On peut dire qu'il nous ramène d'abord en nous-mêmes, puis qu'il nous en fait sortir, et qu'enfin il nous élève au-dessus de nous et nous fait monter jusqu'aux cieux.

Il peut sembler étrange que l'homme ait besoin de rentrer en lui-même, et qu'un chef lui soit nécessaire pour le conduire et le faire entrer où tout naturellement il devrait être, sans s'en éloigner jamais. Car, si « l'esprit de l'homme est en lui [1], » selon la parole de l'Apôtre, comment sera-t-il hors de lui ?

Cependant l'homme ne se répand que trop réellement hors de lui-même par l'amour des créatures, par son attachement aux choses extérieures. Il laisse aller au dehors son cœur qui est le principe de sa vie ; il donne son cœur tout entier aux créatures qui sont hors de lui, et dont il fait son unique bien, son unique trésor. Or la parole de Notre-Seigneur Jésus-Christ ne trompe pas : « Là où est « votre trésor, là aussi est votre cœur [2]. » L'homme entraîné au dehors par la force de son amour erre donc à l'aventure ; il ne se connaît plus, et il ne connaît plus le Dieu qui l'a créé. Il est cette pauvre brebis perdue que cherche le bon Pasteur et qu'il ramène à son bercail. L'amour désordonné de sa propre excellence, telle fut dès l'origine, et telle est encore aujourd'hui, la source première des égarements de l'homme. Il a voulu devenir semblable à Dieu, sans le secours de Dieu et contre sa volonté ; il s'est imaginé que ses forces naturelles suffiraient pour lui procurer la félicité par-

1. Spiritus hominis in ipso est. (*I. Cor.*, II, 11.)
2. Ubi enim est thesaurus tuus, ibi est et cor tuum. (*Matth.*, VI, 21.)

faite. Cette folle impiété, cet orgueil aveugle d'où procède tout péché, à jeté l'homme hors de lui-même; il n'a plus connu Dieu et il ne s'est plus connu.

Pour remédier à un si grand mal, pour faire rentrer l'homme en lui-même, et lui ouvrir les yeux à la lumière véritable, Notre-Seigneur Jésus-Christ est venu vers nous. Voilé sous les espèces Eucharistiques, il se fait connaître sous un jour qui nous révèle notre ignorance profonde et notre infirmité ; il nous apprend à être humbles et met ainsi notre orgueil en fuite.

La nature des aliments réagit sur la complexion de ceux qui les prennent. Il est donc conforme à l'ordre général établi de Dieu, que la chair humiliée de notre adorable Sauveur, qui est notre nourriture dans l'Eucharistie, nous rende semblables à elle, et qu'elle nous communique l'humilité, car c'est surtout l'humilité de Jésus-Christ qui se révèle à nous dans le Saint Sacrement, avec son divin amour.

Les paroles de ceux qui nous instruisent de nos devoirs peuvent produire quelque impression sur nous, mais leurs exemples ont bien plus de puissance : *Verba movent, exempla trahunt :* « Les « paroles émeuvent, les exemples entraînent. » Le divin Maître avait dit à ses disciples : « Apprenez de moi que je suis doux « et humble de cœur [1] ; » mais, dit S. Augustin, « c'eût été peu pour « les fidèles de recevoir cette leçon en parole, si elle n'avait pas « été appuyée par l'exemple [2]. » Et c'est pourquoi on lui vit accomplir, pendant sa vie mortelle, tant d'actes des plus saintes et des plus divines vertus. Il imprimait ainsi fortement, dans les cœurs de ses disciples, les enseignements qu'il leur donnait par la parole. Il était difficile de convaincre les hommes de l'excellence de l'humilité ; il était difficile surtout de les amener à la mettre en pratique. Que fait notre divin Sauveur, notre Maître ? Il s'abaisse lui-même, il s'annihile jusqu'à prendre, par son incarnation, la forme d'un serviteur, comme dit l'Apôtre [3]. Selon la remarque de S. Bernard : « Ce n'est pas seulement la « forme d'un serviteur qu'il prend, pour se donner un maître, « mais la forme d'un méchant serviteur, afin de s'attirer toutes

1. Discite a me quia mitis sum et humilis corde. (*Matth.*, XI, 29.)
2. Parum illi fuisset fideles docuisse verbo, nisi formasset exemplo. (S. AUGUST., in *Ps.*)
3. Semetipsum exinanivit formam servi accipiens. (*Philip.*, II, 7.)

« sortes de mauvais traitements [1]. » Et son corps adorable, souffleté, flagellé, déchiré par mille blessures, attaché sur la croix pour y mourir ignominieusement, il le soumet encore à une humiliation nouvelle en le renfermant sous les apparences d'un peu de pain et d'un peu de vin, pour en faire notre nourriture. Il veut, par ce moyen inouï que l'amour d'un Dieu pouvait seul inventer, nous incorporer pour ainsi dire l'humilité, nous en saturer, et nous sauver de l'orgueil. Comment pourrions-nous nous rassasier ordinairement du pain sacré que Jésus-Christ nous donne, et ne rien ressentir en nous-mêmes de la vertu de cet aliment? Comment pourrions-nous manger l'humilité incarnée et garder tout notre orgueil? « D'où vient, demande S. Augustin, que Jésus-« Christ nous a livré son corps et son sang, si ce n'est parce qu'il « est humble? S'il n'était pas humble, nul ne mangerait sa chair ni « ne boirait son sang : car qui pourrait approcher de celui qui ha-« bite une lumière inaccessible et qui a fixé sa tente dans le soleil, « si ce même Dieu, après avoir voilé sa divinité en prenant un « corps, n'avait pas daigné cacher ce corps glorieux lui-même « sous les apparences du pain et du vin comme sous un manteau, « par humilité [2]? »

Aussi la sainte Église, qui n'ignore pas les abaissements de son divin Époux dans le sacrement de l'Eucharistie, veut-elle que ses enfants, lorsqu'ils s'approchent pour y participer, commencent par s'humilier profondément eux-mêmes, en présence de ce Dieu qui leur donne un si grand exemple d'humilité. Elle leur met sur les lèvres et, autant que possible, dans le cœur, ces paroles : « Seigneur, je ne suis pas digne que vous entriez en moi, mais « dites seulement une parole et mon âme sera guérie : » *Domine, non sum dignus ut intres sub tectum meum, sed tantum dic verbo et sanabitur anima mea.* Celui qui communie désire donc être guéri de la première blessure, de la blessure mortelle que l'orgueil lui a faite tout d'abord ; il reconnaît son mal ; il reconnaît

1. Neque tantum formam servi accepit ut subesset, sed mali servi ut vapularet. (S. Bernard., serm. IV hebdom. pœn.)

2. Unde commendavit Dominus corpus et sanguinem suum? Unde nisi de humilitate sua? Nisi enim esset humilis, nec manducaretur, nec biberetur. Quis enim ad eum posset accedere, qui lucem habitat inaccessibilem, et in sole posuit tabernaculum suum, nisi is qui divinitatem velavit corpore, ipsum etiam gloriosum corpus humilis dignaretur tegere panis ac vini pallio? (S. August., Serm. CXXIV, *de Tempore.*)

sa profonde misère et lui, qui tout à l'heure encore se complaisait en sa propre excellence, il s'humilie profondément et se confesse indigne de s'approcher de Dieu. Jésus-Christ, en se donnant à lui, l'oblige à toucher du doigt la grandeur infinie de Dieu et à constater son propre néant.

C'est ainsi que Notre-Seigneur Jésus-Christ, présent dans l'Eucharistie, guérit d'abord l'homme de l'orgueil qui l'avait fait sortir de lui-même, pour s'égarer dans toutes sortes de folles pensées et d'affections désordonnées ; mais ce n'est que la moitié de l'œuvre qu'il doit accomplir en sa qualité de chef, ou plutôt ce n'est que la préparation nécessaire à l'œuvre essentielle, qui est de détacher l'homme de toutes les choses terrestres auxquelles il s'était donné, pour le ramener dans son propre intérieur, pour le faire rentrer définitivement en lui-même. Car c'est en nous-mêmes que notre divin Chef doit premièrement nous conduire.

L'humilité consiste essentiellement dans la soumission parfaite de l'homme à Dieu et, pour Dieu, à tous ceux qui ont un droit quelconque à son respect et à sa soumission. La réception de la Sainte Eucharistie met en nous la raison formelle de l'humilité ; par conséquent, elle nous soumet à Dieu, puisque l'humilité n'existe qu'à cette condition. Mais comment l'homme pourrait-il être soumis à Dieu qui vient habiter en lui, s'il vit en errant hors de lui-même, si son cœur est avec son trésor, et que ce trésor ne soit pas Dieu, mais des objets créés, auxquels il s'attache par un amour aveugle et désordonné ? La Sainte Eucharistie le fait rentrer en lui-même.

Notre-Seigneur Jésus-Christ a dit : « En quelque lieu que soit le « corps, les aigles s'y rassembleront [1]. » Le corps, c'est Jésus-Christ lui-même dont la chair devient notre nourriture, par la sainte communion. Les aigles, ce sont nos âmes et toutes leurs facultés. Si vous vous approchez de la table sainte, si vous donnez asile, dans le plus intime de votre être, au corps et au sang du Seigneur, votre âme se sentira nécessairement attirée vers cet hôte divin. Pour s'approcher de lui, pour s'unir à lui, elle rentrera en elle-même avec toutes ses facultés. Votre intelligence s'appliquera à Jésus qu'elle considérera en vous-même ; votre mémoire se souviendra qu'il est en vous, elle l'y cherchera et n'y cherchera que lui ;

1. Ubicumque fuerit corpus, illuc congregabuntur et aquilæ. (*Matth.*, XXIV, 28.)

votre volonté s'efforcera de se conformer à la volonté de ce divin Maître et ne voudra pas s'écarter de lui un seul instant.

Les âmes qui rentrent ainsi en elles-mêmes, attirées qu'elles sont par la présence de Notre-Seigneur qui s'est donné à elles par la sainte communion, sont comparées à des aigles, parce qu'elles contemplent face à face le divin Soleil de justice. Elles le considèrent de près dans cette habitation qu'il a daigné choisir, et les rayons de sa lumière qui les éclaire leur révèlent en même temps ce qu'elles sont. La connaissance de soi-même était regardée comme un des principaux fondements de la sagesse antique. On lisait sur le fronton du temple de Delphes : « Connais-toi toi-même. » Avant cette connaissance doit passer la connaissance de Dieu, qui produit cette crainte dont le Psalmiste a dit : « La crainte du Sei-« gneur est le commencement de la sagesse [1]. » Mais cette connaissance de Dieu, jointe à la crainte, est indispensable à la connaissance vraie de soi-même et elle la procure. Elle est par conséquent la cause de l'humilité; car peut-on se connaître, sans être immédiatement petit à ses propres yeux? Peut-on connaître Dieu sans s'humilier en sa présence et rentrer, pour ainsi dire, dans le néant?

Les aigles qui se rassemblent autour du corps divin voient la grandeur de Dieu et la petitesse de l'homme; mais ce sont des aigles, et l'humilité ne les empêche pas d'avoir des ailes et de s'élever d'un vol puissant au-dessus des choses de la terre. Le Seigneur abaisse ses regards sur les humbles pour les exalter. Il nous a dit lui-même que « quiconque s'humilie sera élevé : » *Omnis enim qui se humiliat exaltabitur;* c'est pourquoi il compare les humbles aux aigles que leurs ailes emportent au-dessus des nuages, à des hauteurs que les autres oiseaux ne sauraient atteindre. C'est la pensée que S. Chrysostome exprimait en ces termes : « Que « celui qui approche de ce corps soit sublime; qu'il n'ait rien de « commun avec la terre; que son vol ne s'interrompe pas, et qu'il « fixe les yeux sur le Soleil de justice [2]. »

On pourrait croire qu'il est difficile à l'homme rentré en lui-même, sous la conduite de Jésus-Christ le divin chef, d'allier l'hu-

1. Initium sapientiæ timor Domini. (*Ps.* CX, 10.)

2. Oportet eum qui ad hoc corpus accedit esse sublimem, et cum terra nihil habere commune; assidue volare, et ad Solem justitiæ aspicere. (S. CHRYSOST., hom. XXIV in *I. ad Corinth.*)

milité qui convient à sa petitesse naturelle à tant de grandeur; mais il n'en est rien. L'homme, par lui-même, n'est que néant; mais nourri du pain eucharistique, il est grand, il partage la sublimité du Fils de Dieu auquel il est uni; et rien, parmi les œuvres visibles de Dieu, ne lui est comparable, à cause de cette union merveilleuse. C'est là ce qui fait la force des humbles et leur permet d'accomplir tant de choses admirables. Ils savent que par eux-mêmes ils ne sont rien et ne peuvent rien, mais ils ont pleine confiance en la puissance de Dieu, dont ils s'appliquent à être les instruments dociles et, avec son secours, ils peuvent tout [1]. Cette vérité éclate à chaque page dans la vie des saints. En effet, selon la remarque de S. Augustin, « s'élever vers Dieu n'est pas du « tout la même chose que s'élever contre Dieu. Celui qui se pros- « terne devant Dieu est relevé par lui; mais si quelqu'un s'élève « contre lui, il le rejette [2]. »

Dieu élève donc celui qui s'est rassasié de la nourriture sacrée qui lui est offerte dans l'Eucharistie. Dieu l'élève parce que cet heureux convive s'est humilié en présence de l'aliment divin, et qu'il est rentré en soi-même pour le contempler, tout en reconnaissant sa propre bassesse. Ce que cet homme cherchait au dehors et qu'il ne pouvait trouver, Dieu le lui donne aussitôt que ce divin Chef est parvenu à faire rentrer ce pauvre égaré, en descendant lui-même au plus intime de son être. L'orgueil l'avait abaissé jusqu'à le rendre semblable aux animaux qui n'ont pas de raison; l'humilité le relève; elle lui communique cette ressemblance avec Dieu que l'esprit de mensonge lui avait autrefois promise pour le perdre. Le pain eucharistique sauve et divinise celui que le fruit défendu avait mortellement empoisonné et rendu semblable au démon.

L'homme, rentré tout entier en lui-même par la réception de Jésus-Christ dans le Saint-Sacrement, ne recherche plus au dehors le souverain bien, source de tous les autres; il le possède et avec

1. Tendere in aliqua majora ex propriarum virium confidentia, humilitati contrariatur; sed quod aliquis ex confidentia divini auxilii in majora tendat, hoc non est contra humilitatem, præsertim cum ex hoc aliquis magis apud Deum exaltetur, quod ei se magis per humilitatem subjicit. (S. Thom., p. II, q. CLXI, art. 2, ad 2.)

2. Aliud est levare se ad Deum, aliud est elevare se contra Deum. Qui ante illum se projicit, ab illo erigitur; qui adversus illum se erigit, ab illo projicitur. (S. August., lib. *de Pœnit.*, cap. I.)

lui toutes ses délices; il s'y attache donc, il s'y complaît et son cœur, délivré de toute inquiétude, repose en paix dans cette possession. Alors s'accomplit ce qu'exprimait si bien le Psalmiste lorsqu'il disait : « Mon cœur et ma chair ont exulté dans le Dieu « vivant [1]. » Telle doit être pour nous la source de la plus grande ou plutôt de l'unique joie. « Que le chrétien ne cherche pas son « plaisir dans ce monde, disait S. Augustin ; qu'il ne mette ses « complaisances ni dans les richesses, ni dans les honneurs, ni « dans la luxure, ni dans les excès de la table, ni dans des vanités « mortelles qui doivent disparaître bientôt, avec l'amour qu'elles « inspirent, mais dans le Dieu vivant. Pourquoi David ne dit-il pas « seulement *en Dieu*, mais *dans le Dieu vivant?* Pour montrer « que nous devons considérer, comme des œuvres mortes, tout ce « qui ne se rattache pas au culte de Dieu [2]. » Comme rien ne vit en dehors de Dieu et que Dieu lui-même, caché sous les voiles du Sacrement, demeure dans le chrétien, le chrétien ne peut vivre de la vie qui lui est propre, c'est-à-dire de la vie chrétienne, de la vie surnaturelle de la grâce, qu'à la condition de rentrer en soi-même. C'est là seulement qu'il trouvera la véritable vie, c'est là qu'il éprouvera les joies ineffables et sans nombre que l'adorable Sacrement de l'Eucharistie apporte avec lui, en ceux qui le reçoivent comme il convient.

Le saint roi David éprouvait un désir ardent qu'il exprimait ainsi : « J'ai demandé une seule chose au Seigneur et je la recher- « cherai, c'est d'habiter dans la maison du Seigneur tous les jours « de ma vie [3]. » Si le chrétien devient réellement la maison de Dieu par la réception du corps et du sang de Notre-Seigneur, tout son bonheur doit être, d'après le vœu de David, de ne sortir jamais de lui-même, de demeurer tous les jours de sa vie dans ce tabernacle intérieur où Dieu le ramène par sa présence : David ne connaissait pas d'autre maison de Dieu que le temple, ou plutôt le taber-

1. Cor meum et caro mea exultaverunt in Deum vivum. (*Ps.* LXXXIII, 3.)

2. Non ergo exultat Christianus in hoc mundo, non in divitiis, non in honore, non in luxuria, non in ebrietate, non in vanitatibus mortuis, et cito cum omni suo amore morituris, sed in Deum vivum. Quare non dixit in Deum tantum, sed addidit, in Deum vivum? Ut ostenderet quia totum quod non pertinet ad Dei cultum debemus habere quasi mortuum. (S. AUGUST., apud BOUQUIN, *Solis Aquinatis*, *etc.*)

3. Unam petii a Domino, hanc requiram, ut inhabitem in domo Domini omnibus diebus vitæ meæ. (*Ps.* XXVI, 4.)

nacle, puisque le temple n'existait pas encore, et cette maison était vide. A peine Dieu daignait-il manifester de loin en loin qu'il écoutait avec complaisance les prières qu'on lui adressait en ce lieu ; cependant le saint roi aurait voulu que toute sa vie s'écoulât dans cette maison que Dieu s'était choisie parmi les hommes. Plus heureux que David, nous sommes nous-mêmes la maison vivante du Dieu vivant ; il nous est aisé d'y habiter toujours avec lui ; toutes les fois que nous le voulons, il daigne venir en nous d'une manière sensible, sous les espèces Eucharistiques, pour que nous ne puissions douter qu'il soit là et pour qu'à sa suite, comme des soldats à la suite de leur chef, nous entrions où lui-même nous conduit.

Mais notre divin Chef, sans nous faire sortir de nous-mêmes, de ce sanctuaire qu'il s'est choisi et dans lequel il prétend recevoir nos hommages assidus, nous conduit néanmoins au dehors. Il ne lui est pas difficile d'accomplir ces deux actes qui sembleraient s'exclure mutuellement, parce qu'il n'est pas seulement humble, mais il est aussi la charité même. En venant habiter en nous et nous nourrir de sa propre substance, il nous communique son humilité et sa charité. Si l'humilité fait rentrer l'homme en lui-même, la charité a une puissance d'expansion irrésistible ; or, Jésus-Christ donne à celui qui mange sa chair et qui boit son sang cette charité, cette puissance d'expansion, en même temps que la vie, que le recueillement intérieur qui procède de l'humilité. Dieu n'a pas besoin de sortir de lui-même pour aimer ses créatures, aller à elles et répandre ses bienfaits sur elles à l'infini. La charité nous donne d'imiter Dieu en ce point. Par elle nous sortons de nous-mêmes, sans quitter notre vie intérieure, notre vie d'union avec ce Dieu qui habite en nous et nous fait reconnaître en même temps ce qu'il est et ce que nous sommes.

Où donc Jésus-Christ notre Chef nous conduira-t-il en nous faisant ainsi sortir hors de nous-mêmes ? Sa charité ne peut pas nous entraîner vers la vanité et vers les créatures dont son humilité nous éloigne ; elle ne peut pas nous abaisser, nous incliner vers les choses passagères, vers les plaisirs trompeurs et les faux biens. C'est Dieu qui est son objet et son but, c'est vers lui qu'elle tend : Jésus-Christ ne nous fait donc sortir, en un certain sens, de nous-mêmes que pour entrer en Dieu. Par la sainte communion, Dieu est en nous et nous rentrons en nous-mêmes pour y être avec

lui ; mais ce n'est pas assez, nous ne sommes pas seulement avec lui, et tout en étant en nous-mêmes nous en sortons pour habiter en lui. Et plus nous nous éloignons ainsi de nous-mêmes pour approcher davantage de Dieu et n'être qu'en lui, plus nous demeurons parfaitement en nous-mêmes où Dieu habite, et plus notre union avec Dieu est intime.

Le sacrement de l'Eucharistie est bien fait pour nous embraser de l'amour de Dieu. Le meilleur moyen de se faire aimer est d'aimer tout d'abord. L'amour attire l'amour [1] ; si vous voulez être aimé, aimez. Notre-Seigneur Jésus-Christ, qui est descendu du ciel sur la terre pour conquérir nos cœurs, nous a témoigné un amour infini ; mais c'est principalement dans le sacrement de l'Eucharistie qu'il a concentré les trésors de son amour. Il est donc juste que cet adorable sacrement excite en nos cœurs un amour ardent et extraordinaire, pour celui qui nous y aime tant. On a peine à concevoir un cœur assez insensible pour accepter d'être aimé ainsi par Dieu lui-même, et refuser de l'aimer à son tour. Aussi s'établit-il entre nous et Jésus-Christ, au moyen de cet auguste sacrement, un commerce d'amitié si intime qu'il fait que nous vivons en lui et que lui-même vit en nous. Le propre de l'amour est d'unir, dit S. Denis l'Aréopagite, et c'est pourquoi S. Augustin nous le représente comme un lien qui unit ou qui tend à unir deux êtres, celui qui aime et l'objet aimé [2]. Le divin amour unit le Christ à l'homme et l'homme au Christ, dans la Sainte Eucharistie, non pas seulement comme un lien ferait de deux objets distincts, mais il les unit de telle sorte qu'il se pénètrent réciproquement, qu'ils résident et vivent l'un dans l'autre ; on pourrait dire que les deux ne font plus qu'un. Par ce divin sacrement, Jésus-Christ est tout entier dans l'homme, et le chrétien qui a communié est tout entier en Jésus-Christ. S. Jean Chrysostome ne craint pas de dire : « Jésus-Christ se communique à nous, non « seulement par la foi mais en réalité, de telle sorte qu'il fait de « nous son propre corps [3]. » C'est alors que se réalise pleinement cette parole de l'apôtre S. Jean : « Celui qui demeure dans la cha-

1. Nulla major est provocatio ad amandum, quam prævenire amando ; magnes enim amoris amor. (S. AUGUST., lib. *De catechiz. rudib.*, cap. IV.)

2. Sit quasi junctura quædam duo aliqua copulans, vel copulare appetens, amatum scilicet, et quod amatur. (S. AUGUST., lib. VIII, *de Trinit.*, cap. X.)

3. Semetipsum (Christus) nobis commiscet, et non fide tantum, verum et ipsa re nos suum efficit corpus. (S. CHRYSOST., hom. LX, *ad pop. Antioch.*)

« rité, demeure en Dieu, et Dieu demeure en lui [1] ; » et c'est aussi grâce au Très Saint Sacrement de l'Eucharistie que se trouve accompli le désir exprimé au Père éternel par notre divin Jésus pour ses disciples bien-aimés : « Qu'ils soient tous une seule chose « comme vous, mon Père, êtes en moi, et moi en vous ; qu'ils « soient de même une seule chose en nous [2]. » Par cet amour dont la Sainte Eucharistie embrase les cœurs, chacun de ceux qui la reçoivent est un avec Dieu ; par là même, tous ensemble sont réunis en Dieu et forment ensemble et avec Dieu une merveilleuse unité. Et cet amour qui les unit n'est pas autre que l'amour même qui unit le Père au Fils, car Notre-Seigneur ajoute : « Afin que « l'amour dont vous m'avez aimé soit en eux et moi en eux [3]. » Or cet amour dont le Père a aimé son Fils, quel est-il, sinon l'amour incréé, l'amour divin, l'amour infini, c'est-à-dire le Saint-Esprit lui-même, le baiser adorable du Père et du Fils, leur respiration sacrée, le centre infiniment heureux dans lequel l'un et l'autre reposent?

Le céleste aliment dont nous faisons notre nourriture, lorsque nous approchons de la sainte table, augmente donc notre charité ; il nous pousse, il nous incline vers le Fils de Dieu, et nous attache à lui. « La charité de Jésus-Christ nous presse [4], » dit l'Apôtre ; c'est un aiguillon qui nous stimule, pour nous faire sortir de nous-mêmes et nous plonger en Dieu ; car, selon la remarque de Platon : « L'âme est plus où elle aime que dans le corps qu'elle anime. » Le divin amour ne permet pas que ceux qu'il possède s'appartiennent encore ; si nous aimons Jésus-Christ, comme l'aime quiconque le reçoit bien par la sainte communion, nous sommes son bien, il nous tient captifs, nous ne sommes plus à nous-mêmes ni en nous-mêmes, mais à celui et en celui que nous aimons.

S. Augustin trouvait belle la parole du poète qui appelait son ami la moitié de son âme [5]. Mais il y a quelque chose de plus beau : c'est l'union qui se réalise entre le chrétien nourri du corps de son Sauveur, et le Sauveur lui-même. Jésus-Christ n'est pas la

1. Qui manet in charitate in Deo manet et Deus in eo. (*I. Joan.*, IV, 27.)
2. Ut omnes unum sint, sicut tu Pater in me, et ego in te, ut et ipsi in nobis unum sint. (*Joan.*, XVII, 21.)
3. Ut dilectio qua dilexisti me in ipsis sit et ego in ipsis. (*Joan.*, XVII, 28.)
4. Charitas Christi urget nos. (*II. Cor.*, V, 14.)
5. Bene quidam dixit de amico suo, dimidium animæ suæ. (S. AUGUST., lib. IV *Confess.*, cap. VI.)

moitié de l'âme chrétienne, ni l'âme chrétienne, la moitié de Jésus-Christ ; mais toute cette âme est Jésus-Christ, comme Jésus-Christ est toute cette âme. Comment en serait-il autrement, puisque les deux ne sont plus qu'un ? Que S. Augustin n'admire donc pas cet ami, moitié de l'âme de son ami, mais qu'il admire plutôt Notre-Seigneur Jésus, notre Chef, notre Pasteur qui aime ses chrétiens, ses brebis, ses serviteurs, jusqu'à les nourrir de sa propre chair, pour qu'ils demeurent en lui, qu'ils soient comme transformés en lui, et élevés ainsi à la dignité la plus sublime. Car elle est vraie, la parole que ce même illustre docteur a prêtée à Notre-Seigneur Jésus-Christ : « Tu ne me changeras pas en toi comme il arrive « pour la nourriture de ta chair, mais tu seras toi-même changé « en moi [1]. »

On pourrait demander pourquoi le traître Judas donna ce signe à ceux qui venaient avec lui pour s'emparer de Jésus : « Celui que « j'aurai baisé, c'est lui ; saisissez-le [2]. » Est-ce que Jésus n'était pas connu de ces soldats, de ces valets et de leurs chefs souvent témoins de ses miracles, et plusieurs fois envoyés pour se saisir de lui ? Une erreur était-elle donc à craindre ? Sans doute, puisque Judas prend cette précaution. S. Jean Chrysostome en fait connaître la raison : « Le traître leur donna ce signe parce que la réception du corps et du sang de Jésus-Christ avait rendu le visage « des apôtres semblable à celui de Jésus-Christ lui-même [3]. » Et la remarque de S. Jean Chrysostome est si vraie que, même après que Judas eut donné à Jésus son baiser sacrilège, les satellites hésitèrent ; il fallut que ce divin Sauveur leur affirmât lui-même, par deux fois, qu'il était bien Jésus de Nazareth, celui qu'ils cherchaient, et qu'il leur ordonnât de laisser aller les autres [4]. S. Jean Chrysostome n'est pas le seul à émettre cette pensée ; on la retrouve aussi dans les *Catéchèses* de S. Cyrille de Jérusalem [5].

Le divin Chef de nos âmes ne se contente donc pas d'imprimer en nous ses propres affections, par le sacrement de l'Eucharistie,

1. Nec tu me mutabis in te, sicut cibum carnis tuæ, sed tu mutaberis in me. (S. August., lib. IV *Confess.*, cap. x.)

2. Quemcumque osculatus fuero, ipse est, tenete eum. (*Matth.*, xxvi, 48.)

3. Signum dedit proditor quia per sumptionem corporis et sanguinis Christi, Christiferas facies habebant. (S. Chrysost., hom. XXVI, *in Matth.*)

4. *Joan.*, xviii, 4-8.

5. Eos abire jubet, quia Christiferi per sumptionem corporis et sanguinis Christi effecti erant. (S. Cyrill. Hierosolym., *Cateches. Mystag.*, iv.)

mais il nous transforme en lui comme le feu transforme le fer et les autres objets matériels qu'il pénètre, et leur communique ses propriétés. Nous ne sommes plus nous-mêmes, mais nous sommes d'autres Jésus-Christ ; nous pouvons dire avec l'Apôtre : « Ce « n'est plus moi qui vis ; c'est Jésus-Christ qui vit en moi [1]. »

S. Denis l'Aréopagite dit que la communion est une greffe spirituelle [2]. L'arbre que l'on greffe cesse d'être ce qu'il était ; il devient un arbre nouveau et ne garde pour ainsi dire rien de sa nature première, sauf les racines et le tronc aride. Les rameaux, les feuilles, les fleurs, les fruits qu'il porte viennent de lui sans doute, mais ils sont surtout et avant tout les produits de la greffe qu'on lui a insérée ; il n'est plus rien et ne fait plus rien que par elle : il est sorti de lui-même. — C'est ainsi que Notre-Seigneur Jésus-Christ se greffe en quelque sorte sur le chrétien, par la sainte communion, comme sur un tronc sauvage qui ne produisait jusque-là que des rameaux épineux, des fleurs sans parfum et des fruits amers, c'est-à-dire des actions et des affections purement humaines. Désormais une sève nouvelle circule dans ce tronc; la vie de Jésus-Christ est devenue la vie propre de celui qui a communié; les œuvres qu'il produit sont surnaturalisées et divinisées, parce que c'est le Fils de Dieu fait homme qui les produit en lui et avec lui. S. Denis dit qu'il suffit, pour être ainsi greffés sur Jésus-Christ et participer à tous les biens divins, d'imiter sa vie autant qu'il est en nous [3] ; à plus forte raison aurons-nous ce bonheur si, à l'imitation de sa vie, nous ajoutons l'union ineffable qui s'opère par la sainte communion.

L'Épouse des cantiques disait : « Mon âme s'est fondue dès que « mon bien-aimé a parlé [4]; » ou, comme on lit dans d'autres versions : « Mon âme est sortie tandis qu'il parlait. » Si une parole du divin Époux suffit pour fondre l'âme de l'Épouse et la faire sortir d'elle-même, que ne pourra pas la parole toute-puissante qui a changé le pain et le vin au corps et au sang de Notre-Seigneur, pour en faire notre nourriture? Que ne pourra pas, non plus un son qui frappe l'air et s'évanouit, mais le Verbe divin se

1. Vivo jam non ego, vivit vero in me Christus. (*Galat.*, II, 20.)
2. Spiritualis insitio. (S. Dion. Areop., lib. *de Eccles. Hierarch.*, cap. IV.)
3. Si igitur ipsius sacratissimæ inseramur vitæ, ipsum quantum fas est imitando, veraciter consortes Dei, divinorumque participes efficiemur. (S. Dion., lib. *de Eccles. Hierarch.*, cap. III.)
4. Anima mea liquefacta est ut dilectus meus locutus est. (*Cant.*, V, 6.)

donnant lui-même à nous, avec la nature humaine tout entière qu'il a revêtue pour nous sauver et nous nourrir ? Nécessairement un tel aliment produira en nous de merveilleux effets. La charité d'un Dieu qui se donne avec tant de libéralité nous attirera ; comme l'Épouse des cantiques, nous sentirons notre âme se fondre d'amour et sortir de nous-mêmes, pour se perdre dans son objet, c'est-à-dire en Jésus. C'est ainsi que notre divin Chef, après nous avoir fait rentrer en nous-mêmes, nous en fera sortir, sans cesser d'y demeurer. Il vient habiter en nous et il fait que nous sortons de nous pour habiter en lui, que nous cessons en quelque manière de vivre de notre propre vie, et que nous pouvons dire en toute vérité avec l'Apôtre : « Ce n'est plus moi qui vis; c'est Jésus-« Christ qui vit en moi. »

Après nous avoir ramenés en nous, en venant lui-même y habiter par la sainte communion, puis conduits hors de nous pour que nous vivions désormais en lui, notre divin Chef fait quelque chose de plus encore et met la dernière main à son œuvre ; il nous élève au-dessus de nous-mêmes, au-dessus de toutes les choses d'ici-bas et nous introduit dans le ciel ou, si l'on aime mieux, il introduit le ciel en nous, par son très saint et très adorable sacrement. C'est ce que S. Thomas nous donne à entendre lorsqu'il dit que, par l'Eucharistie, « l'âme est remplie de grâce, et le gage de la « gloire future nous est donné : » *Mens impletur gratia et futuræ gloriæ nobis pignus datur.*

Remplir notre âme de grâce et nous donner le gage de la vie éternelle, n'est-ce pas nous gratifier, dès cette vie mortelle, des biens les plus précieux qui semblent réservés pour la vie future ? N'est-ce pas nous élever, pendant que nous sommes encore sur la terre, à un état qui, pour l'essentiel, n'est pas au-dessous de celui des bienheureux admis déjà dans la céleste patrie ? On hésite à croire tout d'abord que l'homme puisse monter si haut, tant qu'il demeure soumis aux misères de cette vie : mais rien n'est impossible à celui qui demeure dans la Sainte Eucharistie, pour s'y faire tout à la fois notre nourriture et notre chef. Jusqu'où ne peut-on pas s'élever sous sa conduite ?

Remarquons d'abord ce que dit S. Thomas, dans l'antienne que nous avons déjà citée : « O festin sacré, dans lequel l'âme est « remplie de grâce, et le gage de la gloire future nous est donné : » *O sacrum convivium in quo.... mens impletur gratia, et futuræ*

gloriæ nobis pignus datur. Être rempli de grâce et recevoir le gage de la vie future, n'est-ce pas se trouver élevé dès la vie d'ici-bas jusqu'au ciel même, et posséder le bien suprême avant d'être arrivé à la fin de sa course?

Rien sinon l'infini ne peut remplir le cœur de l'homme. Tous les biens de la création sont petits et insuffisants si on les compare à nos désirs. Le cœur de l'homme ne saurait être rempli par la possession de ces biens, même s'il dit quelquefois par lassitude, par dégoût ou pour tout autre motif que c'est assez et que c'est trop. La parole que S. Augustin adressait à Dieu est bien vraie : « Vous nous avez faits pour vous, Seigneur, et notre cœur est sans « repos tant qu'il ne se repose pas en vous [1]. » Or, par la Sainte Eucharistie, notre âme est remplie de la grâce divine : *Mens impletur gratia;* quelque vaste que soit sa capacité, il n'y reste pas de vide, parce qu'elle a reçu, dans cet adorable sacrement, Dieu lui-même qui seul peut la remplir. Elle s'est élevée au-dessus de toutes les grandeurs de la terre; elle est montée au plus haut des cieux et elle est arrivée à posséder celui qui est la fin suprême de toutes choses, celui qui fait l'éternel bonheur des anges et des saints.

Puisqu'il en est ainsi, pourquoi donc l'Église nous dit-elle, avec le Docteur angélique, que « le gage de la gloire future nous est donné, » et non pas cette gloire elle-même, dans le Très Saint Sacrement de nos autels? Ces expressions ne sont pas mises au hasard, mais elles nous révèlent combien est grand l'amour de Jésus-Christ pour nous, et avec quelle libéralité sans bornes il répand ses bienfaits sur ceux qu'il aime. Donner à ceux qui communient dignement, non pas la gloire future, mais le gage de cette gloire, ce n'est pas enlever quelque chose mais ajouter à leur félicité. Ce que l'on donne comme gage de l'accomplissement d'une promesse est toujours précieux, plus précieux même, au moins sous quelque rapport, que la chose promise. C'est ce qui a lieu dans la sainte communion. Nous y recevons Celui dont la possession est le bonheur des anges et des saints dans le ciel, nous y recevons en même temps quelque chose d'infiniment précieux, la gloire, mais la gloire telle qu'elle convient à notre vie temporelle, la gloire susceptible d'augmentation et grandissant toujours, par le fait seul que nous prenons part à ce festin sacré.

1. Fecisti nos, Domine, ad te, et inquietum est cor nostrum donec requiescat in te. (S. AUGUST., lib. I *Confess.*, cap. I.)

Les anges et les saints voient Dieu sans énigme et sans voile, dans le ciel ; ils le voient tel qu'il est et ils voient de même l'humanité adorable de Notre-Seigneur. Tout ce que voient les bienheureux, tout ce qui fait leur bonheur et le rend complet et infini, nous ne le voyons pas, il est vrai, comme eux, mais nous le possédons. La divinité, l'humanité de Notre-Seigneur, son corps, son sang, son âme, ses perfections, son bonheur, sa gloire, nous recevons tout; sous les espèces Eucharistiques, rien ne nous est refusé. Mais nous avons, sur les saints et les anges, un avantage qui compense celui qu'ils ont sur nous, de voir ce qu'ils possèdent et d'en jouir pleinement. Ils sont dans la patrie ; ils ont atteint leur fin dernière, le degré de bonheur et de gloire qui sera leur partage pendant toute l'éternité. Ce degré leur suffit pleinement, mais il n'en est pas moins vrai qu'ils ne peuvent pas s'élever au delà ; leur vertu ne grandit plus, non plus que leur mérite. Nous, au contraire, rassasiés par la divinité et l'humanité de Notre-Seigneur Jésus-Christ devenu notre aliment dans l'Eucharistie, et goûtant d'avance les prémices de l'éternelle béatitude, nous pouvons néanmoins monter encore plus haut et nous élancer avec plus d'impétuosité vers notre centre qui est Dieu. La foi et l'espérance sont pour nous comme deux ailes qui ne sauraient convenir aux bienheureux habitants des cieux, mais avec lesquelles il nous est donné d'atteindre à des hauteurs toujours plus sublimes, de grandir sans cesse en mérite et en vertu, d'ajouter de nouveaux rayons à notre couronne, et une splendeur toujours plus merveilleuse à la gloire qui sera révélée en nous, au moment que Dieu a marqué.

Notre-Seigneur s'est fait comme notre nourrice, s'il est permis de parler ainsi, dans le très saint et très adorable sacrement de l'Eucharistie. Il nous y donne sa chair et son sang, comme on donne du lait aux enfants faibles encore et qui ont besoin de se développer. Les habitants du ciel reçoivent un breuvage plus généreux. Le divin Époux leur dit dans le Cantique des cantiques : « Buvez et enivrez-nous, mes très chers [1]. » David dit de même : « Ils seront enivrés de l'abondance de la maison de Dieu [2]. » Ces expressions ne sont pas trop fortes, car la joie que trouvent les saints dans la possession de Dieu est inénarrable, et rien, dans le langage humain, n'en saurait dire la grandeur; ils sont entrés

1. Bibite et inebriamini, charissimi. (*Cant.*, v, 1.)
2. Inebriabuntur ab ubertate domus Dei. (*Ps.* xxxv, 9.)

dans la joie du Seigneur; ils jouiront éternellement de cette joie sans crainte qu'elle s'affaiblisse ou qu'elle cesse jamais; ils boivent donc à longs traits ce vin qui réjouit le cœur de l'homme. Mais les chrétiens qui sont encore sur la terre ne doivent pas rechercher ce vin mystérieux, lorsqu'ils s'approchent de la table sainte. Dans leur état présent, ils ont besoin d'un aliment plus en rapport avec leur faiblesse. S. Pierre les en avertit. Il dit en effet : « Comme des enfants qui viennent de naître, désirez ardemment « un lait spirituel et pur, afin que par lui vous croissiez pour le « salut [1]. » Et celui qu'on appelle le prophète évangélique, tant il annonce clairement les mystères de la vie du Sauveur, Isaïe a dit dans le même sens : « Livrez-vous à la joie, afin que vous suciez, « et que vous soyez rassasiés à la mamelle de sa consolation [2]. » Mais puisque le festin eucharistique ne diffère pas, au fond, de celui auquel les bienheureux prennent part dans le ciel, pourquoi celui-ci est-il représenté sous le symbole du vin, tandis que c'est du lait qu'il nous est donné de goûter sur la terre? C'est que les bienheureux, dans le ciel, ne font plus que jouir. Ils sont en possession de leur fin dernière; il leur suffit de continuer d'être ce qu'ils sont. Le vin qui réjouit le cœur de l'homme, qui conserve et renouvelle ses forces, est bien ce qu'il leur faut, et Dieu lui-même est ce vin qu'il leur donne. Mais les chrétiens vivant sur la terre ont besoin de s'élever de vertu en vertu; ils ont besoin de croître en grâce devant Dieu et devant les hommes; ils ne sont pas arrivés à l'âge parfait au delà duquel on ne saurait grandir; ils sont encore des enfants, de petits enfants même, car ils sont humbles et petits à leurs propres yeux; c'est donc de lait qu'ils ont besoin. Jésus-Christ qui se donne aux saints du ciel, comme un vin généreux, est un lait doux et nourrissant pour ses enfants de la terre. Il leur donne ce lait divin dans le sacrement de son amour, et ce merveilleux aliment les fortifie et les prépare à s'enivrer un jour, dans la céleste patrie, du vin qu'il nous promet et qui, aussi bien que l'Eucharistie, n'est pas autre chose que lui-même. Il a fallu, selon la pensée de S. Augustin, que l'aliment des anges fût pour nous transformé en lait. Les enfants, dans le premier âge, ont be-

1. Sicut modo geniti infantes, rationabile, sine dolo, lac concupiscite, ut in eo crescatis in salutem. (*I. Petr.*, II, 2.)

2. Gaudete...., ut sugatis et repleamini ab ubere consolationis ejus. (*Is.*, LXVI, 11.)

soin de lait et non pas d'aliments plus solides : le lait leur donne tout à la fois l'accroissement et les forces qui leur sont nécessaires. « Jésus-Christ est notre lait, dit encore S. Augustin; c'est ce « lait qui nous fait grandir [1]. » Aussi Notre-Seigneur, exhortant cet illustre docteur à faire chaque jour de nouveaux progrès, lui dit-il : « Je suis la nourriture de ceux qui ont grandi. Grandis et « tu me mangeras [2]. » On peut dire en effet que manger véritablement Jésus-Christ, c'est croître en vertu, en charité, en grâce et amasser toutes sortes de richesses spirituelles.

Mais il ne faut pas croire que ce lait soit un aliment peu généreux, peu propre à nous communiquer la force et l'énergie dont nous avons besoin, dans cette vie d'épreuves et de luttes sans cesse renouvelées. Il a toute la vertu du vin qu'il nous sera donné de boire dans la céleste patrie, puisqu'il n'est avec lui qu'une seule et même chose. Toute la différence consiste dans le mode selon lequel il nous est offert, mode qui ne saurait être le même pour nous qui sommes encore dans la voie, que pour ceux qui sont arrivés au terme et en possession de la vie éternelle. Les bienheureux sont enivrés du vin que Dieu leur donne, mais ils ne croissent plus, ils ne progressent plus en rien. Nous, au contraire, qu'il nourrit de lait, nous grandissons en vertus et nous amassons chaque jour des mérites nouveaux. C'est ce qui fait dire à l'Épouse des cantiques : « Tes mamelles sont meilleures que le vin [3]. » S. Grégoire de Nysse dit expressément que ce texte est une allusion à la Très Sainte Eucharistie et qu'il faut entendre, par ces mamelles admirables plus agréables que le vin, le Sacrement de l'autel où nous puisons la vie et la piété [4]. Le lait eucharistique est donc meilleur pour nous que ne serait le vin ou la gloire des anges. Il est meilleur tant que nous sommes dans la voie, parce qu'il nous aide à marcher dans le chemin qui conduit à la fin suprême et nous fait arriver heureusement au terme que Dieu nous a marqué.

1. Lac nostrum Christus est; hoc lacte crescimus. (Id., tract. III in *I. Epist. Joan.*)

2. Cibus sum grandium : Cresce et manducabis me. (Id., lib. VII *Confess.*, cap. x.)

3. Meliora sunt ubera tua vino. (*Cant.*, i, 1.)

4. Per ubera illa admiranda, et vino præstantiora, cogita illos ineffabiles Altaris fontes, ex quibus nos alumni pietatis nutrimur. (S. Gregor. Nyss., *in Cant.*, cap. i.)

Les anges, dans le ciel, boivent un vin pur et sans mélange que les chrétiens boiront un jour avec eux ; mais jamais les anges ne se sont rassasiés du lait eucharistique, jamais ils n'y goûteront. Les esprits ne se nourrissent pas de chair. Notre divin Sauveur n'a pas transsubstantié le pain en esprit pour qu'il devienne l'aliment des anges ; il n'a pas dit : « Ceci est mon âme. » Mais c'est aux hommes vivant encore sur la terre qu'il a préparé un aliment divin. Il a voulu les nourrir du lait de son humanité unie à sa divinité, et il a changé le pain en son corps par ces paroles toutes-puissantes : « Prenez et mangez, ceci est mon corps. » En vertu des paroles du Seigneur, la transsubstantiation du pain se termine donc à sa chair adorable ; il ne s'agit directement que d'elle, et si le sang, l'âme et la divinité s'y trouvent en même temps, ce n'est pas que les paroles prononcées les y appellent, mais uniquement par concomitance, et parce que tout ce qui fait partie de la personne du Fils de Dieu fait homme est désormais inséparable. C'est ainsi que l'homme composé d'un corps et d'une âme se nourrit du corps et de l'âme du Seigneur, comme d'un lait qui le fait croître et se fortifier. Mais en même temps il boit le vin de la divinité ; dès ici-bas, il possède Dieu et jouit de lui. C'est le sens mystérieux de ces paroles de l'Époux des cantiques : « J'ai mangé le rayon avec « le miel ; j'ai bu mon vin avec mon lait : mangez, mes amis, et « buvez ; enivrez-vous, mes bien chers [1]. » Le divin Époux a mangé lui-même le premier cet aliment qu'il nous présente ; il a bu ce lait et ce vin, et il nous invite à l'imiter. Ainsi l'a entendu le Docteur angélique lorsqu'il a inséré ces paroles dans l'office du Saint-Sacrement. Dans la Sainte Eucharistie nous trouvons à la fois le rayon et le miel, le lait et le vin. Au ciel les bienheureux et les anges mangent le miel sans le rayon, et ils boivent le vin pur, sans que le lait en déguise la force et la vertu. Ils voient la divinité face à face et ils la possèdent avec une joie infinie.

Notre divin Chef, Jésus-Christ, a donc trouvé le moyen, moyen aussi facile que rapide, de nous élever au-dessus de nous-mêmes. Par la Sainte Eucharistie nous montons au ciel, nous possédons le ciel sans quitter la terre. Nous voyageons encore et déjà nous tenons le but, nous sommes arrivés au terme, objet de nos désirs. Soldats de l'Église militante, nous possédons la royauté du ciel et,

1. Comedi favum cum melle meo, bibi vinum meum cum lacte meo ; comedite, amici, et bibite, et inebriamini, charissimi. (*Cant.*, v, 1.)

dès cette vie terrestre, la béatitude céleste est à nous. Tout ce qui fait le bonheur des anges et des saints dans le ciel, est également le partage de ceux qui communient au corps et au sang de Jésus dans l'Eucharistie ; tout ce que peut désirer l'homme, il le reçoit dans ce redoutable mystère; car, avec le corps et le sang du Seigneur, il reçoit sa divinité qui est le souverain bien.

Dans le Psaume XXI, le saint roi David dépeint à l'avance, comme s'il en avait été le témoin oculaire, la passion de Notre-Seigneur, puis il dit : « Les pauvres mangeront et seront rassa-« siés [1]. » Que mangeront-ils, sinon la chair de l'adorable victime dont le prophète annonce et célèbre l'immolation ? Quel autre aliment que cette chair sacrée pourrait les rassasier ? Mais pourquoi dire que ceux qui prennent part à ce festin, que Jésus-Christ nous a préparé la veille de sa mort, sont des pauvres ? C'est que, pour y prendre part et s'en rassasier, il faut d'abord reconnaître qu'on en a besoin ; il faut désirer ardemment le bien suprême qu'on y trouve, comme le pauvre désire le vêtement et la nourriture qui couvriront sa nudité et calmeront sa faim. S'ils prennent place à la table du festin dans ces dispositions, ils seront rassasiés, et enrichis de toutes sortes de biens, car le Psalmiste ajoute : « Tous « les riches de la terre ont mangé [2]. » Ils ont mangé, et désormais ils sont riches ; ils manquaient de tout, et ils sont rassasiés, selon cette autre parole de David : « Je serai rassasié lorsque votre gloire « apparaîtra [3]. » Et cet accomplissement parfait de tous leurs désirs n'est pas pour un moment; il doit durer toujours s'ils n'y mettent pas obstacle eux-mêmes, car le prophète dit : « Les « pauvres mangeront et seront rassasiés ; et ils loueront le Sei-« gneur, ceux qui le recherchent ; leurs cœurs vivront dans les « siècles des siècles [4]. »

C'est ainsi que Jésus-Christ notre chef nous conduit jusqu'au plus haut du ciel, en se donnant à nous dans la Très Sainte Eucharistie. Lorsqu'il nous nourrit de lui-même, il nous fait asseoir en quelque sorte avec lui sur son trône, à la droite de Dieu, puisqu'il nous unit à lui de la manière la plus intime, et qu'il n'est pas

1. Edent pauperes et saturabuntur. (*Ps.* XXI, 28.)
2. Manducaverunt omnes pingues terræ. (*Id.*, 29.)
3. Satiabor cum apparuerit gloria tua. (*Ps.* XVI, 17.)
4. Edent pauperes et saturabuntur. Laudabunt Dominum qui requirunt eum ; vivent corda eorum in sæculum sæculi. (*Ps.* XXI, 28.)

autre dans l'Eucharistie que dans la gloire du ciel, quoiqu'il y soit autrement. Il nous fait partager sa royauté suprême. « Là où « règne une partie de moi, dit S. Augustin, j'y crois régner moi-« même; où ma chair est glorifiée, je me vois revêtu de gloire; « où mon sang règne, je sens que j'y règne aussi. Quoique je sois « pécheur, je ne doute pas de la part qui m'est faite à cette « grâce [1]. » Les lumières seules de la raison suffiraient pour nous persuader qu'il en doit être ainsi, car la vie qui circule dans les membres, c'est de la tête qu'ils la reçoivent; de même qu'ils ont part à sa vie, ils doivent avoir aussi part à son honneur. Les chrétiens deviennent les membres de Jésus-Christ, non seulement par la foi, mais en réalité, dit S. Jean Chrysostome, en recevant la sainte communion : il est donc juste qu'ils vivent et qu'ils règnent avec leur chef. C'est ainsi que sous sa conduite, et par son adorable sacrement, non seulement nous rentrons en nous-mêmes et nous en sortons, mais nous nous élevons à une hauteur infinie, jusqu'à l'union la plus parfaite avec Dieu.

Voilà pourquoi la sainte Église nous presse de rendre un culte solennel à Jésus-Christ notre Chef dans son divin Sacrement; voilà pourquoi nous devons travailler de toutes nos forces à marcher sur ses traces, sans jamais nous séparer de lui. C'est sa volonté formelle que nous soyons où il est. Il a dit : « Si quelqu'un me « sert, qu'il me suive, et là où je suis que celui qui me sert y soit « avec moi [2]. » Or, demande S. Basile : « Où règne le Christ? Au « ciel assurément. C'est au ciel que vous qui êtes ses soldats devez « vous hâter de le rejoindre. Ne cherchez pas votre repos sur la « terre. Un soldat ne construit pas de maison ; il n'achète pas de « terre et ne se livre à aucun commerce, en vue d'amasser des « richesses. Rompons donc toutes les entraves qui procèdent des « biens de la terre, afin que, libres de tout lien, nous nous élan-« cions au-dessus de nous-mêmes et nous habitions avec le Christ « Notre-Seigneur, pendant toute l'éternité [3]. »

1. Ubi portio mea regnat, ibi me regnare credo ; ubi caro mea glorificatur, ibi gloriosum me esse cognosco; ubi sanguis meus dominatur, ibi dominari me sentio. Quamvis peccator sim, de hac communione gratiæ non diffido. (S. August., *Meditat.*, cap. xv.)

2. Si quis mihi ministrat me sequatur, et ubi ego sum, ibi sit et minister meus. (*Joann.*, xii, 26.)

3. Ubi est Christus Rex ? In cœlo videlicet. Eo te cursum facere miles convenit. Obliviscere omnis in terra quietis: nullus miles domum construit,

II.

JÉSUS-CHRIST EST PARTICULIÈREMENT NOTRE PASTEUR DANS LA SAINTE EUCHARISTIE. — COMMENT IL Y DONNE SA VIE POUR SES BREBIS

Si Notre-Seigneur Jésus-Christ a droit à notre culte et à nos adorations dans la Sainte Eucharistie, en sa double qualité de Sauveur et de Chef, nous les lui devons encore à un autre titre : c'est là surtout qu'il se montre pour nous un véritable pasteur, non pas un pasteur quelconque, mais « le bon Pasteur, » celui qui quitte tout pour rechercher la brebis égarée, celui qui donne sa vie pour ses brebis. Aussi la sainte Église, en nous invitant à louer notre Sauveur et notre Chef, dans des hymnes et des chants d'allégresse, a-t-elle soin d'ajouter : Louez aussi votre Pasteur : *Lauda Sion salvatorem, lauda ducem et pastorem.*

Notre divin Pasteur présent dans l'Eucharistie avait, de toute éternité, accepté ce titre de pasteur des hommes, avec toutes les fonctions qui s'y rattachent. Et parce que l'humanité, la moindre de ses brebis, s'était égarée et éloignée de lui, il laissa dans le ciel ses autres brebis, les anges, et il vint sur la terre à la recherche et au secours de la brebis perdue. Par amour pour nous, et afin de nous ramener plus aisément dans son bercail, il se fit semblable à nous ; il prit un corps et une âme comme les nôtres, dans le sein de la bienheureuse Vierge Marie, il naquit dans une humble étable, et des bergers, qui gardaient leurs troupeaux non loin de là, furent les premiers avertis par les anges de la naissance du Pasteur suprême, les premiers admis à l'adorer. Nous savons au prix de quelles humiliations, de quels travaux, de quelles souffrances, ce bon Pasteur a consommé l'œuvre qu'il était venu accomplir ; nous savons qu'il a donné sa vie pour ses brebis. Et parce que ce n'était pas assez de les avoir rachetées au prix de son sang, et qu'il fallait les nourrir, nous savons encore qu'il leur a donné comme un aliment de vie éternelle, sa parole, ses exemples et sa propre chair. Voilà ce qu'il a fait pour nous.

Mais ce qui fait ressortir encore plus la bonté, la miséricorde

neque agrorum possessiones assumit, neque mercimoniis variis ad acquirendas pecunias implicatur. Dirumpamus ergo terrenorum omnium bonorum vincula, ut expediti supra nos cum Christo Domino in æternum habitemus. (S. Basil., serm. I *Exercit. pietatis.*)

infinie de ce bon Pasteur, c'est qu'il accomplissait ces merveilles de dévouement et de libéralité pour des brebis révoltées et ingrates, c'est encore qu'il trouvait, dans notre indignité même, une occasion de nous accorder des faveurs que la nature humaine n'aurait pas connues sans le péché. S. Paul nous dit en effet : « C'est une vérité certaine et digne d'être entièrement reçue, que le « Christ Jésus est venu en ce monde pour sauver les pécheurs [1]. » Le Seigneur nous avait dit lui-même : « Le Fils de l'homme est venu pour sauver ce qui avait péri [2]. » De ces textes et d'autres semblables, S. Augustin se croit en droit de conclure que si l'homme n'avait pas péché, le Verbe divin ne se serait pas fait homme [3]. S. Thomas conclut de même, quoique avec cette réserve que l'incarnation n'eût pas été néanmoins impossible [4]. Mais, quoi qu'il en soit de l'opinion de quelques théologiens, d'après lesquels le Fils de Dieu se serait incarné, même si l'homme n'avait pas péché, dans le fait, c'est pour nous chercher et nous sauver qu'il a pris un corps et une âme comme les nôtres, et les hypothèses qu'il est permis de faire n'enlèvent rien à la réalité que proclame S. Paul : « Le Christ Jésus est venu en ce monde pour sauver les pécheurs. »

1. Fidelis sermo et omni acceptione dignus, quia Christus Jesus venit in mundum peccatores salvos facere, quorum primus ego sum. (*I. Tim.*, I, 15.)

2. Venit enim Filius hominis salvare quod perierat. (*Matth.*, XVIII, 11.)

3. Quare venit in mundum ? *Peccatores salvos facere.* Alia causa non fuit, quare venit in mundum. Non eum de cœlo ad terram merita nostra bona, sed peccata duxerunt. Hæc est causa cur veniret, *Peccatores salvos facere.* Et *vocabis*, inquit, *nomen ejus Jesum.* Quare vocabis nomen ejus Jesum ? *Ipse enim salvum faciet populum suum a peccatis eorum.* (S. AUGUST., serm. CLXXIV, *de Verbis Apost.*, *I. Tim.*, I, alias VIII *de Verbis Apost.*)

Quod lectum est modo de sancto Evangelio, hoc et Paulus Apostolus dicit, cujus verba ista sunt: *Fidelis sermo*, etc. Nulla causa fuit veniendi Christo Domino, nisi peccatores salvos facere. Tolle morbos, tolle vulnera, et nulla causa est medicinæ. Si venit de cœlo magnus medicus, magnus per totum orbem terræ jacebat ægrotus. Ipse ægrotus genus humanum est. (ID., *ibid.*, serm. CLXXV.)

4. Respondeo dicendum quod aliqui circa hoc diversimodo opinantur. Quidam enim dicunt quod etiamsi homo non peccasset, Dei Filius incarnatus fuisset. Alii vero contrarium asserunt, quorum assertioni magis assentiendum videtur. Ea enim quæ ex sola Dei voluntate proveniunt supra omne debitum creaturæ, nobis innotescere non possunt, nisi quatenus in sacra Scriptura traduntur, per quam divina voluntas nobis innotescit. Unde cum in sacra Scriptura ubique incarnationis ratio ex peccato primi hominis assignetur, convenientius dicitur incarnationis opus ordinatum esse a Deo in remedium contra peccatum ; ita quod peccato non existente, incarnatio non fuisset. Quamvis potentia Dei ad hoc non limiteretur ; potuisset enim, etiam peccato non existente, Deus incarnari. (S. THOM., III p., q. I, art. 2.)

Notre divin Pasteur, descendu du ciel pour notre salut, ne pouvait pas se contenter d'arracher ses brebis à la dent du loup infernal. C'était beaucoup de nous délivrer du péché, c'était beaucoup de nous faire renaître à la vie de la grâce et de s'offrir à nous comme un chef capable de nous conduire jusqu'au ciel, et brûlant du désir de le faire ; mais pour continuer de vivre, pour avoir les forces sans lesquelles on ne saurait suivre longtemps un chef, quelque noble que soit le but où il veut conduire ceux qui marchent après lui, il faut des aliments qui entretiennent la vie et renouvellent les forces à mesure qu'elles s'épuisent. Nous le voyons à chaque instant pour ce qui regarde le corps ; tous les êtres qui vivent sur la terre ont besoin de nourriture, sinon ils s'affaiblissent et meurent. Notre âme n'éprouve pas moins ce besoin que nos corps : il lui faut des aliments, et il est nécessaire que ces aliments soient en rapport avec sa nature, c'est-à-dire d'un ordre supérieur à l'ordre de ceux que notre corps exige. Dieu, qui nous a créés tout entiers, ne pouvait pas refuser à notre âme ce qu'il accorde libéralement à notre chair. Le bon Pasteur ne refuse rien à ses brebis, et l'aliment qu'il donne à nos âmes, c'est lui-même. Pour se donner plus complètement et d'une manière parfaitement en rapport avec nos besoins, il se donne à nous par sa parole.

Nous avons été faits pour une fin surnaturelle, Dieu nous a créés pour nous faire participer à sa propre vie et jouir de son propre bonheur. Une telle fin est sans comparaison au-dessus des forces de notre nature. Ni notre intelligence ne pourrait s'élever par elle-même jusqu'à la concevoir, ni notre volonté, désirer un tel bien et s'attacher à lui. Nous serions donc dans l'ignorance complète de notre fin suprême, et dans l'indifférence absolue vis-à-vis d'elle, si Dieu ne daignait pas nous la faire connaître, nous tracer le chemin qu'il faut suivre pour y arriver, et nous presser de multiplier nos efforts pour l'atteindre, parce qu'elle est pour nous le souverain bien. C'est par sa parole que Dieu vient ainsi à notre aide. Sa parole éternelle s'est incarnée ; son Verbe s'est fait homme pour se communiquer à nous et se faire entendre extérieurement sous forme de parole humaine, tandis qu'il éclaire intérieurement nos intelligences et échauffe nos cœurs, comme lui seul peut le faire. Par la parole extérieure et intérieure qu'il nous fait entendre, il conserve la vie spirituelle et surnaturelle qu'il a mise en nous,

il l'augmente, il la perfectionne jusqu'à ce qu'il y mette le couronnement dans le ciel. Il est le principe de la vie de notre âme ; c'est lui qui la développe et c'est lui qui la conduit à sa dernière perfection.

Nous naissons à la vie de la grâce par le saint Baptême ; le Verbe de Dieu, la parole que Jésus-Christ a prescrite se joint à l'eau qui coule sur nos fronts, et nous sommes purifiés, nous sommes enfants de Dieu. Mais avant de naître, nous avons été conçus, et cette œuvre première a été celle du Verbe divin, de la parole de Dieu. Avant d'être baptisé, il faut croire, par soi-même si on le peut ; sinon la foi de l'Église supplée à l'incapacité du baptisé : mais il est de toute nécessité que la foi précède, ou pour le moins accompagne le Baptême, car Notre-Seigneur a dit : « Celui « qui croira et aura été baptisé sera sauvé : » *Qui crediderit et baptizatus fuerit, salvus erit.* Aussi ceux qui se présentent pour recevoir le Baptême sont-ils interrogés sur la foi, et ne le reçoivent-ils que s'ils ont affirmé leur croyance, par leur propre bouche, ou par celle de ceux qui les représentent [1].

Puisque la foi est nécessaire pour la régénération de celui qui reçoit le Baptême, il faut donc que la parole de Dieu lui soit annoncée d'abord ; car selon la remarque de l'Apôtre : « Comment « croiront-ils à celui qu'ils n'ont pas entendu ? Et comment enten- « dront-ils si personne ne les prêche [2] ? » Quelques lignes plus loin il ajoute : « La foi vient donc par l'audition, et l'audition par la pa- « role du Christ [3]. » C'est donc par la parole de Dieu que nous avons été engendrés à la vie de la Loi nouvelle ; il n'en saurait être autrement puisque c'est par la génération qu'on entre dans la vie et que l'homme vit en Jésus-Christ par la foi, comme S. Paul le dit encore dans l'Épître aux Galates : « Si je vis maintenant dans la « chair, j'y vis en la foi du Fils de Dieu, qui m'a aimé et s'est livré

1. Ecclesia intendit homines baptizare, ut emundentur a peccato, secundum illud (*Is.*, XXVII, 9) : Hic est omnis fructus ut auferatur peccatum. Et ideo quantum est de se, non intendit dare baptismum nisi habentibus rectam fidem, sine qua non est remissio peccatorum ; et propter hoc interrogat accedentes ad baptismum an credant. Si tamen sine recta fide aliquis baptismum suscipiat extra Ecclesiam, non percipit illud ad suam salutem. (S. THOM., p. III, q. LXVIII, art. 8 ad 2.)

2. Quomodo credent in quem non audierunt ? Quomodo audient sine prædicante ? (*Rom.*, X, 14.)

3. Ergo fides ex auditu, auditus autem per verbum Jesu Christi. (*Id.*, X, 17.)

« lui-même pour moi [1]. » L'homme entend la parole de Dieu ; c'est un germe qu'il reçoit dans son âme, et de ce germe naît la foi, si rien de la part de l'homme ne vient s'opposer à son développement. Celui qui répand cette semence divine et la confie aux âmes est bien le père de ces âmes après Dieu, puisque c'est de lui que Dieu se sert pour les appeler à la vie. S. Paul avait raison de dire aux Corinthiens : « Eussiez-vous dix mille maîtres, vous n'avez ce-« pendant pas plusieurs pères dans le Christ ; car c'est moi qui, « par l'Évangile, vous ai engendrés à Jésus-Christ [2]. »

Dieu a voulu que la semence qui est sa parole, son Verbe communiqué aux hommes et rendu accessible à leurs intelligences, ne fût pas seulement la semence ou le germe premier de la vie surnaturelle en eux. La parole divine fait plus que nous disposer à la foi et nous communiquer la vie, lorsque la foi est venue la vivifier elle-même en nous. Le Verbe divin n'est pas un ouvrier qui laisse son œuvre imparfaite. Il est lui-même la parole qu'il nous communique et qui nous vivifie, et il ne laissera pas à un autre que lui le soin de conserver, d'augmenter, de conduire à sa perfection la vie surnaturelle qu'il nous donne, c'est-à-dire de remplir, en faveur de nos âmes, les diverses fonctions dévolues aux aliments matériels vis-à-vis de nos corps. La parole de Dieu est la nourriture de l'âme, le pain de l'intelligence; c'est elle qui entretient et développe la vie de la créature raisonnable. Notre-Seigneur Jésus-Christ a dit : « L'homme ne vit pas seulement de pain, mais de toute « parole qui sort de la bouche de Dieu [3], » de ce Dieu incarné qui s'est fait homme pour faire entendre une parole humaine qui fût en même temps la parole de Dieu, la parole créatrice et vivifiante, la parole par laquelle toutes choses ont été faites et par laquelle aussi toutes choses peuvent être sanctifiées. Si l'homme était uniquement un corps, un pain matériel suffirait à le nourrir, mais il est aussi une âme immortelle, spirituelle, raisonnable, créée enfin à l'image de Dieu. Cette âme a besoin d'un aliment spirituel, conforme à sa nature, et l'aliment que Dieu lui donne, c'est sa parole divine. « Ce que la nourriture est pour le corps, le Verbe de Dieu

1. Quod autem nunc vivo in carne, in fide vivo Filii Dei, qui dilexit me, et tradidit semetipsum propter me. (*Galat.*, II, 20.)

2. Si decem millia pædagogorum habeatis in Christo, sed non multos patres, nam in Christo Jesu, per Evangelium ego vos genui. (*I. Cor.*, IV, 15.)

3. Non in solo pane vivit homo, sed in omni verbo quod procedit de ore Dei. (*Matth.*, IV, 4.)

« l'est pour l'âme, » dit S. Jean Chrysostome ; l'une fait croître la chair, l'autre grandit l'esprit; l'une fait vivre l'homme sur la terre, l'autre élève le chrétien jusqu'au ciel, et le fait vivre dans une merveilleuse intimité avec Dieu. La nourriture matérielle nourrit le corps, mais ne guérit pas ses blessures ni ses maladies ; la nourriture spirituelle, la parole de Dieu, fait plus pour les âmes : non seulement elle répare leurs pertes de chaque jour et entretient leur vie, mais elle guérit leurs blessures et leurs innombrables maladies, déplorable héritage que nos premiers parents ont laissé à leurs descendants. Adam avait péché par un désir désordonné de la science et du bonheur : il perdit l'une et l'autre. L'âme humaine fut blessée en lui et par lui ; l'intelligence perdit les plus beaux et les plus nombreux rayons de sa lumière ; la volonté perdit sa droiture, et l'inclination naturelle qu'elle avait pour Dieu se transforma en un penchant, presque irrésistible, pour les créatures, penchant qui l'éloignait de son Créateur, et l'entraînait jusqu'à la révolte contre lui; l'âme révoltée contre Dieu devenait, par un juste retour, l'esclave de la chair créée d'abord pour lui être soumise en tout. Et l'on sait quelle multitude infinie de maux naquirent de ce désordre que le péché introduisit dans la nature humaine. Dieu seul pouvait réparer un si grand désastre et rendre toute sa beauté à l'œuvre qu'il avait faite avec amour, et ornée de tant de perfections. Et parce qu'il avait créé toutes choses par son Verbe, c'était par son Verbe aussi, par sa parole incréée, qu'il convenait que toutes choses fussent réparées.

La parole par laquelle le Dieu tout-puissant voulut réparer toutes choses, nous la possédons dans la Sainte Écriture ; nous pouvons la lire dans le Saint Évangile, l'entendre de la bouche de ceux qui ont reçu mission de l'annoncer ; mais cette parole qui est sortie de la bouche de Dieu, et dont nous devons vivre, est moins le Verbe lui-même qu'un écho de ce qu'il a dit, alors qu'il vivait parmi les hommes, ou de ce qu'il a fait dire par des hommes inspirés ; c'est un reflet de sa lumière, un rayon du divin soleil de justice qui brille à nos yeux. Cependant quelle n'est pas la puissance de cette divine parole, même lorsqu'elle n'arrive jusqu'à nous que sous la forme de quelques vibrations de l'air, aussitôt éteintes que produites, ou sous celle de caractères conventionnels et inanimés, tracés par la main de l'homme. C'est de cette parole que le Psalmiste disait, dans son sublime langage : « La voix du

« Seigneur a retenti sur les eaux; le Dieu de majesté a tonné; le « Seigneur s'est fait entendre sur les grandes eaux. La voix du « Seigneur est pleine de force; la voix du Seigneur est pleine de « magnificence. La voix du Seigneur brise les cèdres, et le Sei- « gneur brisera les cèdres du Liban et les mettra en pièces, comme « un jeune taureau du Liban. La voix du Seigneur ébranlera le « désert et le Seigneur agitera le désert de Cadès : et dans son « temple tous diront sa gloire. Et le Seigneur roi siégera éternel- « lement [1]. » Peut-être, dans cette description magnifique des effets et de la puissance de la parole de Dieu, le prophète n'entendait-il parler que des éclats du tonnerre que les poètes ont souvent regardés comme la voix de la divinité, se faisant entendre du sein des nues. Mais ce n'était en tout cas qu'une image; tous les Pères qui ont commenté ces passages de nos Livres saints s'accordent à les entendre de la prédication de l'Évangile par les Apôtres, qui, avec un éclat comparable à celui du tonnerre, ont porté partout la connaissance du Seigneur. Les deux fils de Zébédée sont nommés *fils du tonnerre* dans l'Évangile. Et ce qui montre la puissance de la parole de Dieu non moins évidemment que la conversion du monde, par la prédication de cette sainte parole, c'est que, depuis plus de dix-huit siècles, l'œuvre accomplie par elle subsiste et se développe, malgré toutes les persécutions, malgré tous les obstacles sans cesse renaissants que lui opposent les passions des hommes, leur faiblesse, leur inclination au mal et la rage de l'enfer.

Elle est donc bien efficace, cette parole de Dieu qui nous éclaire, nous appelle, nous nourrit, nous fortifie ; il est donc bien puissant, ce Verbe divin qui opère de telles merveilles, même lorsqu'il se contente de se communiquer aux hommes, par la voix d'autres hommes semblables à eux. Que ne fera-t-il pas pour ceux qui le reçoivent substantiellement? Quels torrents de clartés ne mettra-t-il pas dans leurs intelligences et avec quelle force ne les défendra-t-il pas contre les ténèbres de l'erreur, et contre tous les ennemis qui veulent éteindre ou amoindrir en eux le flambeau de la foi ? C'est dans la Sainte Eucharistie que notre Docteur, notre

1. Vox Domini super aquas; Deus majestatis intonuit; Dominus super aquas multas. Vox Domini in virtute ; vox Domini in magnificentia. Vox Domini confringentis cedros, et confringet Dominus cedros Libani. Et comminuit eos tanquam vitulum Libani.... Vox Domini concutientis desertum.... et in templo ejus omnes dicent gloriam.. . et sedebit Dominus rex in sæculum. (*Ps.* XXVIII, passim.)

Maître, la Sagesse même de Dieu, daigne habiter personnellement et en sa propre substance ; c'est de là, comme d'une chaire, qu'il parle à son Église et qu'il fait entendre sa voix à chacun de nous. C'est de dessus l'autel où il se sacrifie, du fond du tabernacle où il habite, du plus intime de notre être où il daigne descendre et s'unir à nous, qu'il nous appelle comme le bon Pasteur appelle ses brebis. Heureux si nous connaissons sa voix et si nous correspondons à ses appels, aux invitations pressantes qu'il nous fait entendre ! Heureux si nous sommes fidèles à rendre à ce divin Pasteur le culte qu'il attend de nous dans son adorable sacrement.

La Sainte Eucharistie reçoit souvent le nom de *Pain des anges ;* cependant les anges ne communient pas comme nous et ne participent pas à ce divin sacrement. Mais le Verbe de Dieu est leur aliment. Ils contemplent Dieu dans son Verbe et voient toutes choses en lui ; ils se nourrissent de lui et le mangent, comme peuvent le faire des esprits absolument immatériels. Nous aussi nous prenons dans la sainte communion cet aliment des anges ; nous mangeons le Verbe de Dieu, pourquoi n'aurions-nous pas pour lui le même respect ? pourquoi ne lui adresserions-nous pas les mêmes louanges et les mêmes adorations que les anges dans le ciel ? D'après une interprétation généralement admise par les Pères et les commentateurs, les quatre-vingt-dix-neuf brebis fidèles que le bon pasteur laisse au bercail, pour courir à la recherche de la brebis égarée sont les anges ; pourquoi l'homme, la brebis égarée que le Verbe divin a retrouvée au prix de tant de sacrifices et de si grands travaux, ferait-il moins pour son pasteur devenu aussi son Sauveur, que les anges qui n'ont pas eu besoin d'être sauvés ?

Mais Jésus-Christ ne se contente pas de nourrir ses brebis par sa parole, qui est le Verbe de Dieu, il les nourrit aussi par ses exemples, qui sont encore le même Verbe se manifestant à nous d'une autre manière. C'est pour cela qu'après avoir dit que ses brebis bien-aimées entendent sa voix, il ajoute : « Et elles me sui-« vent [1]. » Il marche devant elles ; il leur donne l'exemple de toutes les vertus : c'est le second aliment avec lequel il les nourrit.

Les anges rebelles sont tombés pour s'être abandonnés à un désir désordonné enfanté par l'orgueil, de devenir semblables à

1. Vocem meam audiunt et sequuntur me. (*Joann.*, x, 27.)

Dieu. Le premier d'entre eux osa dire, d'après le prophète Isaïe : « Je monterai dans le ciel, et je serai semblable au Très-Haut [1]. » La même ambition, habilement éveillée chez Adam par le tentateur, produisit un effet semblable et perdit l'humanité dans la personne du premier homme, comme elle avait perdu Lucifer et ses complices. Vouloir s'approprier une telle ressemblance, c'était pécher contre le Verbe de Dieu et chercher à lui ravir ce qui n'appartient qu'à lui seul, ce qui le distingue du Père et du Saint-Esprit, comme personne de la très sainte et très adorable Trinité, ce qui fait qu'il est véritablement le Fils du Père, tandis que ce nom ne convient pas au Saint-Esprit, quoique le Saint-Esprit procède aussi du Père en même temps que du Fils [2]. Le Fils, dit S. Paul, « est l'image du Dieu invisible [3]. » Il dit encore dans l'Épître aux Hébreux : « Il est la splendeur de sa gloire et l'em-« preinte de sa substance [4]. » L'ange rebelle et l'homme séduit voulurent l'un et l'autre usurper ce privilège essentiel et incommunicable du Verbe divin. L'un et l'autre, frustrés de leur espérance, tombèrent dans l'abîme du péché et dans les maux infinis qu'il traîne à sa suite. Ils n'obtinrent ni la ressemblance avec Dieu, qui appartient au Fils, ni la science, qui est encore à lui, parce qu'il est le Verbe et la sagesse du Père. « Dieu le Père, dit « S. Bernard, ne ferma pas les yeux sur l'injure faite à son Fils, « *car le Père aime le Fils;* dès l'instant de la faute, il tira ven-« geance de l'homme et appesantit son bras sur nous. Tous en effet « nous avons péché en Adam et tous nous avons été condamnés « en lui. Que fera le Fils, en voyant que son Père prend en main « sa défense, et qu'il n'épargne, pour le venger, aucun être créé ? « Voilà, se dit-il, que mon Père, à cause de moi, perd toutes ses « créatures. Le premier des anges a voulu usurper la grandeur « qui m'est propre, et il a trouvé de l'écho parmi ses semblables. « Mais aussitôt mon Père a pris avec ardeur la défense de ma cause

1. In cœlum conscendam, et similis ero Altissimo. (*Is.*, XIV, 13.)

2. Processio Verbi in divinis habet rationem generationis. Procedit enim per modum intelligibilis actionis, quæ est operatio vitæ; et a principio conjuncto ut supra jam dictum est (art. præced.), et secundum rationem similitudinis ; quia conceptio intellectus est similitudo rei intellectæ, et in eadem natura, quia in Deo idem est intelligere et esse. Unde processio Verbi in divinis dicitur generatio, et ipsum Verbum procedens dicitur Filius. (S. THOM., p. I, q. XXVII, art. 2.)

3. Qui est imago Dei invisibilis. (*Coloss.*, I, 15.)

4. Qui cum sit splendor gloriæ, et figura substantiæ ejus. (*Hebr.*, I, 5.)

« en main ; il a frappé d'un coup cruel, d'une blessure incurable, « l'ange rebelle et tous ses partisans. De son côté l'homme a voulu « aussi s'arroger la science qui est mon partage exclusif : mon Père « n'a point eu non plus pitié de lui ; son œil ne l'a point épargné. « Il avait fait deux nobles créatures, auxquelles il avait donné la « raison en partage, et qu'il avait rendues susceptibles de bonheur, « l'ange et l'homme. Or voici qu'à cause de moi, il a perdu une « multitude d'anges et tous les hommes. Mais moi, pour qu'ils « sachent que j'aime mon Père, je veux lui rendre ceux qu'il « semble n'avoir perdus qu'à cause de moi. *Si c'est à cause de « moi que cette affreuse tempête s'est déchaînée sur vous*, dit « Jonas, *prenez-moi et jetez-moi à la mer*. Ils portent tous un « regard d'envie sur moi : eh bien ! me voici ; je vais me montrer « à eux en tel état que quiconque voudra me porter envie et ambi- « tionnera de devenir semblable à moi, n'aura cette ambition et ce « désir que pour son bien [1]. » Ainsi donc le Verbe divin veut relever lui-même l'homme qui était tombé pour avoir voulu s'élever jusqu'à lui, et en quelque sorte le supplanter. Par une merveilleuse invention de sa sagesse unie à sa miséricorde, il rend la liberté au captif, à l'esclave révolté ; il rend la vie au mort. Mais ce n'est pas assez. L'homme avait conçu un désir coupable, le Fils de Dieu rendra ce désir légitime ; il le sanctifiera et il l'accomplira. Désormais l'homme pourra sans crime aspirer à la ressemblance avec Dieu ; ce sera même son devoir et son bonheur de le faire. Et pour qu'il nous soit possible d'atteindre à cette ressem-

1. Nec dissimulat injuriam Filii Pater (Pater enim diligit Filium) ; sed continuo et in ipsum hominem vindictam retribuit, et aggravat super nos manum suam. Omnes enim in Adam peccavimus, et in eo sententiam damnationis accepimus omnes. Quid agat Filius, videns pro se zelare Patrem, et nulli penitus parcere creaturæ ? Ecce, inquit, occasione mei creaturas suas Pater amittit. Altitudinem meam primus Angelus affectavit, et populum qui sibi crederet habuit : sed continuo Patris zelus graviter vindicavit in illum, percutiens eum pariter cum omnibus suis plaga incurabili, castigatione crudeli. Scientiam quoque, quæ nihilominus mea est, surripere voluit homo : et ne illi quidem misertus est, nec pepercit oculus ejus.... Duas tantum fecerat nobiles creaturas rationis participes, capaces beatitudinis, Angelum videlicet et hominem : sed ecce propter me Angelos perdidit multos, homines universos. Ergo ut sciant quia et ego diligo Patrem, per me recipiat quos quodammodo propter me amisisse videtur. *Si propter me tempestas hæc orta est*, ait Jonas, *tollite me, et mittite in mare*. Omnes invident mihi. *Ecce venio*, et talem eis exhibeo memetipsum, ut quisquis invidere voluerit, quisquis gestierit imitari, fiat ei æmulatio ista in bonum. (S. Bernard., serm. I *de Adventu Domini*.)

blance, le Verbe divin se fera lui-même semblable à nous ; il vivra au milieu de nous ; il vivra de notre vie ; sa vie sur la terre deviendra la règle que nous devrons suivre, le modèle que « nous devrons imiter. Il nous dira : Je vous ai donné l'exemple, « afin que vous-mêmes vous fassiez comme j'ai fait [1]. »

Jésus-Christ est donc le prototype, le modèle par excellence auquel l'homme doit s'efforcer de ressembler. Pour nous amener au bien, à la vie parfaite, il ne s'est pas contenté de nous instruire par sa parole et de nous dicter des lois, mais il a pratiqué lui-même, sous nos yeux, les leçons qu'il nous donnait et les commandements qu'il daignait nous faire. Il a marché devant nous comme le berger marche devant ses brebis, nous appelant comme il les appelle, pour que nous ne nous écartions pas du chemin par lequel il lui plaît de nous conduire. En le suivant pas à pas, en imitant ses exemples et en écoutant ses leçons, nous lui ressemblerons, et nous arriverons à posséder la science qui rend semblable à Dieu, science que nos premiers parents, trompés par le démon, avaient tenté de se procurer par la désobéissance, science qui n'est autre que le Verbe divin lui-même. Entraînés loin de Dieu par un désir désordonné de la science et de la ressemblance avec le Seigneur, n'était-il pas convenable, si nous devions revenir à Dieu qui est notre vie, que nous y fussions ramenés par le Fils de Dieu qui est l'image substantielle du Père, sa science infinie, son éternelle sagesse ? Pour accomplir cette œuvre de réhabilitation, ou plutôt cette nouvelle création plus difficile que la première, le Verbe divin s'est d'abord uni à l'humanité par son incarnation ; il continue d'unir à lui chacun de nous personnellement, par ses sacrements et sa grâce ; et cette union devient d'autant plus parfaite que nous nous appliquons davantage à imiter les vertus dont il nous a donné l'exemple pendant sa vie mortelle. Le Verbe divin est le prototype d'après lequel et par lequel tout fut créé, mais particulièrement l'ange et l'homme. Il convenait donc que l'homme fût renouvelé par lui et relevé de ses ruines ; il convenait aussi qu'il servît de modèle et d'exemple à l'homme, qui devait prendre quelque part de son côté à l'œuvre de sa propre réhabilitation [2].

1. Exemplum enim dedi vobis, ut quemadmodum ego feci vobis, ita et vos faciatis. (*Joann.*, XIII, 15.)

2. Convenientissimum fuit personam Filii incarnari : primo quidem ex parte

On sait dans quel abîme d'ignorance et de dégradation morale l'humanité déchue par le péché s'était plongée. Pour l'en retirer, ce n'était pas trop, mais c'était assez, de l'apparition parmi les hommes de l'Homme-Dieu. Lui seul pouvait faire briller de nouveau la lumière au milieu de ces ténèbres; lui seul pouvait susciter des générations de saints de la race d'Adam. Homme parmi les hommes et né de leur sang, il leur montra par ses exemples ce que Dieu attend de l'humanité; il les entraîna à sa suite dans la voie de la justice. Dieu avait donné autrefois sa loi au peuple d'Israël, par l'entremise de Moïse, au milieu des foudres et des éclairs, sur le mont Sinaï; mais un seul peuple, petit en nombre, avait reçu cette loi, et ceux qui la comprirent et l'accomplirent assez fidèlement pour arriver à la véritable justice furent rares. Moïse leur parlait au nom de Dieu, mais Dieu lui-même ne s'entretenait pas avec eux face à face comme un ami avec son ami. Moïse leur donnait l'exemple, aussi parfait qu'un homme pût le donner, de la

unionis; convenienter enim ea quæ sunt similia, uniuntur. Ipsius autem personæ Filii, qui est Verbum Dei attenditur uno quidem modo communis convenientia ad totam creaturam; quia verbum artificis, id est, conceptus ejus, est similitudo exemplaris eorum quæ ab artifice fiunt. Unde Verbum Dei, quod est æternus conceptus ejus, est similitudo exemplaris totius creaturæ. Et ideo sicut per participationem hujus similitudinis creaturæ sunt in propriis speciebus institutæ, sed mobiliter; ita per unionem Verbi ad creaturam, non participatam, sed personalem, conveniens fuit reparari creaturam in ordine ad æternam et immobilem perfectionem: nam et artifex per formam artis conceptam, qua artificiatum condidit, ipsum si collapsum fuerit, restaurat. Alio modo habet convenientiam specialiter cum humana natura ex eo quod Verbum est conceptus æternæ sapientiæ, a qua omnis sapientia hominum derivatur. Et ideo per hoc homo in sapientia perficitur, quæ est propria ejus perfectio, prout est rationalis, quod participat Verbum Dei; sicut discipulus instruitur per hoc quod recipit verbum magistri. Unde (*Eccli.*, I, 5) dicitur: *Fons sapientiæ Verbum Dei in excelsis.* Et ideo ad consummatam hominis perfectionem conveniens fuit ut ipsum Verbum Dei humanæ naturæ personaliter uniretur. Secundo, potest accipi ratio hujus congruentiæ ex fine unionis, qui est impletio prædestinationis: eorum scilicet qui præordinati sunt ad hæreditatem cœlestem, quæ non debetur nisi filiis, secundum illud (*Rom.*, VIII, 17): *Si Filii, et hæredes.* Et ideo congruum fuit ut per eum qui est filius naturalis, homines participarent similitudinem hujus filiationis secundum adoptionem; sicut Apostolus, ibidem, 29, dicit: *Quos præscivit et prædestinavit conformes fieri imaginis Filii sui.* Tertio, potest accipi ratio hujus congruentiæ ex peccato primi parentis, cui per incarnationem remedium adhibetur. Peccaverat enim primus homo appetendo scientiam, ut patet ex verbis serpentis promittentis homini scientiam boni et mali. Unde conveniens fuit ut per Verbum scientiæ veræ sapientiæ homo reduceretur in Deum, qui per inordinatum appetitum scientiæ recesserat a Deo. (S. THOM., p. III, q. III, art. 8.)

fidélité à la loi : après avoir fait entendre sa voix à son troupeau, il marchait devant lui et s'efforçait de l'attirer sur ses traces : mais Moïse n'était qu'un homme, il n'était qu'un serviteur ; il n'était pas le pasteur véritable, celui à qui appartiennent les brebis, celui dont les brebis reconnaissent la voix et qu'elles suivent. Le véritable Pasteur est Notre-Seigneur Jésus-Christ, dont le prophète Baruch disait, bien des siècles à l'avance : « C'est lui qui a trouvé toute voie « de vraie science, et qui l'a donnée à Jacob son serviteur, et à Israël « son bien-aimé. Après cela il a été vu sur la terre et il a demeuré « parmi les hommes [1]. » Il avait donné la vraie science à Jacob, au peuple d'Israël, en lui parlant par la bouche de Moïse et des prophètes ; mais il ne l'avait pas donnée complète, il ne l'avait pas donnée à tous les peuples, il ne l'avait pas donnée par ses exemples. Enfin il est venu lui-même ; « il a été vu sur la terre et « il a demeuré parmi les hommes. » S. Paul constatait l'accomplissement de la prophétie de Baruch, lorsqu'il commençait par ces mots son Épître aux Hébreux : « Dieu qui a parlé autrefois à « nos pères par les prophètes, bien souvent et en bien des ma- « nières, nous a parlé en dernier lieu, au temps où nous sommes, « par son Fils qu'il a établi son héritier en toutes choses, et par « qui il a fait même les siècles [2]. » Celui à qui toutes choses appartiennent par droit d'héritage est venu en personne visiter son héritage et en prendre possession. Il ne s'est pas contenté d'une partie. Tous les hommes sont à lui ; il est le véritable pasteur à qui les brebis appartiennent ; il ne ressemble pas au mercenaire que quelqu'un a chargé de garder un troupeau, mais à qui les brebis sont étrangères. Il appelle toutes ses brebis ; il marche devant elles et il fait tout pour les engager à le suivre. Pouvait-il pousser plus loin la condescendance et la bonté, étant comme il est « la splendeur « de la gloire du Père et l'empreinte de sa substance, » *Splendor gloriæ et figura substantiæ ejus*, que de vivre au milieu des hommes et de la vie des hommes, pour apprendre aux hommes à vivre de la vie de Dieu ?

Mais Notre-Seigneur Jésus-Christ n'est pas venu parmi les

1. Hic adinvenit omnem viam disciplinæ, et tradidit illam Jacob puero suo et Israel dilecto suo. Post hæc in terris visus est, et cum hominibus conversatus est. (*Baruch*, III, 37, 38.)

2. Multifariam multisque modis olim Deus loquens patribus in prophetis, novissime, diebus istis locutus est nobis in Filio, quem constituit hæredem universorum, per quem fecit et sæcula. (*Hebr.*, I, 1, 2.)

hommes seulement en passant; il n'y a pas demeuré seulement pendant les trente-trois années de sa vie mortelle. Le prophète Isaïe avait dit : « Le Seigneur ne fera pas que celui qui vous ins-« truit s'en aille loin de vous; et vos yeux verront votre maître, « et vos oreilles entendront la voix de celui qui derrière vous vous « avertira : Voici la voie, marchez-y; et ne vous détournez ni à « droite ni à gauche [1]. » Ce que le prophète annonçait, Jésus-Christ l'accomplit; il ne s'éloigne pas de son Épouse bien-aimée, la sainte Église catholique. D'ailleurs il l'a promis lui-même solennellement, lorsqu'il a dit à ses apôtres, avant de remonter au ciel : « Voici que je suis avec vous tous les jours, jusqu'à la consomma-« tion du siècle [2]. » Il est toujours présent pour nous instruire, il est toujours présent pour nous guider par ses exemples. Il nous parle par les enseignements de son saint Évangile, et il nous donne l'exemple, par le récit que nous trouvons de sa vie dans nos livres saints; mais il fait plus : il est personnellement, réellement et véritablement présent dans le Très Saint Sacrement de l'Eucharistie. C'est de là surtout qu'il parle à ses fidèles; c'est là qu'il leur donne ses exemples et les leur fait comprendre; c'est dans l'Eucharistie qu'il nous invite à l'écouter, qu'il nous presse de le contempler, qu'il désire ardemment de se donner à nous de la manière la plus complète, afin que sa parole et ses actions soient notre nourriture et s'incorporent à notre substance.

Le grand pape S. Léon remarque que Dieu a créé l'homme, pour que l'homme, comme une image vivante, applique tous ses efforts à ressembler de plus en plus à son divin modèle. « Si nous « examinons avec attention, dit-il, et si nous comprenons bien, le « motif premier de notre création, nous trouverons que l'homme a « été fait à l'image de Dieu, afin qu'il imite son auteur. Ce qui cons-« titue la dignité de la nature humaine, c'est qu'il nous soit donné « de pouvoir arriver à ce point que la forme de la bénignité divine « resplendisse en nous comme en un miroir [3]. » Et c'est pour

1. Non faciet avolare a te ultra doctorem tuum, et erunt oculi tui videntes præceptorem tuum, et aures tuæ audient verbum post tergum monentis: Hæc est via, ambulate in ea, et non declinetis neque ad dexteram neque ad sinistram. (*Is.*, XXX, 20, 21.)

2. Ecce ego vobiscum sum omnibus diebus usque ad consummationem sæculi. (*Matth.*, XXVIII, 20.)

3. Si fideliter atque sapienter creationis nostræ intelligamus exordium,

nous faciliter davantage cette imitation de Dieu qui nous rend semblables à lui, que « la grâce de Dieu notre Sauveur est apparue à « tous les hommes, dit S. Paul, nous enseignant à renoncer à « l'impiété et aux désirs du siècle, et à vivre sobrement, juste- « ment et pieusement dans ce monde, attendant la bienheureuse « espérance et l'avènement de la gloire du grand Dieu et de notre « Sauveur Jésus-Christ [1]. » Ce divin modèle est pour nous une règle de vie si parfaite, que n'eussions-nous pas les enseignements de sa parole, sa présence seule parmi nous suffirait pour nous éclairer sur tous nos devoirs, et nous faire connaître la voie du bonheur parfait. Il nous suffit de marcher à sa suite, comme le troupeau sur les pas du berger.

En suivant notre bon Pasteur, en nous efforçant de devenir semblables à Jésus-Christ, nous serons du nombre de ceux dont l'Apôtre parle dans l'Épître aux Romains : « Tout coopère au bien « de ceux qui aiment Dieu, pour ceux qui, selon son décret, sont « appelés à être saints. Car ceux qu'il a connus dans sa prescience, « il les a aussi prédestinés à être conformes à l'image de son Fils, « afin qu'il fût lui-même le premier-né entre beaucoup de frères [2]. » Semblables à Jésus-Christ par la conformité de nos mœurs avec les siennes, nous serons, à cause de lui et après lui, les enfants de Dieu. Il sera notre aîné et nous serons ses frères, mais à la condition de lui ressembler, d'être saints comme lui.

Un chrétien qui ne s'efforce pas d'imiter Jésus-Christ déshonore son titre de chrétien, et le Fils de Dieu le renie pour son « frère. Nous qui désirons d'être chrétiens, dit S. Cyprien, nous « devons imiter ce que le Christ a fait. Ce qu'il a fait est écrit ; « on le lit, on l'entend, l'Église ne cesse de le proposer à notre « imitation. *Celui qui dit qu'il demeure en lui doit marcher*

inveniemus hominem ideo ad imaginem Dei conditum, ut imitator sui esset Authoris ; et hanc esse naturalem nostri generis dignitatem, si in nobis quasi in quodam speculo divinæ benignitatis forma resplendeat. (S. Leon. *papæ* serm. I *de jejun. decimi mensis.*)

1. Apparuit enim gratia Dei Salvatoris nostri omnibus hominibus, erudiens nos, ut abnegantes impietatem et sæcularia desideria, sobrie et juste et pie vivamus in hoc sæculo, expectantes beatam spem, et adventum magni Dei et Salvatoris nostri Jesu Christi. (*Tit.*, II, 11-13.)

2. Scimus autem quoniam diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum, iis qui secundum propositum vocati sunt sancti. Nam quos præscivit, et prædestinavit conformes fieri imaginis Filii sui ut sit ipse primogenitus in multis fratribus. (*Rom.*, VIII, 28, 29.)

« *lui-même comme il a marché* [1]. » S. Paul disait aux Corinthiens : « Soyez mes imitateurs; » mais il ajoutait aussitôt : « comme je le suis du Christ [2]. » S. Thomas remarque, à l'occasion de ce texte, que l'Apôtre ne demande qu'on suive ses propres exemples, qu'autant qu'ils sont conformes à ceux donnés par Notre-Seigneur. C'est la règle qu'il faut suivre dans l'imitation des supérieurs à qui Jésus-Christ a dit, plus encore peut-être qu'aux autres fidèles, à cause de l'influence que leur conduite a sur celle des autres : « Je vous ai donné l'exemple, afin que vous fassiez « vous-mêmes comme j'ai fait [3]. »

Admirons ici la sublimité de notre vocation et de la règle de vie qui nous est proposée. Ce n'est pas aux grands de la terre, ce n'est pas même aux saints et aux anges du ciel qu'il appartient de nous montrer, par leurs exemples, la voie que nous devons suivre. Leurs exemples sont utiles sans doute, mais à la condition qu'ils imitent eux-mêmes le suprême modèle. Autrefois il fut dit à Moïse : « Regarde et fais selon le modèle qui t'a été montré sur « la montagne. » Le modèle que nous devons reproduire, autant qu'il est possible à la nature humaine secondée par la grâce, nous a été montré aussi sur la montagne. Nous l'avons vu sur le Thabor, sur le mont du Calvaire, et sur le mont des Oliviers, le jour de sa glorieuse Ascension. Nous le voyons encore chaque jour sur nos autels, où il renouvelle son sacrifice, comme sur une autre montagne du Golgotha. C'est lui que nous devons contempler sans nous lasser jamais; c'est ce modèle divin dont nous devons nous appliquer à reproduire en nous tous les traits, d'une manière chaque jour plus parfaite; c'est le Pasteur, dont il ne nous suffit point d'entendre la voix, mais que nous devons suivre pas à pas dans tous les chemins par lesquels il nous conduit, fussent-ils quel-

1. Qui esse cupimus Christiani, debemus quod Christus fecit imitari ; scriptum est enim, et legitur et auditur et in exemplum nostri Ecclesiæ ore celebratur : *Qui dicit in Christo manere, debet quomodo ille ambulavit et ipse ambulare* (*I. Joann.*, II. 6). S. Cyprian., *de habitu Virgin.*

2. Imitatores mei estote sicut et ego Christi. (*I. Cor.*, IV, 16.)

3. In tantum Corinthii debebant Apostolum imitari ut patrem, in quantum et ipse Christum imitabatur qui est omnium principalis Pater. Et per hoc subtrahitur subditis occasio de adhærendo malis exemplis prælatorum. Unde in hoc subditi solum prælatos imitari debent, in quo ipsi Christum imitantur, qui est infallibilis regula veritatis. Unde seipsum Apostolis in exemplum posuit (*Joann.*, XIII) : Exemplum dedi vobis ut quemadmodum ego feci, ita et vos faciatis. (S. Thom., in *I. Epist. ad Corinth.*, lect. III.)

quefois un peu rudes pour la nature. N'oublions pas qu'il est le bon Pasteur, et qu'il sait mieux que nous où nous devons aller et quelle voie il convient de suivre, pour arriver heureusement au but.

On connaît la célèbre maxime de l'un des sept Sages de la Grèce : *Sequere Deum,* « Suivez Dieu. » Mais comment ce philosophe et ses disciples auraient-ils pu suivre un Dieu qu'ils ne connaissaient pas, de l'aveu même des Athéniens, qui avaient dressé un autel au Dieu inconnu ? Plus heureux qu'eux, nous le connaissons. « Ce « qui était dès le commencement, ce que nous avons vu de nos « yeux, ce que nous avons contemplé et touché par nos mains du « Verbe de la vie, ce que nous avons vu et entendu, nous vous « l'annonçons [1], » dit l'apôtre S. Jean. Nous pouvons suivre le Verbe de vie incarné pour nous racheter par son sang, et nous conduire dans le chemin de la vie éternelle par ses exemples. Il est dit dans l'*Ecclésiastique :* « La grande gloire, c'est de suivre « le Seigneur [2]. » Cette gloire, il ne tient qu'à nous de la posséder. Suivons donc notre Pasteur ; élevons les yeux, comme nous y invite l'Apôtre, vers l'auteur et le consommateur de la foi, Jésus [3] ; apprenons de lui à pratiquer la piété, la patience, l'humilité, la mansuétude, l'obéissance et toutes les vertus ; soyons sa vivante image, ne nous détournons pas un instant du chemin dans lequel il nous presse de marcher après lui. Tout autre culte que nous lui rendrions ne saurait lui plaire, si nous n'imitions pas les exemples qu'il nous a donnés.

Un bon pasteur ne se contente pas de faire entendre sa voix à ses brebis, de les appeler après lui et de marcher devant elles pour leur montrer le chemin et écarter les obstacles ; il leur fournit la nourriture dont elles ont besoin. Notre-Seigneur Jésus-Christ est le bon Pasteur par excellence. Sa parole et ses exemples sont pour nos âmes une nourriture précieuse, et jamais les désirs de l'homme n'auraient pu s'élever jusqu'à réclamer davantage. Cependant notre divin Pasteur a su faire plus encore. Il s'est donné lui-même à nous tout entier, comme notre nourriture. Non seulement sa sainte

1. Quod fuit ab initio, quod audivimus, quod vidimus oculis nostris, quod perspeximus et manus nostræ contrectaverunt de verbo vitæ, quod vidimus et audivimus, annuntiamus vobis. (*I. Joann.*, I, 1, 3.)

2. Magna quippe gloria est sequi Dominum. (*Eccli.*, XXIII, 38.)

3. Aspicientes in auctorem fidei et consummatorem Jesum. (*Hebr.*, XII, 2.)

parole nous éclaire ; non seulement ses exemples nous guident et nous excitent, mais sa chair et son sang deviennent le pain et le vin dont la vertu divine soutient nos forces et nous fait vivre de sa vie propre. Grâce à cet aliment sacré, les chrétiens ne sont pas comme des branches détachées du tronc, qui nécessairement se dessèchent ; ils ne sont pas comme des membres séparés de leur chef. La sève du tronc circule en eux abondante et généreuse, leur chef leur communique le mouvement et la vie ; car il est en eux comme eux-mêmes sont en lui. Quelle reconnaissance un tel bienfait ne doit-il pas exciter dans nos cœurs? Autrefois le patriarche Jacob disait : « Si le Seigneur Dieu me donne du pain à manger, « le Seigneur sera mon Dieu [1]. » Jacob ne pensait qu'au pain matériel qui entretient la vie de l'homme ici-bas, et c'était assez du don de ce pain pour l'obliger, selon lui, à rendre à Dieu l'obéissance et le culte que toute créature doit à son Créateur. Clément d'Alexandrie dit que souvent les hommes ont plus de réelle affection pour ceux qui les ont nourris et élevés que pour les parents qui les ont mis au monde, puis il ajoute : « Celui qui doit se don- « ner à nous éternellement comme nourriture, dans la patrie, nous « a donné du pain à manger pendant notre voyage ici-bas. Mais le « pain qu'il nous donne n'est pas un pain commun : c'est lui- « même sous la forme du pain. Après nous avoir donné un tel via- « tique, possède-t-il quelque chose qu'il puisse nous refuser dans « la patrie [2] ? »

L'ancienne synagogue des Juifs ne possédait pas ce trésor infini que Jésus-Christ nous a livré, en faisant de son corps adorable et de son sang précieux la nourriture et le breuvage de nos âmes. A peine trouvait-on chez elle quelques figures du sacrement de l'Eucharistie ; aussi les saints de l'ancienne Loi sentaient-ils qu'il leur manquait quelque chose, et désiraient-ils ardemment ce pain que Dieu nous réservait. Le saint roi David s'écriait : « Mon âme « a défailli dans l'attente de votre salut, et en votre parole j'ai « beaucoup espéré. Mes yeux ont défailli dans l'attente de votre

1. Si Dominus dederit mihi panem ad vescendum, erit mihi Dominus in Deum. (*Genes.*, XXVIII, 20, 21.)

2. Aluisse inter homines sæpe affert plura amoris incitamenta quam procreasse. Dedit quidem panem ad manducandum in via, qui se jugiter ad manducandum præbebit in patria. Non quemlibet panem dedit, sed semetipsum in panem : et qui tale viaticum concessit, quid suum nobis negabit in patria ? (CLEMENS ALEXAND., lib. I *Pædagog.*, cap. VI.)

« parole (ou, selon S. Ambroise, *de votre Verbe*), disant : quand « me consolerez-vous [1] ? » L'âme et les yeux du prophète défaillent en même temps : d'où provient une telle faiblesse ? Pourquoi le salut de Dieu, d'où découle toute force, semble-t-il en être la cause ? Le prophète se sent défaillir parce qu'il désire un bien auquel il ne peut atteindre. « David, homme saint et craignant Dieu, dit « S. Ambroise, ne saurait désirer autre chose que le salut de Dieu, « qui est le Christ Jésus. Il brûle de le posséder, il le souhaite avec « ardeur, il tend vers lui de toutes ses forces. Il le garde pré- « cieusement au plus intime de son âme ; il s'ouvre à lui et lui « parle avec effusion ; il ne craint qu'une seule chose, avoir le « malheur de le perdre [2]. »

David se sentait donc défaillir, parce qu'il désirait Jésus-Christ avec la plus vive ardeur ; il le désirait parce qu'il l'aimait, et il l'aimait parce qu'il avait besoin de lui. Mais que désirait-il de lui, puisqu'il possédait sa grâce, puisque son âme était illuminée par sa lumière ? Il désirait son corps et son sang ; il avait faim de cet aliment céleste : c'était l'Eucharistie qu'il fallait au saint roi. Ailleurs en effet il exprime en ces termes l'objet de son désir : « Mon âme désire avec ardeur, et languit après les parvis du Sei- « gneur [3]. » Et que recherche-t-il dans les parvis du Seigneur ? Il répond : « Vos autels, Seigneur des vertus, mon roi et mon Dieu [4]. » C'est-à-dire, les mystères adorables de votre corps et de votre sang, qui seront offerts un jour sur les autels des chrétiens, et que vous réservez comme aliment aux fidèles de la nouvelle Loi. S. Paul a dit depuis : « Nous avons un autel dont n'ont pas le droit de man- « ger ceux qui servent dans le tabernacle [5]. » David aurait voulu goûter aux chairs de la victime qui devait s'immoler un jour sur cet autel de Dieu, mais il ne le pouvait pas, les temps n'étaient pas venus, et c'est pourquoi l'ardeur de ses désirs, toujours inassouvis, le jetait dans une sorte de défaillance.

1. Defecit in salutare tuum, anima mea ; et in verbum tuum supersperavi. Defecerunt oculi mei in eloquium tuum. (*Ps.* CXVIII, 81, 82.)

2. Sanctus ac timens Deum (David) nescit aliud desiderare, nisi salutare Dei, quod est Christus Jesus. Illum concupiscit, illum desiderat, in illum intendit totis viribus. Illum gremio mentis fovet, illi se aperit et effundit, et hoc solum veretur, ne illum possit amittere. (S. AMBROS., serm. XI, *in Ps.* CXVIII).

3. Concupiscit et deficit anima mea in atria Domini. (*Ps.* LXXXIII, 2.)

4. Altaria tua, Domine virtutum, Rex meus et Deus meus. (*Id.*, 3.)

5. Habemus altare de quo edere non habent potestatem qui tabernaculo deserviunt. (*Hebr.*, XIII, 10.)

Dieu a été plus libéral envers nous qu'envers les patriarches, les prophètes et les saints de l'Ancien Testament. Notre bon Pasteur a préparé pour les brebis qu'il est venu lui-même chercher et rassembler dans son bercail, la sainte Église, une nourriture dont les anciens ne connurent que l'ombre. Il disait lui-même à ses disciples et aux Juifs qui l'entouraient, en parlant de sa propre chair : « Voici le pain qui est descendu du ciel. Ce n'est pas « comme vos pères qui ont mangé la manne et qui sont morts. « Celui qui mange ce pain vivra éternellement [1]. » Celui qui mange ce pain vivra éternellement, parce qu'il reçoit en lui-même celui qui n'a rien de commun avec la mort, puisqu'il est la vie par essence. Les anciens Hébreux, au contraire, mangèrent et moururent, parce qu'ils ne reçurent pas la lumière, mais l'ombre, qu'ils mangèrent la manne, figure de la vie, et non pas la vie elle-même. Ils eurent pour aliment non pas le Christ qui donne l'immortalité, mais seulement son image.

Pour nous, les ombres ont fait place au corps, les figures à la vérité, la manne à l'Eucharistie; le pain des anges a subi une merveilleuse transformation qui a fait de lui le pain des hommes; la loi qui était l'ombre des biens futurs a disparu, et nous possédons la source d'où découlent tous ces biens. L'Épouse immaculée du Christ, la sainte Église, possède son Époux toujours présent; elle l'aime comme son époux, lui obéit comme à son chef, s'attache à lui comme à un frère, le révère comme un libérateur et un rédempteur, qui l'a délivrée de la servitude du démon et des liens du péché et de la mort; mais de plus elle voit en lui son pasteur, ce bon Pasteur qui donne sa vie pour ses brebis et qui fait plus encore, car il leur donne en nourriture sa propre chair et son propre sang. Le prophète Isaïe avait entrevu ce prodige inconcevable de la miséricorde de Dieu pour nous, et il s'écriait : « Livrez-vous à « la joie avec Jérusalem, exultez en elle, vous tous qui l'aimez; « réjouissez-vous avec elle, vous tous qui pleurez sur elle, afin que « vous suciez et que vous soyez rassasiés à la mamelle de sa con- « solation, et que vous regorgiez des délices de sa gloire infinie [2]. »

1. Hic est panis qui de cœlo descendit. Non sicut manducaverunt patres vestri manna et mortui sunt; qui manducat hunc panem vivet in æternum. (*Joann.*, VI, 59.)

2. Lætamini cum Jerusalem, et exultate in ea omnes qui diligitis eam, ut sugatis et repleamini ab ubere consolationis ejus, et deliciis affluatis ab omnimoda gloria ejus. (*Is.*, LXVI, 10, 11.)

Nous avons parlé plus longuement ailleurs des effets que produit en ceux qui la reçoivent la divine nourriture que Notre-Seigneur Jésus-Christ donne à ses brebis bien-aimées : nous ne nous y arrêterons donc pas davantage ; qu'il nous suffise, en terminant cet article, de dire encore une fois que Jésus-Christ, qui est le bon Pasteur, se montre à nous comme tel, plus que partout ailleurs dans l'adorable sacrement de l'Eucharistie, et qu'à ce titre nous lui devons notre amour, nos louanges et nos adorations : *Lauda, Sion, Salvatorem, Lauda ducem et Pastorem.*

III.

JÉSUS-CHRIST DANS L'EUCHARISTIE EST LE DIEU-HOMME A QUI NOUS DEVONS TOUT, SANS QUI NOUS NE POUVONS RIEN ET AVEC QUI NOUS POUVONS TOUT.

L'homme ne possède par lui-même aucun bien véritable ; tout ce qu'il est, tout ce qu'il peut, tout ce qu'il fait, il le doit au Dieu créateur dont la main toute-puissante l'a tiré du néant. « Qu'avez-« vous que vous n'ayez pas reçu [1] ? » demandait autrefois l'Apôtre aux fidèles de Corinthe ; et avant lui le Psalmiste avait dit : « C'est « lui, c'est Dieu qui nous a faits : nous ne nous sommes pas faits « nous-mêmes [2]. » Et de qui pouvions-nous recevoir l'existence et les autres biens dont elle est la condition nécessaire, le fondement premier, sinon de celui dont la toute-puissance appelle à exister ce qui n'est pas encore.

C'est donc à Dieu que nous devons notre existence ; c'est l'adorable Trinité tout entière qui a pétri le limon dont nous avons été formés [3].

Dieu le Père, principe et origine de toute la divinité, comme l'appelle S. Augustin : *Principium et origo totius Deitatis* [4], est

1. Quid habes quod non accepisti? (*I. Cor.*, IV, 7.)
2. Ipse fecit nos et non ipsi nos. (*Ps.* XCIX, 3.)
3. Dum ex limo format Deus hominem, limus ille beatus est, etsi solummodo contactus. Nam toties honoratur, quoties manus Dei patitur dum tangitur, dum decerpitur, dum deducitur, dum effingitur.... Recogita totum illi Deum occupatum ac deditum, manu, sensu, opere, consilio, sapientia, providentia, et ipsa in primis affectione, quæ lineamenta ductabat. (TERTULL., lib. de *Resurrect. carnis.*)
4. Quod ergo ait Dominus : *Quem ego mittam vobis a Patre*, ostendit Spiritum et Patris et Filii. Quia etiam cum dixisset : *Quem mittet Pater*, addidit,

proclamé, dans le Symbole des apôtres et dans celui de Nicée, le créateur du ciel et de la terre, de tous les êtres visibles et invisibles ; mais il ne résulte pas de ce dogme de la foi chrétienne que toute part soit refusée au Verbe divin, dans la création du monde et par conséquent de l'homme, puisque nous lisons au premier chapitre de l'Évangile selon S. Jean que : « Toutes choses « ont été faites par lui, et sans lui rien n'a été fait de ce qui a été « fait : » *Omnia per ipsum facta sunt, et sine ipso factum est nihil quod factum est.* De même, le Saint-Esprit a droit au nom de créateur, et l'Église le lui donne solennellement, lorsqu'elle lui adresse cette invocation : *Veni creator Spiritus :* « Venez, Esprit créateur. » Le Père est créateur, parce qu'il possède par lui-même, et sans la tenir d'aucun autre, la puissance de créer. Le Fils est créateur, parce qu'il possède cette même puissance, mais en la tenant du Père, comme il reçoit de lui son essence. Le Saint-Esprit la possède de même, mais il la tient du Père et du Fils, parce qu'il procède de l'un et de l'autre ; elle est commune aux trois adorables Personnes, parce qu'elle est un attribut nécessaire de l'essence divine et que le Fils et le Saint-Esprit possèdent cette essence dans toute sa plénitude, identiquement et numériquement une, avec le Père. Néanmoins un ordre est gardé dans l'attribution de la puissance créatrice. Le Père a créé toutes choses, mais il les a créées par son Fils qui est sa sagesse, et le Saint-Esprit crée à son tour, en ordonnant, vivifiant et gouvernant tout ce que le Père a tiré du néant par son Fils, car il est leur bonté, le lien d'amour qui les unit. Peut-être est-ce ainsi qu'il faut entendre les paroles de Moïse qui, après avoir rapporté la création des premiers éléments destinés à constituer la terre, ajoute : « Et l'Esprit de Dieu était porté sur les eaux [1]. » Il était là, veillant sur cette terre informe et vide, sur ce chaos ténébreux et s'attachant à l'organiser. Au Père convient la toute-puissance, par conséquent la puissance de créer. Le Fils est l'intelligence du Père et sa sagesse ; le Père ne crée donc pas sans lui. Le Saint-Esprit est l'amour réciproque et substantiel du Père et du Fils ; la création est une œuvre d'amour : elle est donc

in nomine meo, non tamen dixit : *Quem ego mittam vobis a Patre ;* videlicet ostendens quod totius divinitatis, vel si melius dicitur deitatis, principium Pater est. (S. August., *de Trinitate,* lib. IV, n. xxix.)

1. In principio creavit Deus cœlum et terram. Terra autem erat inanis et vacua, et tenebræ erant super faciem abyssi : et Spiritus Dei ferebatur super aquas. (*Gen.*, i, 1-3.)

l'œuvre du Saint-Esprit. Mais on peut dire que si le nom de Créateur convient aux trois Personnes divines, il appartient d'une manière toute particulière à la seconde Personne, puisque c'est par le Verbe que toutes choses ont été faites.

Le Fils de Dieu, le Verbe, est donc notre Créateur. Or il n'a point perdu cette qualité par rapport à nous, lorsqu'il s'est uni à la nature humaine et qu'il est devenu Jésus-Christ, Dieu et homme tout à la fois. Ce qu'on peut affirmer de la seconde Personne de la Sainte Trinité on doit l'affirmer du Christ, et l'on doit de même affirmer de lui tout ce qu'il est, tout ce qu'il possède et tout ce qu'il a fait en vertu de son humanité [1]. Nous pouvons donc dire en toute vérité que Jésus-Christ nous a créés, et que nous adorons notre Créateur voilé sous les espèces du pain et du vin, dans le très auguste et très saint sacrement de l'Eucharistie. « Vous ne vous reconnaissez pas pour l'ouvrage du Christ? demande S. Ambroise. « Mais c'est lui qui vous a formés de ses propres mains, comme « nous lisons » dans la Sainte Écriture [2]. L'Église ne se lasse pas de lui donner ce nom de *Créateur*, principalement dans le temps de l'Avent et en la fête de sa Nativité [3]. Dans l'office des Morts, c'est encore à lui qu'elle adresse ces paroles de Job : « Ce sont vos mains « qui m'ont fait et m'ont façonné tout entier dans mes contours....

1. Cum sit eadem hypostasis utriusque naturæ, eadem hypostasis supponitur nomine utriusque naturæ. Sive ergo dicatur homo, sive Deus supponitur hypostasis divinæ et humanæ naturæ. Et ideo de homine possunt dici ea quæ sunt divinæ naturæ tanquam de hypostasi divinæ naturæ; et de Deo possunt dici ea quæ sunt humanæ naturæ, tanquam de hypostasi humanæ naturæ. (S. Thom., III p., q. xvi, art. 4, in corpor. art.)

2. Non agnoscis opus te esse Christi? Manibus suis, ut legimus, te ille formavit. (S. Ambros., lib. III *Hexaëmeron*, cap. vii.)

3. Creator alme siderum,
Æterna lux credentium,
Jesu, Redemptor omnium,
Intende votis supplicum.
(*Hymn. ad Vesp.* tempore Adventus.)
Memento rerum Conditor,
Nostri quod olim corporis
Sacrata ab alvo Virginis
Nascendo formam sumpseris.
(*Hymn. ad Vesp.* in festo Nativit.)
Beatus Auctor sæculi
Servile corpus induit
Ut carne carnem liberans
Ne perderet quos condidit.
Hymn. ad Laudes, in festo Nativit.)

« Souvenez-vous, je vous prie, que vous m'avez fait comme un vase « d'argile et que vous me réduisez en poussière.... Vous m'avez « donné vie et miséricorde, et vos soins m'ont conservé mon souf- « fle vital [1]. » Ce n'est pas, il est vrai, l'humanité de Jésus-Christ qui nous a créés, car l'humanité, comme telle, ne saurait créer ; et d'ailleurs il faut exister avant que d'agir ; mais c'est bien sa personne adorable, le même Verbe de Dieu qui était dès le commencement, qui s'est fait chair pour nous et qui a habité parmi nous. Il nous a créés comme Dieu, et il nous a rachetés comme Homme-Dieu ; mais la création aussi bien que la rédemption est l'œuvre de sa divine personne [2].

Jésus-Christ est donc la cause efficiente de notre création ; mais en sa qualité de vérité souveraine, de sagesse et d'image du Père, il en est aussi la cause exemplaire. C'est par lui et c'est d'après lui que toutes choses ont été faites. Il est l'expression parfaite de tout ce qui est en son Père ; il est aussi l'expression de toutes les créatures, en même temps qu'il en est l'auteur [3] : Le grand Apôtre, après avoir rendu témoignage à sa divine Majesté, en disant qu'il est la splendeur de la gloire du Père, et l'empreinte de sa substance : *Qui cum sit splendor gloriæ et figura substantiæ ejus*, le montre aussitôt « soutenant toutes choses par la puissance « de sa parole : » *Portansque omnia verbo virtutis suæ* [4]. En lui est le prototype de tout ce qui est, de tout ce qui sera et de tout

1. Manus tuæ fecerunt me et plasmaverunt me totum in circuitu.... Memento quæso, quod sicut lutum feceris me, et in pulverem deduces me ... Vitam et misericordiam tribuisti mihi, et visitatio tua custodivit spiritum meum. (*Job*, x, 8, etc.)

2. Fortitudo Christi te creavit ; infirmitas Christi te recreavit. Fortitudo Christi fecit ut quod non erat esset ; infirmitas Christi fecit ut quod erat non periret. Condidit nos fortitudine sua ; quæsivit nos infirmitate sua. (S. Aug., tract. XV *in Joann.*)

3. In Verbo importatur respectus ad creaturam. Deus enim cognoscendo se cognoscit omnem creaturam. Verbum igitur in mente conceptum, est repræsentativum omnis ejus quod actu intelligitur. Unde in nobis sunt diversa verba, secundum diversa quæ intelligimus. Sed quia Deus uno actu et se et omnia intelligit, unicum Verbum ejus est expressivum, non solum Patris, sed etiam creaturarum. Et sicut Dei scientia, Dei quidem est cognoscitiva tantum, creaturarum autem cognoscitiva et factiva ; ita Verbum Dei, ejus quod in Deo Patre est, est expressivum tantum ; creaturarum vero est expressivum et operativum. Et propter hoc dicitur (*Ps.* xxxii, 9) : *Dixit et facta sunt ;* quia importatur in Verbo ratio factiva eorum quæ Deus facit. (S. Thom., I p., q. xv, art. 3.)

4. *Hebr.*, i, 3.

ce qui pourrait être, et c'est par la vertu toute-puissante de son commandement que tout ce qui existe continue d'exister.

Mais si le Verbe de Dieu est la règle suprême d'après laquelle toutes choses ont été faites, si tout a été créé par Jésus-Christ et selon Jésus-Christ, le Créateur a mis dans l'homme une ressemblance toute particulière avec ce divin modèle. C'est de l'homme seul qu'il est dit que Dieu le fit à son image et à sa ressemblance. Celui qui est l'image très parfaite du Dieu invisible, le premier-né de toute créature par qui toutes choses ont été faites, s'est appliqué à retracer en nous les traits de ce modèle qui n'est autre que lui-même. Il n'est pas à l'image de Dieu, mais il en est l'image ; l'homme n'en est pas l'image, mais il est fait d'après l'image, c'est-à-dire d'après Jésus-Christ. Et l'homme ne reproduit pas seulement, dans son être, quelques linéaments qui rappellent la divinité du Seigneur : son âme est semblable à l'âme du premier-né d'entre les créatures, et son corps est semblable au corps que le Verbe éternel avait résolu de toute éternité qu'il prendrait, lorsqu'il se ferait homme pour racheter les hommes. « Celui qui est « l'image, dit S. Ambroise, est descendu vers celui qui est à son « image ; l'image cherche celui qui est à son image et à sa res- « semblance, pour imprimer de nouveau ses traits en lui, parce « qu'il avait perdu la ressemblance dont Dieu l'avait gratifié [1].... » Sans doute l'homme est fait à l'image de Dieu. Il y a en lui, dans son intelligence, sa mémoire et sa volonté, quelque chose qui rappelle, avec la spiritualité de Dieu et son unité, les trois Personnes de la Trinité divine ; mais cette ressemblance est lointaine, difficile même à bien saisir, tandis que celle de notre corps et de notre âme avec le corps et l'âme de Notre-Seigneur Jésus-Christ ne peut échapper à personne. Il est l'image ; nous sommes faits d'après cette image et nous ressemblons ainsi à lui d'abord, et par là même à Dieu dont il est l'image absolument parfaite, non seulement parce qu'il est le Verbe du Père, mais aussi par sa nature créée.

Nous serions donc bien ingrats si nous pouvions oublier que nous devons au Fils de Dieu fait homme et présent dans l'Eucharistie, non seulement d'exister, mais d'être ce que nous sommes. Nous lui devons tout, non seulement parce qu'il est Dieu et que,

1. Imago ad eum qui est ad imaginem venit.... quærit imago eum qui ad similitudinem sui, ut iterum signet, ut iterum conformet, quia amisit quod accepit. (S. Ambros., serm. X in *Ps.* cxviii.)

comme tel, il nous a créés, mais aussi, bien que d'une manière moins absolue, parce qu'il est homme et que son humanité a servi de modèle pour notre création. Les SS. Pères nous montrent Dieu préparant la forme corporelle que son Fils devait revêtir un jour, tandis qu'il pétrissait le limon pour en former le premier homme. « Ce limon, dit Tertullien, revêtait déjà, dès ce mo-« ment, l'image de ce que serait le Christ dans la chair ; ce n'était « pas seulement une œuvre de Dieu, c'était un gage. En donnant « une forme au limon, Dieu pensait au Christ futur qui serait « homme [1]. »

Tous les êtres corporels ont été faits en vue de l'homme. Dieu avait d'abord tiré ce monde du néant et l'avait rendu propre au séjour de celui qu'il se proposait de lui donner pour roi ; Adam ne parut sur la terre qu'après les autres êtres, quoiqu'il eût été le premier dans l'intention de Dieu [2]. Mais l'homme, à son tour, a été fait pour Jésus-Christ, couronnement suprême des œuvres de Dieu. C'est à cause de Jésus-Christ que Dieu nous a marqués du sceau de sa ressemblance, et qu'il nous a élevés si haut dans l'échelle des êtres, que la nature angélique seule l'emporte sur la nature humaine ; et encore ne s'élève-t-elle que de peu au-dessus de nous, selon la parole du Psalmiste : « Qu'est-ce qu'un « homme, pour que vous vous souveniez de lui, et le fils d'un « homme, pour que vous le visitiez ? Vous l'avez abaissé un peu au-« dessous des anges ; vous l'avez couronné de gloire et d'honneur « et vous l'avez établi sur les œuvres de vos mains [3]. » Le Fils de

1. Limus ille jam tunc imaginem induens Christi futuri in carne, non tantum Dei opus erat, sed pignus.... Quodcumque enim limus exprimebatur, Christus cogitabatur homo futurus. (TERTULL., lib. *de Resurrect. carnis*, cap. VI.)

2. Homo est finis creaturarum ; finis autem licet sit primus in intentione, est tamen ultimus in operatione ; unde et homo ultimo factus fuit. (S. THOM., *de Potentia*, quæst. IV, art. 18 ad 5.)

Cœlum primo est conditum, novissimus homo, quasi quædam cœlestis in terra creatura. Primum cœlum, et novissimum cœlum, in quo quod ultra cœlum est, Deus cœli est. Processit postremus mente sublimis, ut in omni esset creaturæ miraculo. Quod novissimus factus sit, ad honorem ejus referendum est. Currus elephantorum, quibus homo vectus, assistens cum sit postremus, priores regit; ideo novissimus venit, tanquam creaturarum gubernator : recte novissimus, quasi totius summa operis, quasi causa mundi propter quem facta sunt omnia. (S. AMBROS., epist. XXXVIII.)

3. Quid est homo quod memor es ejus, aut filius hominis, quoniam visitas eum. Minuisti eum paulo minus ab angelis; gloria et honore coronasti eum, et constituisti eum super opera manuum tuarum. (*Ps.* VIII, 5-7.)

Dieu avait résolu de prendre la nature humaine, pour qu'il existât parmi les créatures un être capable de rendre à Dieu, en leur nom, l'hommage infini qui lui est dû; c'est pourquoi Dieu fit l'homme, l'orna de tant de perfections et ne recula devant rien pour le relever après sa chute. C'est encore pourquoi Dieu prédestina à la vie éternelle ceux d'entre les hommes qui s'en rendraient dignes, afin que l'Homme-Dieu ne fût pas le seul homme qui jouît de la gloire du ciel, mais qu'il eût au contraire des serviteurs, des amis et des frères, appartenant comme lui à la nature humaine, pour former sa cour dans son royaume. Et parce qu'on ne saurait arriver au ciel sans la grâce, c'est à cause de Jésus-Christ que nous avons été prédestinés à la grâce et qu'elle nous est donnée. Il est le Fils de Dieu et c'est à cause de lui que Dieu nous a choisis et prédestinés pour être ses enfants par adoption, comme Jésus-Christ son Fils unique est son Fils par nature.

Quand donc nous nous prosternons devant le Très Saint Sacrement de l'autel, nous adorons en Jésus-Christ, présent sous les espèces Eucharistiques, non seulement notre Chef et notre Pasteur, mais celui qui nous a créés, celui pour qui, par qui et d'après qui nous existons, celui qui est notre fin suprême et notre unique raison d'être, comme nous sommes la raison d'être du monde qui nous environne, celui enfin à qui nous devons, de toutes manières, ce que nous sommes, ce que nous avons et ce que nous pouvons.

Il y a cependant trop souvent en nous quelque chose que Dieu ne veut pas, quelque chose qui ne nous vient pas de Jésus-Christ mais qu'il faut uniquement attribuer à nous-mêmes, c'est le péché, le plus grand des maux et la source de tous les autres. Le péché ne peut venir de Dieu, parce que Dieu est infiniment saint; malgré sa toute-puissance, il ne peut pas commettre le péché ni le faire commettre par l'homme. Le saint roi David lui disait : « Vous n'êtes « pas un Dieu qui voulez l'iniquité : » *Non Deus volens iniquitatem tu es* [1]. Il est vrai qu'on lit dans le prophète Amos : « Il n'est « pas de mal dans la cité que le Seigneur n'ait fait [2] ; » mais le prophète parle des maux qui sont le châtiment du péché et souvent son remède, et non pas du péché lui-même. Comment en effet les ténèbres jailliraient-elles de la lumière ? Comment le néant serait-il produit par celui qui est l'Être infini et essentiel ? Aussi S. Au-

1. *Ps.* v, 5.
2. Non est malum in civitate quod non fecerit Dominus. (*Amos*, III, 6.)

gustin, expliquant ces paroles de S. Jean : *Sine ipso factum est nihil*, dit-il que par ce *nihil*, ce néant qui a été fait sans le Verbe, on doit entendre le péché, car il est manifeste que le péché n'est pas un être subsistant ; c'est un néant, et ceux qui pèchent deviennent à leur tour un néant par cet acte. Mais tout ce qui existe réellement, depuis l'ange jusqu'au vermisseau, a reçu l'existence par la puissance du Verbe, c'est-à-dire de Jésus-Christ [1] ; le péché seul est apparu dans le monde sans procéder de lui et contre sa volonté. Il est le bien suprême, la source de tout bien d'où la malice ne saurait sortir ; les œuvres de l'homme, au contraire, sont changeantes et sujettes à mille défaillances, comme celui qui les produit, et ces défaillances de l'homme dans ses actes sont la source du péché. S. Thomas fait remarquer qu'on doit considérer dans l'homme ce qui vient de Dieu et ce qui est le propre de l'homme lui-même. Ce qui est propre à l'homme, c'est son imperfection, sa faiblesse, tous les points par lesquels il confine au néant. Au contraire, tout ce qui est bon en lui, tout ce qui contribue à sa perfection et à son salut lui vient de Dieu, selon cette parole du prophète Osée : « Ta perte vient de toi, Israël ; c'est seulement en moi « qu'est ton secours [2]. » Dieu est toujours saint ; jamais il ne produit ou n'approuve le péché ; jamais il ne pousse l'homme à le commettre. L'Esprit saint avait en vue sans doute les blasphèmes de Calvin, lorsqu'il inspirait à l'auteur du livre de l'Ecclésiastique ces paroles qui en sont la condamnation expresse : « Ne dites pas : « C'est lui qui m'a trompé ; car les hommes impies ne lui sont

1. Sane fratres, quod sequitur : *Omnia per ipsum facta sunt et sine ipso factum est nihil*, videte ne sic cogitetis, quia nihil aliquid sit. Solent enim multi male intelligentes, *Sine ipso factum est nihil*, putare aliquid esse nihil. Peccatum quidem non per ipsum factum est : et manifestum est, quia peccatum nihil est, et nihil fiunt homines cum peccant. Et idolum non per Verbum factum est : habet quidem formam quamdam humanam, sed ipse homo per Verbum factus est, nam forma hominis in idolo, non per Verbum facta est. Et scriptum est : *Scimus quia nihil est idolum*. Ergo ista non sunt facta per Verbum : sed quæcumque naturaliter facta sunt, quæcumque sunt in creaturis, omnia omnino quæ fixa in cœlo sunt, quæ fulgent desuper, quæ volitant sub cœlo et quæ moventur in universa natura rerum, omnis omnino creatura : dicam planius, dicam fratres, ut intelligatis, ab Angelo usque ad vermiculum. (S. AUGUST., tract. I *in Joann. Evangel.*)

2. In homine duo possunt considerari, scilicet id quod est Dei, et id quod est hominis. Hominis autem est quidquid pertinet ad defectum; sed Dei est quidquid pertinet ad salutem et perfectionem, secundum illud Osee, XIII, 9 : Perditio tua Israel ex te est, ex me tantum auxilium tuum. (S. THOM., II, II p., q. CLXI, art. 3.)

« pas nécessaires. Le Seigneur hait toute erreur exécrable. A per-
« sonne il n'a commandé d'agir d'une manière injuste, et à per-
« sonne il n'a donné la permission de pécher [1]. » Aussi le saint Concile de Trente a-t-il foudroyé, par cet anathème, l'hérésie qui prétendait faire de Dieu l'auteur du péché : « Si quelqu'un dit « que Dieu opère les mauvaises œuvres, aussi bien que les bon-
« nes, non seulement en tant qu'il les permet, mais si proprement « et si véritablement par lui-même, que la trahison de Judas n'est « pas moins son propre ouvrage que la vocation de S. Paul : « qu'il soit anathème [2]. » Le saint Concile ne faisait que confirmer, par son autorité souveraine, ce que les Pères et les docteurs de l'Église avaient enseigné dans tous les siècles, et ce que d'autres Conciles avaient déjà proclamé pour imposer silence à d'anciens hérétiques, précurseurs de ceux du xve siècle [3]. Le juif Philon reconnaissait, lui aussi, que Dieu était la cause de tous les biens, et n'était celle d'aucun mal, parce que, disait-il, Dieu est le bien primitif et très parfait ; or il convient qu'il agisse conformément à sa nature et que, très bon, il opère des œuvres très bonnes [4].

De tout ce que nous sommes et de tout ce qui est à nous il n'y a donc que le péché que nous ne devions pas au Dieu de l'Eucharistie. Il nous arrive sans doute, comme au saint roi David, de nous écrier, au souvenir des bienfaits de Dieu : « Que rendrai-je au Sei-
« gneur pour tous les biens dont il m'a comblé [5] ? » Écoutons cet avertissement de S. Augustin : « Gardez-vous, lorsque vous cher-
« chez ce que vous rendrez à Dieu, de trouver ce que vous n'avez

1. Non dicas : Ille me implanavit; non enim necessarii sunt ei homines impii. Omne execramentum erroris odit Deus.... Nemini mandavit impie agere, et nemini dedit spatium peccandi. (*Eccl.*, xv, 12, 13, 22.)

2. Si quis dixerit.... mala opera, ita ut bona Deum operari, non permissive solum, sed etiam proprie, et per se, adeo, ut sit proprium ejus opus non minus proditio Judæ, quam vocatio Pauli : anathema sit. (*Concil. Trident.*, sess. VI, can. 6.)

3. Aliquos ad malum divina potestate prædestinatos esse, non solum non credimus, sed etiam si sunt qui tantum malum credere velint, cum omni detestatione in illos anathema dicimus. (*Conc. Arausican.* II, anno 463, can. 25.)

4. (Dicit) Deum bonorum tantum esse causam, mali autem prorsus nullius; quandoquidem ipsum bonum omnium antiquissimum est et perfectissimum : decet autem suæ naturæ propria operari, optimum optima. (Phil. Judæus, lib. *de Confusione linguarum.*)

5. Quid retribuam Domino pro omnibus quæ retribuit mihi? (*Ps.* xliv, 3.)

« pas reçu de lui, c'est-à-dire votre péché. C'est l'unique chose « que vous ne teniez pas de sa main, mais vous ne devez pas la lui « donner non plus [1]. »

Le péché ne nous vient pas de Dieu et ne peut pas retourner à Dieu, parce qu'il est en contradiction absolue avec sa bonté, avec sa sagesse, avec sa toute-puissance, et qu'il conduit celui qui le commet non pas à l'anéantissement, mais à la damnation éternelle mille fois plus redoutable que le néant. Mais ce qui nous vient de Dieu lorsque nous avons péché, c'est la grâce de nous relever et de récupérer nos biens perdus.

L'homme ne saurait recouvrer la grâce dont il a été privé, soit par le péché d'Adam, soit par ses fautes personnelles, sans un secours particulier de Dieu. Les pécheurs sont aveugles et plongés dans les ténèbres, parce qu'ils se sont mis en révolte contre la véritable lumière illuminant tout homme venant en ce monde. Ils sont faibles, infirmes et malades, parce que le péché, comme une fièvre maligne, a pénétré tout leur être et empoisonné jusqu'à la moelle de leurs os. Ils semblent vivants et cependant ils sont morts, parce qu'ils ne vivent plus de la vie de Dieu qui est la véritable vie; ils sont séparés de celui qui donne la vie à tous.

Comment ces malheureux aveugles, assis à l'ombre de la mort, pourraient-ils par eux-mêmes approcher de Dieu qui habite la lumière inaccessible? Comment ces malades recouvreraient-ils la santé sans un médecin qui leur donne le seul remède capable de les guérir? Comment ces morts revivraient-ils et pourraient-ils accomplir de nouveau les actes de la vie spirituelle, si le Dieu vivant ne les ressuscitait pas par un prodige de sa miséricorde infinie. « L'homme, dit S. Thomas, ne peut pas se relever par ses propres « forces, mais il a besoin que la lumière de la grâce lui soit infusée « de nouveau, comme un corps mort ne ressuscite que si son âme « lui est rendue [2]. » S. Augustin dit quelque part : « La vie de « votre chair est votre âme; la vie de votre âme est votre Dieu. De « même que la chair meurt par la perte de son âme, ainsi meurt

1. Sed cave ne dum quæris quid illi retribuas, quod ab illo non acceperis invenias, scilicet peccatum tuum : hoc plane ab illo non accepisti, sed nec ei dare debes. (S. August. in *Ps.* xliv.)

2. Non potest homo per seipsum reparari, sed indiget ut denuo ei lumen gratiæ infundatur, sicut si corpori mortuo resuscitando denuo infunderetur anima. (S. Thom., I, II p., q. cix, art. 7 ad 2.)

« notre âme lorsqu'elle vient à perdre Dieu [1]. » Aussi longtemps donc que l'âme sera séparée de Dieu, elle sera plongée dans la mort : qui lui rendra la vie? Le péché détruit en nous l'image de Dieu : qui restaurera cette image et lui redonnera tout son premier éclat? Dieu seul en est capable. Nous avons bien pu nous arracher la lumière et la vie de l'âme, mais il n'appartient qu'à Dieu de nous les rendre, car il est le souverain maître de la vie et de la mort, de la nature et de la grâce; il conduit aux enfers et il en ramène, il donne la mort et il vivifie, « il appelle les choses « qui ne sont pas comme celles qui sont [2]. »

Aussi Notre-Seigneur Jésus-Christ se glorifie-t-il, dans l'Apocalypse, d'avoir en sa possession les clefs de la mort et de l'enfer : *Habeo claves mortis et inferni* [3]. « La clef qui ouvre et qui ferme « l'enfer, dit S. Thomas, est le pouvoir de conférer la grâce, par « laquelle l'enfer est ouvert à l'homme, parce qu'elle le délivre du « péché qui est la porte de l'enfer, et l'enfer est fermé parce que, « soutenu par la grâce, l'homme ne tombe plus dans le péché. Or il « n'appartient qu'à Dieu seul de conférer la grâce, et c'est pour- « quoi il s'est réservé la clef de l'enfer pour lui seul [4]. » Il a donné à Pierre, à ses apôtres et aux ministres de l'Église qui leur succèdent les clefs du royaume des cieux, selon sa promesse solennelle : *Tibi dabo claves regni cœlorum,* c'est-à-dire le pouvoir de remettre les péchés en son nom ; mais lui seul est le dispensateur de la grâce comme il en est l'auteur; lui seul rend aux hommes la vie spirituelle qu'ils avaient perdue, lui seul vient efficacement à leur aide, pour qu'ils conservent cette vie précieuse, lorsqu'elle leur est rendue. « Le Christ affirme qu'il a les clefs de « la mort et de l'enfer, dit S. Denis, parce qu'il délivre miséricor- « dieusement celui qu'il veut de la mort du péché et des peines « de l'enfer, ou l'en préserve, et celui qu'il veut aussi, il l'aban-

1. Vita carnis tuæ anima tua; vita animæ tuæ, Deus tuus. Quomodo moritur caro amissa anima, ita moritur anima amisso Deo. (S. August., tract. XLVII in *Joann.*)

2. Vocat ea quæ non sunt, tanquam ea quæ sunt. (*Rom.*, IV, 17.)

3. *Apoc.*, I, 18.

4. Clavis inferni qua aperitur et clauditur, est potestas gratiam conferendi, per quam homini aperitur infernus, ut de peccato educatur quod est inferni porta : et clauditur, ne ultra homo in peccatum labatur gratia sustentatus. Potestas autem gratiam conferendi solius Dei est; et ideo clavem inferni sibi soli retinuit. (S. Thom., in supplem., III p., q. XVII, art. 1 ad 3.)

« donne justement et le condamne [1]. » Il n'y a que la voix de Dieu parlant au cœur par sa grâce prévenante, qui puisse réveiller le pécheur ou plutôt le râppeler à la vie spirituelle et le faire sortir de l'enfer, dont il avait franchi le seuil. Si Dieu, dans son infinie bonté, ne prenait pas le pécheur comme par la main, pour le ramener vers lui lorsqu'il s'éloigne, s'il ne lui donnait pas la force de se relever, le salut lui serait impossible, car selon la parole de S. Augustin : « Le libre arbitre suffit bien pour faire le « mal ; mais il ne peut rien pour le bien s'il n'est aidé par le bien « tout-puissant [2]. » C'est la doctrine que le saint Concile de Trente définit en ces termes : « Si quelqu'un dit que, sans l'inspiration « prévenante du Saint-Esprit et sans son secours, un homme peut « faire des actes de foi, d'espérance, de charité et de repentir, tels « qu'il les faut faire pour obtenir la grâce de la justification : qu'il « soit anathème [3]. » Le pécheur ne revient pas à Dieu sans le vouloir, mais lorsqu'il veut, l'aide de Dieu lui est encore nécessaire, et même cette volonté, c'est encore Dieu qui la lui a donnée avant de la seconder. Tel est l'enseignement que S. Augustin ne cessait d'inculquer [4].

1. Christus itaque claves mortis et inferni habere se asserit, quia quem vult, a morte peccati, ac pœnis inferni misericorditer eripit, vel præservat : et quem vult juste relinquit atque condemnat. (S. Dionys. Areop. in hunc textum *Apocalyps.*)

2. Liberum arbitrium ad malum sufficit : ad bonum autem nihil est, nisi adjuvetur ab omnipotenti bono. (S. August., lib. *de Concept. et gratia*, cap. xi.)

3. Si quis dixerit sine præveniente Spiritus sancti inspiratione atque adjutorio, hominem credere, sperare, diligere aut pœnitere posse, sicut oportet, ut ei justificationis gratia conferatur : anathema sit. (*Conc. Trident.*, sess. VI, can. 3.)

4. Nos ergo volumus, sed Deus in nobis operatur et velle. Nos ergo operamur, sed Deus in nobis operatur et operari pro bona voluntate. Hoc nobis expedit credere, et dicere : hoc est pium, hoc est verum, ut sit humilis et submissa confessio, et detur totum Deo. (S. August., lib. *de Dono persever.*, cap. xxxiii.)

Certum est nos velle cum volumus; sed ille facit ut velimus bonum, de quo scriptum est : *Præparatur voluntas a Domino*. Certum est nos facere cum facimus, sed ille facit ut faciamus, præbendo vires efficacissimas voluntati qui dixit : Faciam ut in justificationibus meis ambuletis, et judicia mea observetis, et faciatis. (Id., lib. *de Gratia et libero arbitrio*, cap. xvi.)

Quapropter ut in Deum credamus, et pie vivamus, non volentis, neque currentis sed miserentis est Dei : non quia velle non debemus et currere, sed quia ipse in nobis et velle operatur et currere. (Id., epist. CVII.)

Deus magis habet in sua potestate voluntates hominum quam ipsi suas. (Id., lib. *de Correpl. et gratia*, cap. xiv.)

Intelligant, si filii Dei sunt Spiritu Dei se agi, ut quod agendum est, agant. Et cum egerint, illi a quo aguntur, gratias agant : aguntur enim ut agant, non ut ipsi nihil agant. (Id., *ibid.*, cap. ii.)

Sans le secours de Dieu, sans le secours de Notre-Seigneur Jésus-Christ qui daigne demeurer parmi nous et se donner à nous dans le sacrement de son amour, nous ne pouvons donc rien, pas même vouloir utilement quelque chose qui serve à notre salut. L'oiseau ne peut pas voler sans air ni le poisson nager sans eau, selon la gracieuse comparaison de S. Grégoire de Nazianze, ainsi l'homme ne peut pas lever un pied de terre sans le secours du Christ. Nous ne sommes, sans lui, que de vains jouets, ou plutôt des cadavres vivants, en proie à la corruption du péché [1]. Mais avec lui nous pouvons tout. Sa grâce ne nuit en rien à notre liberté, mais elle la rend féconde ; elle est la reine de nos cœurs, elle leur fait ressentir sa douce influence, elle les domine par son charme divin et les détache enfin de la servitude du péché, pour les conduire à la véritable liberté qui est celle des enfants de Dieu. Comme le disait S. Antonin, archevêque de Florence, à son lit de mort : Obéir à la grâce divine, suivre ses impulsions, se soumettre d'esprit et de cœur à ses lois, ce n'est pas servir, c'est régner.

Mais si nous ne pouvons rien sans Jésus-Christ, avec lui nous pouvons tout. « Sans moi vous ne pouvez rien faire [2], » nous dit-il ; mais il dit aussi : « Celui qui demeure en moi, et moi en lui, « porte un fruit abondant [3] ; » ce qui a permis à l'Apôtre de s'attribuer une sorte de toute-puissance, lorsqu'il a dit : « Je puis « tout en celui qui me fortifie [4]. » S. Augustin exprime la même pensée en ces termes : « Seigneur, si nous ne pouvons rien sans « vous, en vous nous pouvons tout. En effet, tout ce que Dieu fait « par nous, nous sommes considérés comme le faisant nous-« mêmes. Il peut beaucoup, et il peut tout sans nous, nous rien « sans lui [5]. »

Ne nous étonnons pas de la puissance que nous confère notre union d'action avec Jésus-Christ. Il est notre chef, ou, pour parler plus clairement et sans ambiguïté, il est la tête dont nous sommes

1. Sine Christi ope nos inania ludibria sumus, et viva, ut ita dicam, cadavera, sceleribusque fœtida. Ut enim nec avis sine aere volat, nec delphinus sine aqua natat; ita nec homo sine Christi adminiculo pedem terra efferre potest. (S. GREGOR. NAZIANZ., orat. *de seipso*.)

2. Sine me nihil potestis facere. (*Joann.*, XV, 5.)

3. Qui manet in me et ego in eo, hic fert fructum multum. (*Id.*, ibid.)

4. Omnia possum in eo qui me confortat. (*Philip.*, IV, 13.)

5. Domine, si sine te nihil, totum in te possumus. Etenim quidquid ille operatur per nos, videmur nos operari. Potest ille multum, et totum sine nobis ; nos nihil sine ipso. (S. AUGUST. in *Ps.* XXX.)

les membres, lorsque nous possédons la grâce sanctifiante, lorsque surtout nous avons mangé le pain divin qui n'est autre que lui-même. La tête et les membres sont animés par un même esprit. Un homme travaille de la tête, s'occupe d'œuvres manuelles, ou bien il marche avec les pieds ; c'est toujours le même homme qui pense, qui travaille ou qui marche. Ainsi, que Jésus-Christ notre chef agisse par lui-même ou par ses membres, parfaitement fidèles à l'impulsion qu'il leur donne, c'est toujours lui qui agit. Il parlait par la bouche de S. Paul, qui ne craignait pas de dire à quelques Corinthiens dévoyés : « Est-ce que vous voulez éprouver celui qui « parle en moi, le Christ [1] ? » Le même Apôtre disait une autre fois d'une manière plus saisissante encore : « Je vis, mais ce n'est plus « moi, c'est Jésus-Christ qui vit en moi [2] ; » paroles que le cardinal Cajetan traduisait ainsi : « Je mérite, mais ce n'est pas moi, « c'est Jésus-Christ qui mérite en moi [3]. »

Voilà donc ce que Jésus-Christ est pour nous dans l'adorable sacrement de l'Eucharistie. Il n'est pas seulement notre Sauveur, mais il est notre Chef, il est notre Pasteur, il est le Dieu de qui nous tenons l'existence avec tous les biens qui l'accompagnent, l'Homme-Dieu qui nous communique sa vie, afin que nous vivions en lui et que lui-même vive, agisse et mérite en nous. Il couronnera nos mérites dans le ciel, mais nos mérites seront ses dons, ou plutôt ses propres mérites, ses mérites infinis qui expliquent la récompense infinie qui nous est réservée. Pourrait-on, après cela, refuser un culte tout spécial à Jésus dans l'Eucharistie ? Pourrait-on ne pas répondre à cet appel de l'Église : *Quantum potes, tantum aude, Quia major omni laude, Nec laudare sufficis?*

1. An experimentum quæritis ejus qui in me loquitur Christus? (*II. Cor.*, XIII, 3.)
2. Vivo ego, jam non ego; vivit vero in me Christus. (*Gal.*, II, 20.)
3. Mereor ego, jam non ego; meretur autem in me Christus. (CAJETAN. in *Opusc.*, t. III, tract. X, cap. IX.)

CHAPITRE VI

DES ÉDIFICES PARTICULIÈREMENT DESTINÉS PAR L'ÉGLISE AU CULTE EUCHARISTIQUE. — LEUR CARACTÈRE ARCHITECTURAL. — LEUR ORNEMENTATION.

I. Le Cénacle où la Sainte Eucharistie fut instituée, et le sacrifice de la Messe offert pour la première fois. — II. Lieux destinés à la célébration du très saint Sacrifice pendant les siècles de persécution. — III. Les églises depuis le temps de Constantin jusqu'au XIe siècle. — IV. Les églises depuis le XIe siècle jusqu'à nos jours. — V. Quelques mots sur la richesse et sur l'ornementation symbolique des églises. — Remarque concernant les églises d'Italie. — Pourquoi il n'est point parlé ici de l'ameublement des églises, des vases et des ornements sacrés.

I.

LE CÉNACLE OU LA SAINTE EUCHARISTIE FUT INSTITUÉE, ET LE SACRIFICE DE LA MESSE OFFERT POUR LA PREMIÈRE FOIS PAR LES APÔTRES

Dès l'origine du christianisme, les apôtres et leurs disciples ont compris la convenance et senti le besoin de donner au culte de la Très Sainte Eucharistie toute la solennité possible. Ils n'ignoraient pas que ce qui confère surtout du prix aux hommages rendus au Seigneur, c'est la perfection des sentiments intérieurs qui les inspirent et les accompagnent ; mais ils savaient aussi que l'homme, composé d'un corps et d'une âme, doit honorer Dieu autant qu'il le peut : *Quantum potes, tantum aude*, et que ce n'est pas trop des facultés de tout son être pour glorifier celui dont la grandeur est au-dessus de toute louange : *Quia major omni laude, nec laudare sufficis*. Aussi voyons-nous l'Église, dès les premiers temps de son existence, faire appel à toutes ses ressources, pour donner au culte extérieur de l'adorable Eucharistie un peu de la splendeur et de la magnificence qu'il devait revêtir plus tard. Lorsque Jésus naquit dans l'humble étable de Bethléem, sa bienheureuse Mère n'avait qu'une pauvre crèche et un peu de paille, pour y reposer les membres délicats de cet Enfant divin ; mais il était un luxe qu'elle avait pu se permettre : préparer à l'avance, de ses propres mains, des langes d'une rare finesse et d'une blancheur immaculée ; ce qu'il lui avait été possible de faire pour honorer son divin Enfant, elle s'était gardée de l'omettre. L'Église est en quelque sorte la Mère de Jésus présent dans l'Eucharistie, puisque c'est elle qui lui procure son existence sacramentelle : elle doit

donc imiter Marie. Tout ce que l'Église pourra faire sera peu de chose, comparé à la grandeur infinie de celui qu'il s'agit d'honorer. Les temples les plus magnifiques élevés par elle n'approcheront guère plus du mérite de sa majesté que l'humble étable où il voulut naître ; mais au moins elle aura déployé toutes ses ressources, montré toute sa bonne volonté, et fait connaître aux hommes combien est grand celui qui daigne se voiler sous les espèces du pain et du vin, pour vivre au milieu d'eux, s'immoler pour eux et se faire leur nourriture.

Notre-Seigneur Jésus-Christ, pendant le cours de sa vie mortelle, donna toujours l'exemple de l'humilité la plus profonde ; il porta l'amour de la pauvreté jusqu'à n'avoir pas même un lieu où reposer la tête; mais s'agit-il de l'institution de la Très Sainte Eucharistie ? il veut un appareil extérieur qu'il fuyait avec soin dans les circonstances ordinaires. Écoutons Bossuet :

« Voici quelque chose de grand qui se prépare, et quelque chose « de plus grand que la pâque ordinaire, puisqu'il envoie les deux « plus considérables de ses apôtres : S. Pierre qu'il avait mis à « leur tête, et S. Jean qu'il honorait de son amitié particulière. « Les évangélistes ne marquent point que ce fût son ordinaire « d'en agir ainsi aux autres pâques, ni aussi qu'il eût accoutumé « de choisir un lieu où il y eût une grande salle tapissée. Aussi « les SS. Pères ont-ils remarqué que cet appareil regardait l'ins- « titution de l'Eucharistie. Jésus-Christ voulait nous faire voir « avec quel soin il fallait que fussent décorés les lieux consacrés à « la célébration de ce mystère. Il n'y a que dans cette circonstance « où il semble n'avoir pas voulu paraître pauvre. Les chrétiens ont « appris par cet exemple tout l'appareil qu'on voit paraître dès les « premiers temps, pour célébrer avec honneur l'Eucharistie, selon « les facultés des églises. » Bossuet ajoute : « Mais ce qu'ils doi- « vent apprendre principalement, c'est à se préparer eux-mêmes « à la bien recevoir ; c'est-à-dire à lui préparer, comme une grande « salle, un cœur dilaté par l'amour de Dieu, et capable des plus « grandes choses, avec tous les ornements de la grâce et des « vertus, qui sont représentés par cette tapisserie dont la salle est « parée. Préparons tout à Jésus qui vient à nous : que tout soit « digne de le recevoir [1]. »

1. Bossuet, *Méditations sur les Évangiles : la Cène*, 1er jour.

On ne s'étonnera pas que Notre-Seigneur Jésus-Christ ait choisi, pour l'institution du sacrifice de la Loi nouvelle, un local qui sortît de l'ordinaire et fût remarquable, sinon par la richesse, au moins par la convenance de sa structure et de son ameublement. Ne sait-on pas avec quel soin, on pourrait dire avec quel luxe de détails, le Seigneur traça lui-même le plan du tabernacle et de son ornementation ? Ne sait-on pas quelle magnificence fut déployée par Salomon dans la construction du temple de Jérusalem ? Or le tabernacle et le temple ne devaient contenir que les figures de l'adorable mystère dont le Cénacle verrait l'accomplissement. Il était donc à propos qu'un lieu destiné à de si grandes choses se distinguât par quelque caractère particulier, il était bon qu'il pût servir sinon de modèle pour nos églises futures, au moins d'indication. Le Cénacle devait être grand, parce qu'il serait la première église dans laquelle non seulement les apôtres mais bientôt après les disciples s'assembleraient. Il devait être orné et muni de tous les meubles nécessaires à la destination que le Seigneur lui assignait. Aussi dit-il à ses deux disciples qu'il envoie préparer la pâque : « On vous montrera un grand cénacle meublé : faites-y « les préparatifs [1]. »

Il est assez probable que la maison choisie pour la célébration de la dernière pâque et l'institution de la Très Sainte Eucharistie appartenait à quelque disciple de Notre-Seigneur. Plusieurs anciens auteurs ont pensé qu'elle était à S. Jean. « La Cène, dit Nicé« phore, fut préparée dans la maison de S. Jean l'Évangéliste. Cet « apôtre était possesseur d'un bien assez considérable en Galilée ; « il le vendit à Caïphe qui était grand prêtre cette année-là, et « avec le prix de cette terre, il acheta l'emplacement où se trou« vait la maison de la Cène, sur le mont Sion. Ceci explique com« ment S. Jean a pu dire en parlant de lui-même : *Et ce disciple « était connu du grand prêtre* [2]. » S. Jérôme et Cedrenus sont favorables à cette tradition, mais elle s'accorde peu avec l'état de pauvreté volontaire qu'avait embrassé S. Jean, lorsqu'il quitta tout pour suivre Jésus ; et même avant de suivre le divin Maître, il n'était pas, ce semble, possesseur de grands biens, puisque l'Évangile nous le montre gagnant sa vie au rude métier de pêcheur et

1. Et ipse ostendet vobis cœnaculum magnum, stratum, et ibi parate. (*Luc.*, XXII, 12.)
2. NICEPHOR., *Hist. eccl.*, l. I, cap. XVIII.

obligé de raccommoder lui-même ses filets. D'autre part, c'est lui que le Seigneur envoie avec S. Pierre à la recherche du lieu où la pâque doit être célébrée, et l'on ne peut pas admettre qu'il soit lui-même celui dont Jésus disait : « Vous direz au père de famille de « la maison : Le maître vous dit : Où est le lieu où je pourrai man- « ger la pâque avec mes disciples [1] ? » D'autres ont pensé que le Cénacle appartenait non pas à S. Jean lui-même mais à Zébédée son père. Rien, dans le texte évangélique, ne contredit cette supposition, mais rien non plus ne l'autorise. D'autres enfin en ont attribué la possession soit à Joseph d'Arimathie, soit à Nicodème, soit à Simon le Lépreux, mais sans rien avancer qui rendît leur opinion quelque peu probable. Cependant on aimerait à posséder quelques renseignements sur le sanctuaire vénérable entre tous où fut célébré pour la première fois le sacrifice adorable de la Loi nouvelle [2]. Est-il défendu d'admettre que Dieu ait voulu satisfaire, par quelques révélations, à ce pieux désir de certaines âmes privilégiées ? Nous ne le croyons pas, et à défaut de documents historiques, voici les renseignements que Catherine Emmerich, la voyante d'Agnetemberg, nous donne sur le Cénacle, au temps de Notre-Seigneur. « Sur le côté méridional de la montagne de Sion, non loin du château ruiné de David et du marché qui monte vers ce château, du côté du levant, se trouve un ancien et solide bâtiment, entre des rangées d'arbres touffus, au milieu d'une cour spacieuse environnée de bons murs. A droite et à gauche de l'entrée, on voit dans cette cour d'autres bâtisses attenant aux murs, notamment à droite, la demeure du majordome, et, tout auprès, celle où la sainte Vierge et les saintes femmes se tinrent le plus

1. Et dicetis patrifamilias domus : Dicit tibi Magister : Ubi est diversorium, ubi pascha cum discipulis meis manducem ? (*Luc.*, XXII, 11.)

2. Nous lisons dans l'abbé Darras (*Histoire générale de l'Église*, t. V, p. 289) : « Le Cénacle était situé au sud de Jérusalem. Le palais de Caïphe le séparait seul du temple. Adossé au mur d'enceinte, loin du centre de la ville, cette habitation, écartée et silencieuse, convenait à la retraite et à la vie de prières que les apôtres voulaient mener. Du haut du rempart qui y était contigu, la vue s'étendait au midi, sur le champ de Hakeldama, payé au prix du sang de Jésus ; à l'est, sur le torrent du Cédron, la grotte de Gethsémani et la montagne des Oliviers. C'était là que Pierre, toujours désigné le premier, avait fixé son séjour avec ses dix compagnons, Marie, mère du Sauveur, et les parents de Jésus. L'unanimité des cœurs dans la même espérance et dans la persévérance de la prière, tel était le caractère de cette première retraite apostolique, qui préparait l'avènement du Saint-Esprit et la conversion du monde.

souvent après la mort de Jésus. Le Cénacle, autrefois plus spacieux, avait alors servi d'habitation aux hardis capitaines de David, et ils s'y exerçaient au maniement des armes. Avant la fondation du temple, l'Arche d'alliance y avait été déposée assez longtemps, et il y a encore des traces de son séjour dans un lieu souterrain. J'ai vu aussi le prophète Malachie caché sous ces mêmes voûtes; il y écrivit ses prophéties sur le Saint Sacrement et le sacrifice de la nouvelle alliance. Salomon honora cette maison, et il y faisait quelque chose de symbolique et de figuratif que j'ai oublié. Lorsqu'une grande partie de Jérusalem fut détruite par les Babyloniens, cette maison fut épargnée. J'ai vu bien d'autres choses à son sujet, mais je n'en ai retenu que ce que je viens de dire.

« Cet édifice était en très mauvais état, lorsqu'il devint la propriété de Nicodème et de Joseph d'Arimathie. Ils avaient disposé très commodément le bâtiment principal qu'ils louaient, pour servir de cénacle aux étrangers que les fêtes de la Pâque attiraient à Jérusalem. C'est ainsi que le Seigneur s'en était servi à la dernière Pâque. En outre, la maison et ses dépendances leur servaient de magasin pour des pierres tumulaires et autres, et d'atelier pour les ouvriers : car Joseph d'Arimathie possédait d'excellentes carrières dans sa patrie, et il en faisait venir des blocs de pierre dont on faisait, sous sa direction, des tombes, des ornements d'architecture et des colonnes, qu'on vendait ensuite. Nicodème prenait part à ce commerce, et lui-même aimait à sculpter dans ses moments de loisir. Il travaillait dans la salle ou dans un souterrain qui était au-dessous, excepté à l'époque des fêtes. Ce genre d'occupation l'avait mis en rapport avec Joseph d'Arimathie ; ils étaient devenus amis et s'étaient souvent associés dans leurs entreprises.

« Le Cénacle proprement dit est à peu près au milieu de la cour; c'est un carré long, entouré d'un rang de colonnes peu élevées qui, si l'on dégage les intervalles entre les piliers, peut être réuni à la grande salle intérieure, car tout l'édifice est comme transparent ; seulement, dans les temps ordinaires, les passages sont fermés par des entre-deux. La lumière entre par des ouvertures au haut des murs. Sur le devant, on trouve d'abord un vestibule où conduisent trois entrées : puis on vient dans la grande salle intérieure, au plafond de laquelle pendent plusieurs lampes; les murs sont ornés, pour la fête, jusqu'à moitié de leur hauteur, de

belles nattes ou de tapis, et on a pratiqué dans le haut une ouverture où l'on a étendu une gaze bleue transparente.

« Le derrière de cette salle est séparé du reste par un rideau du même genre ; cette division en trois parties donne au Cénacle une ressemblance avec le Temple : on y trouve aussi le parvis, le Saint et le Saint des saints. C'est dans cette dernière partie que sont déposés, à droite et à gauche, les vêtements et les objets nécessaires à la célébration de la fête : au milieu est une espèce d'autel. Hors du mur, sort un banc de pierre élevé sur trois marches ; sa forme est celle d'un triangle rectangle ; ce doit être la partie supérieure du fourneau, car aujourd'hui, pendant le repas, les marches qui sont autour étaient tout à fait chaudes. Je ne puis pas écrire en détail tout ce qui se trouve dans cette partie de la salle, mais on y fait toutes sortes d'arrangements pour préparer le repas pascal. Au-dessus de ce foyer ou de cet autel, on a pratiqué dans la muraille une sorte de niche devant laquelle je vis l'image d'un agneau pascal ; il avait un couteau dans la gorge, et il me semblait que son sang coulât goutte à goutte sur l'autel ; je ne me souviens plus bien comment cela était fait. Dans la niche de la muraille sont trois armoires de diverses couleurs, qu'on fait tourner comme nos tabernacles pour les ouvrir ou les fermer ; j'y vis toute espèce de vases pour la Pâque ; plus tard le Saint-Sacrement y reposa.

« Dans les salles latérales du Cénacle, sont des espèces de couches où se trouvent d'épaisses couvertures roulées ensemble, et où l'on peut passer la nuit. Sous tout l'édifice se trouvent de belles caves. L'Arche d'alliance y fut déposée autrefois, au-dessous de l'endroit même où le foyer a été depuis construit. Sous la maison se trouvent cinq rigoles qui conduisent les immondices et les eaux sur la pente de la montagne, car la maison est située sur un point élevé. J'ai vu précédemment Jésus y guérir et y enseigner : les disciples aussi passaient souvent la nuit dans les salles latérales [1]. »

Telle est la description que fait la Voyante du Cénacle où fut instituée la Sainte Eucharistie. Que l'on ajoute foi à ses visions ou qu'on les rejette, ce qui serait peut-être téméraire, il faut au moins reconnaître que nul endroit ne pouvait mieux convenir que celui dont elle parle, aux grands mystères dont le Cénacle fut témoin,

1. De Cazalès, *la Douloureuse passion de Notre-Seigneur, d'après les méditations de Catherine Emmerich.*

non seulement la nuit qui précéda la passion du Seigneur, mais aussi après sa résurrection et sa glorieuse ascension au ciel. Un lieu vaste était nécessaire pour l'assemblée des premiers disciples attendant le Consolateur que Jésus-Christ avait promis. Il convenait aussi que ce lieu, quoique dans Jérusalem, fût quelque peu isolé des autres maisons ; il était nécessaire enfin qu'au jour de la Pentecôte une foule nombreuse pût se presser autour, pour entendre la parole de Pierre et des autres apôtres, sans être empêchée par l'étroitesse des rues. Avec un peu de bonne volonté, on trouverait aisément dans cette description tous les éléments essentiels d'un édifice destiné à la célébration de nos saints Mystères. D'autre part, comme tout arrivait en figure dans les temps anciens, il ne serait nullement étonnant que cette antique demeure eût été sanctifiée par la présence de l'Arche d'alliance, et par les sacrifices qu'offraient David et Salomon. Il n'était pas indigne de la sagesse divine de préparer, des siècles à l'avance, le lieu trois fois béni où Jésus instituerait le sacrifice de la loi de grâce et le sacrement par excellence de son amour.

Le Cénacle fut bien la première église chrétienne. Non seulement Notre-Seigneur y offrit pour la première fois le sacrifice de son corps et de son sang, sous les espèces du pain et du vin, mais ce fut dans le Cénacle qu'il ordonna ses apôtres prêtres, et leur conféra le pouvoir de faire à leur tour ce qu'il accomplissait lui-même, c'est-à-dire de consacrer la Sainte Eucharistie. Ce fut dans le Cénacle qu'il leur fit faire leur première communion ; ce fut là aussi qu'il daigna leur apparaître plusieurs fois, après sa résurrection. Ce fut dans le Cénacle qu'ils persévérèrent dans la prière avec les autres disciples, avec les saintes femmes et avec Marie Mère de Jésus, en attendant le Saint-Esprit ; ce fut encore là qu'ils reçurent ce don infiniment précieux, au jour de la Pentecôte. Il faut ajouter enfin que ce fut dans le Cénacle que les apôtres, usant pour la première fois des pouvoirs que le divin Maître leur avait donnés, célébrèrent le saint sacrifice de la Messe.

On peut et il semble qu'on doit admettre que Notre-Seigneur a daigné plusieurs fois, après sa résurrection, faire participer ses apôtres à la communion de son corps et de son sang adorable, sous les espèces du pain et du vin. Il leur avait dit en effet, aussitôt après la consécration des deux espèces Eucharistiques : « Je « ne boirai plus désormais de ce fruit de la vigne, jusqu'au jour

« où je le boirai de nouveau avec vous dans le royaume de mon « Père [1]. » De quel fruit de la vigne voulait-il parler, sinon de ce vin qui n'était plus du vin, parce qu'il l'avait changé en son propre sang ? N'a-t-il pas dit plusieurs fois qu'il est la vigne dont nous sommes les branches ? Il venait de boire avec ses apôtres le vin, produit par cette vigne sacrée, et il leur promettait de le boire avec eux de nouveau, dans le royaume de son Père, c'est-à-dire après que son Père l'aurait ressuscité et mis en possession de sa gloire. Et le vin qu'il boirait alors avec eux serait un vin nouveau, parce que son sang précieux aurait revêtu une forme nouvelle et incorruptible, par la résurrection. On peut entendre dans le même sens ces autres paroles du Seigneur, rapportées par S. Luc : « J'ai désiré d'un grand désir de manger cette Pâque « avec vous, avant de souffrir. Car je vous le dis, je ne la mange- « rai plus désormais jusqu'à ce qu'elle soit accomplie dans le « royaume de Dieu [2]. » Ne convenait-il pas en effet que le divin Sauveur ratifiât ainsi le don qu'il avait fait de sa propre personne à son Église, par l'institution de la Sainte Eucharistie ? Ne convenait-il pas à son amour infini pour ses apôtres et ses disciples qu'il les fît goûter de nouveau, tandis qu'il était encore avec eux, à ce pain sacré et à ce vin vivifiant qu'il leur avait préparés, pour être leur force, après qu'il les aurait quittés ? Il était bon qu'ils prissent goût à cet aliment divin, pour ne pas négliger de s'en nourrir lorsque leur bon Maître, dont la présence était tout pour eux, serait allé dans le royaume de son Père. Nous savons bien que les commentateurs de la Sainte Écriture n'ont pas tous expliqué ces textes comme nous le faisons ici, mais Maldonat et Turrianus citent plusieurs Pères, parmi les plus considérables, qui ont adopté ce sens. On peut donc considérer le Cénacle comme le lieu saint favorisé entre tous, où notre divin Sauveur a non seulement institué l'adorable Eucharistie, mais renouvelé plusieurs fois, après sa résurrection, le sacrifice qu'il avait offert sur la croix.

Ni l'Écriture ni les Pères ne nous disent que les apôtres aient offert le Saint Sacrifice avant l'Ascension de Jésus-Christ, et l'on

1. Non bibam amodo de hoc genimine vitis, usque ad diem illum, cum illud bibam vobiscum novum in regno Patris mei. (*Matth.*, XXVI, 29.)

2. Desiderio desideravi hoc pascha manducare vobiscum, antequam patiar. Dico enim vobis, quia ex hoc non manducabo illud, donec impleatur in regno Dei. (*Luc.*, XXII, 15, 16.)

est, sur ce point, réduit aux suppositions. Quelques auteurs ont pensé que les apôtres, enflammés de zèle pour la gloire de leur divin Maître et le salut des âmes, avaient, même avant l'Ascension, rempli quelques-uns des actes du ministère sacré qui leur était confié, qu'ils avaient prêché, baptisé, offert le Saint Sacrifice ; mais cette opinion a peu de vraisemblance ; elle a contre elle la promesse que le Seigneur leur fit, d'envoyer d'abord le Saint-Esprit, qui leur enseignerait toute vérité et leur rappellerait tout ce qu'il leur avait dit. Les apôtres, instruits par leur faiblesse et le peu de foi dont ils avaient fait preuve au temps de la Passion, auraient été imprudents s'ils n'avaient pas attendu, pour donner libre cours à leur zèle, ce divin Esprit qui leur était promis. Favorisés qu'ils étaient des apparitions fréquentes de leur divin Maître après sa résurrection, ils n'éprouvaient pas le besoin de recourir à la Très Sainte Eucharistie, à moins qu'il ne les y fît participer lui-même, grâce qu'il daigna sans doute leur accorder plusieurs fois. Après l'Ascension, ils se rassemblèrent dans le Cénacle pour y attendre, dans le recueillement et la prière, la venue de l'Esprit saint. Offrirent-ils alors le Saint Sacrifice, la prière par excellence de la Loi nouvelle ? Peut-être ; mais en tout cas la Sainte Écriture nous apprend qu'ils le firent, sinon le jour même de la Pentecôte, au moins les jours qui la suivirent immédiatement, car nous lisons dans le livre des Actes : « Ceux qui reçurent la parole (de Pierre) « furent baptisés ; et il y eut d'adjoints, en ce jour-là, environ « trois mille âmes. Et tous persévéraient dans la doctrine des « apôtres, dans la communion de la fraction du pain et dans la « prière [1]. » Ces paroles ne doivent s'entendre que de la Sainte Eucharistie. S. Luc, après avoir parlé de la prédication de l'Apôtre et du baptême des premiers convertis, ne pouvait quitter un sujet si relevé, pour faire mention d'un repas purement naturel, et achever sa phrase en revenant à la prière [2]. Tout se tient dans ce que

1. Qui ergo receperunt sermonem ejus, baptizati sunt ; et appositæ sunt in die illa animæ circiter tria millia. Erant autem perseverantes in doctrina Apostolorum, et communione fractionis panis, et orationibus. (*Act. Apost.*, II, 41, 42.)

2. Demochares, lib. II de *Sacrif.*, cap. VII, inde argumentatur, quod *Actorum*, II, dicatur Apostolos accepto Spiritu sancto, hortatos esse plebem ad Christi baptismum et pœnitentiam, continuoque subdatur : *Erant autem perseverantes in doctrina Apostolorum, et communicatione fractionis panis et orationibus.* Hunc locum Demochares (subscribente Alan., lib. *de Euchar.*, cap. XLV) accipit de usu Eucharistiæ. Aperte namque Lucas agit de rebus

dit l'historien sacré. Le sacrifice eucharistique et la communion avaient leur place marquée après la foi et le baptême et avant la prière, dont ils sont la plus haute expression, et qui les précède, les accompagne et les suit.

Nous sommes donc en droit de considérer le Cénacle comme la première église, le premier édifice sacré dans lequel la sainte Messe a été célébrée. Ce fut au Cénacle que, pour la première fois, Dieu, obéissant à la voix de son prêtre, descendit sur l'autel. Ce fut là que les Apôtres mirent en pratique, pour la première fois, la recommandation de Jésus-Christ : « Faites ceci en mémoire de moi, » c'est-à-dire : changez comme je l'ai fait, et comme je vous en donne le pouvoir et vous en impose l'obligation, la substance du pain et la substance du vin en ma propre substance.

Qu'est devenu depuis ce sanctuaire, témoin de la première messe célébrée par S. Pierre et à laquelle assista la bienheureuse Vierge Marie, accompagnée de tous les apôtres, des principaux disciples et de quelques saintes femmes?

« Au IVe siècle, dit l'abbé Jules Corblet [1], sainte Hélène fit ériger sur la salle du Cénacle, ou du moins sur son emplacement, une magnifique église, avec une crypte où furent déposées les reliques de S. Étienne. S. Jérôme la désigne sous le nom *d'église de la montagne de Sion* [2]. Successivement transformé, ce sanc-

spectantibus ad cultum religionis Christianæ, inter quas eminet sumptio Eucharistiæ. Nec revera pertineret ad laudem fidelium, perseverantia in communicatione fractionis panis, si ea communicatio spectaret profana convivia, et usum ciborum materialium. Igitur fractio panis de qua ibi Lucas, pertinet ad usum Eucharistiæ. Ad quem etiam D. Augustinus, epist. LIX, vult pertinere orationes in quibus addit Lucas perseverasse fideles. Græca enim vox nomen est quo D. Augustinus ait ex usu Ecclesiæ denotari preces concipi solitas inter frangendum Eucharistiam. Quo eodem modo, S. Augustinus, epist. LXXXVI, subscribente Beda, *Act.*, XXI, accipit de usu Eucharistiæ quod *Act.*, XXI, dicitur : *Una sabbati, cum convenissemus ad frangendum panem.* « Paulus, inquit Augustinus, hic frangebat panem in Dominica, sicut frangitur in sacramento corporis Christi ; habuitque et ante et post celebrata sacramenta, sermonem ad populum. » Nimirum ut liquet ex Justini Apologia II, una sabbatorum, sive primus hebdomadæ dies, hoc est dies Dominica, addicta jam tunc erat conventibus sacris, præsertim ad communicandum et concionandum. Jure igitur perseverantia fidelium in fractione panis, descripta a Luca, *Act.*, II, accipitur de frequenti usu Eucharistiæ, non modo a Demochare, sed etiam passim ab interpretibus ibi. (THEOPH. REYNAUDI, *Eucharistica : De prima missa*, cap. IV.)

1. *Histoire du sacrement de l'Eucharistie*, liv. II, ch. III, art. 2.
2. S. HIERON., Epist. XXVII.

tuaire a toujours été divisé en deux étages, pour mieux rappeler la disposition primitive du Cénacle. D'après M. l'abbé Michon, le mur oriental primitif subsisterait encore. Vers le milieu du XVIe siècle, la reine Sanche de Sicile fit construire près du Cénacle un couvent que desservirent les chanoines de Saint-Augustin. En 1333, les Franciscains bâtirent la petite église qui existe encore aujourd'hui. En 1558, les musulmans chassèrent ces religieux, sous prétexte que c'était là un lieu élevé d'où l'on pourrait facilement s'emparer de Jérusalem ; l'église fut alors transformée en mosquée, et prit le nom de *Neby-Daoud*. Les musulmans ont toujours fait payer fort cher le droit d'aller s'agenouiller dans ce sanctuaire profané. En ces derniers temps, plusieurs prêtres ont pu même y célébrer les saints mystères. Il y a quelques années, disait en 1879 M. l'abbé Bonnelière [1], une dame belge, aussi pieuse que riche, finit par obtenir, avec beaucoup d'argent, le droit de faire dire une messe au Cénacle et d'y assister. Mais au milieu de la messe, après la consécration, le derviche, gardien de la mosquée, se présenta pour réclamer le double du prix convenu, plus de dix mille francs : sinon il exigeait qu'on quittât la salle immédiatement. La bonne dame ne comprit que trop l'infâme exploitation de l'insigne voleur ; elle ne voulut pas laisser interrompre le sacrifice, et ne crut pas acheter trop cher le bonheur de communier au Cénacle en payant la somme réclamée. »

Quand donc le peuple chrétien sera-t-il digne que Dieu le fasse rentrer en possession des lieux sacrés, où se sont accomplis tous les grands mystères de notre sainte religion ? Sans doute le Seigneur ne les laisse au pouvoir des infidèles que parce qu'il est moins insupportable pour lui, de les voir respectueusement gardés par ses ennemis que peu respectés, ou même profanés, par des chrétiens qui souvent ne le sont que de nom. La présence de quelques pèlerins qui visitent ces saints lieux, au prix de mille fatigues et de mille dangers, fait plus pour la gloire de Dieu que celle d'une multitude ignorante, indifférente et quelquefois hostile.

1. *Souvenirs de mon pèlerinage en Terre-Sainte*, p. 198.

II.

LIEUX DESTINÉS A LA CÉLÉBRATION DU TRÈS SAINT SACRIFICE PENDANT LES SIÈCLES DE PERSÉCUTION.

Nous lisons au chapitre II des Actes des Apôtres : « Or les fidèles « assidus à la prédication des apôtres persévéraient dans la com- « munion de la fraction du pain et dans la prière. Cependant la « crainte envahissait toutes les âmes. Des prodiges et des signes « nombreux s'opéraient à Jérusalem par les apôtres, et la terreur « était grande dans les esprits. Tous ceux qui avaient reçu la foi « se réunissaient et avaient toutes choses en commun. Ils vendaient « leurs domaines et leurs autres biens pour en distribuer le prix « à tous, selon que chacun en avait besoin. Chaque jour ils se ren- « daient unanimement au temple ; ils rompaient le pain dans les « maisons et prenaient leur nourriture dans l'allégresse et la sim- « plicité du cœur, louant Dieu et trouvant grâce aux yeux de tout « le peuple. Chaque jour aussi, le Seigneur amenait de nouveaux « élus au sein de l'Église [1]. »

Ces quelques lignes de l'écrivain sacré nous montrent que le Cénacle fut, dès les premiers jours après la descente du Saint-Esprit, insuffisant pour la réunion des fidèles. Il semble qu'il servit habituellement de demeure aux apôtres, ou du moins c'était là qu'ils se réunissaient, pour se concerter entre eux et avec les principaux des premiers disciples. Mais comment une habitation particulière, quelque vaste qu'on la suppose, aurait-elle suffi aux assemblées quotidiennes de ces trois mille hommes, qui crurent tout d'abord et furent baptisés? Ce nombre déjà considérable, sans compter ni les femmes ni les enfants, s'augmentait chaque jour, et peu de semaines après, une nouvelle prédication de S. Pierre ajouta tout d'une fois cinq mille autres croyants à ceux qui avaient déjà embrassé la foi.

Aussi les voyons-nous se rassembler au temple de Jérusalem, pour s'y livrer à la prière aux différentes heures du jour, comme le faisaient les Juifs libres de leur temps, que la piété poussait à se rendre dans la maison du Seigneur. Là sans doute les apôtres et les premiers disciples complétaient l'instruction des nouveaux

1. Erant autem perseverantes, etc. (*Act. Apost.*, II, 42 47.)

convertis. Et quoique les autres habitants de Jérusalem ne se joignissent pas à eux, saisis qu'ils étaient d'une sorte de terreur causée par les choses merveilleuses qu'ils voyaient s'accomplir, cependant des circonstances particulières donnaient souvent aux prédicateurs de la loi nouvelle l'occasion de parler de Jésus-Christ à ceux qui ne croyaient pas encore à sa divinité. La guérison du boiteux dont il est parlé au chapitre III des *Actes*, miracle que suivit la conversion de cinq mille personnes, fut une de ces occasions, mais non pas la seule.

Les réunions particulières, sous la présidence des apôtres et de ceux qu'ils choisissaient et consacraient pour ce ministère, devinrent donc nécessaires dès les premiers jours de l'Église. S. Luc nous le dit : « Tous les jours aussi, persévérant unanimement « dans le temple et rompant le pain de maison en maison, ils « prenaient leur nourriture avec allégresse et simplicité de « cœur [1]. » On se réunissait dans le temple, on priait, on s'instruisait et l'on s'édifiait mutuellement ; c'était tout ce qu'il était possible de faire en public, sous les regards curieux et souvent hostiles, sinon de la foule, au moins des prêtres et des ministres du temple. Mais des réunions plus intimes avaient lieu le soir, en autant de demeures particulières que le nombre des fidèles le réclamait. On choisissait les maisons qui se prêtaient le mieux aux agapes fraternelles, et surtout à l'accomplissement de ces adorables mystères, que S. Luc indique d'une manière suffisante pour les initiés, par ces mots : « rompant le pain. » Ce pain était la Sainte Eucharistie, et c'est d'elle que l'Évangéliste parle lorsqu'il ajoute : « Ils prenaient leur nourriture avec allégresse et simplicité de « cœur. » A la rigueur on peut entendre ces mots d'un repas ordinaire ; mais outre que ce serait donner une bien grande importance à quelque chose de très vulgaire, S. Paul ne nous laisse aucun doute sur la célébration des divins mystères, en ces agapes des temps apostoliques. Dans sa première épître aux fidèles de Corinthe, nous voyons que quelques abus s'étaient glissés dans leurs assemblées. Leurs agapes, au lieu de continuer d'être le repas de la charité fraternelle, où les riches partageaient avec les pauvres, dans une égalité toute chrétienne, étaient devenues une

1. Quotidie quoque perdurantes unanimiter in templo et frangentes circa domos panem, sumebant cibum cum exultatione et simplicitate cordis. (*Act. Apost.*, II, 46.)

occasion, pour chaque famille, d'étaler un luxe orgueilleux et une sensualité égoïste. L'Apôtre leur reproche vivement cette conduite coupable : « Ce n'est pas là manger la Cène du Seigneur, » leur dit-il : *Jam non est Dominicam cœnam manducare* [1]. « N'avez-« vous pas des maisons où vous pouvez, à votre aise, manger et « boire? Chacun de vous apporte en particulier son repas, et le « dévore seul, en sorte que le riche s'enivre et le pauvre meurt de « faim. Attendez-vous de moi que je loue une telle conduite? Je la « réprouve. » Et aussitôt après avoir ainsi parlé, S. Paul rappelle l'institution de la Sainte Eucharistie, et les maux terribles auxquels s'exposent inévitablement ceux qui la reçoivent avec des dispositions insuffisantes. Les agapes, ces repas fraternels destinés à rappeler la dernière Cène de Jésus-Christ avec ses apôtres, étaient donc intimement liées à la célébration de la Sainte Eucharistie, et les maisons dans lesquelles on se rassemblait, pour s'asseoir à la table commune, furent aussi les premiers sanctuaires témoins de l'oblation du divin Sacrifice.

Les Actes des apôtres nous font connaître deux de ces maisons privilégiées. Après le martyre de l'apôtre S. Jacques, Hérode, pour être agréable aux Juifs, fit aussi jeter S. Pierre en prison, dans le dessein de le faire mourir. Mais l'ange du Seigneur délivra le chef de l'Église, et Pierre, dont les chaînes étaient tombées et devant qui toutes les portes de la prison et de la ville s'étaient ouvertes, se rendit à la maison de Marie, mère de Jean surnommé Marc, où beaucoup de personnes étaient assemblées et priaient [2]. Le texte sacré donne l'explication de la délivrance de S. Pierre, lorsqu'il dit : « Mais l'Église faisait à Dieu sans interruption des « prières pour lui [3]. » Cette assemblée de fidèles dans la maison de Marie, mère de Jean, n'était donc pas purement accidentelle; c'était pour eux un lieu de réunion ordinaire, et si le prince des apôtres s'y rendit d'abord, c'est qu'il comptait en rencontrer un certain

1. *I. Cor.*, XI, 20. — Numquid domos non habetis ad manducandum et bibendum? (*Id.*, 22.) — Unusquisque enim suam cœnam præsumit ad manducandum. Et alius quidem esurit, alius autem ebrius est. (*Id.*, 21.) — Quid dicam vobis? Laudo vos? In hoc non laudo. (*Id.*, 22.) — Qui enim manducat et bibit indigne, judicium sibi manducat et bibit, non dijudicans corpus Domini. (*Id.*, 29.)

2. *Act. Apost.*, XII.

3. Oratio autem fiebat sine intermissione ab Ecclesia ad Deum pro eo. (*Id.*, XII, 5.)

nombre, qu'il consolerait d'abord et qu'il chargerait de la mission d'annoncer sa délivrance aux frères rassemblés en divers autres lieux, pour se livrer à la prière, comme on le faisait chez Marie. Les mêmes Actes, au chapitre xx, nous montrent S. Paul enseignant dans la ville de Troas. « Le premier jour de la semaine, « est-il écrit, les disciples étant assemblés pour rompre le pain, « Paul, qui devait partir le lendemain, les entretenait, et il pro- « longea son discours jusqu'au milieu de la nuit. Or il y avait « beaucoup de lampes dans le cénacle où nous étions rassem- « blés [1]. » Des personnes pieuses imitèrent l'exemple de la mère de S. Marc et firent transformer leurs maisons, de telle sorte qu'elles pussent servir commodément aux réunions des fidèles et à la célébration des divins Mystères. Nous retrouvons le même fait répété souvent dans les trois premiers siècles. Le pape S. Pie Ier consacra en l'an 156 la maison d'Euprépia et en fit une église [2]; sainte Cécile obtint de Dieu de vivre assez longtemps pour remettre sa maison entre les mains du pape S. Urbain, qui en fit une église dédiée sous le nom de cette admirable martyre [3].

1. Una autem sabbati cum convenissemus ad frangendum panem, Paulus disputabat cum eis, profecturus in crastinum, protraxitque sermonem usque in mediam noctem. Erant autem lampades copiosæ in cœnaculo ubi eramus congregati. (*Act.*, xx, 7, 8.)

2. Soror nostra Euprepia titulum domus suæ pauperibus assignavit, ubi nunc commorantes missas agimus. (Bona, *Opp.*, p. 200.)

3. Vide *Officium sanctæ Cæciliæ.*

On lit dans le journal *la Croix* du 27 janvier 1900 :

Les fouilles à Sainte-Cécile.

De notre correspondant particulier :

Nous savons, d'après les Actes de sainte Cécile, qu'elle légua en mourant sa maison à l'Eglise pour en faire le lieu de prières des chrétiens. S'appuyant sur ces Actes, conformes d'ailleurs à la tradition locale, on disait que la basilique était fondée sur le palais des *Cæcilii*, et comme preuve on montrait à droite la salle de bains, de la belle époque impériale, où la vierge avait subi son glorieux martyre.

Le pape Pascal Ier ne fit que reconstruire de fond en comble une église préexistante : c'est celle que nous avons aujourd'hui, avec un certain nombre de modifications. C'est ainsi que le toit, appelé basilical, fut remplacé, en 1599, par une voûte à caissons, et qu'au commencement du siècle, le cardinal Doria, croyant à tort les colonnes de marbre trop faibles pour soutenir le poids du plafond, les fit marteler et enfermer dans de massifs pilastres aussi dépourvus d'élégance que de style.

Le problème, cependant, attendait encore sa solution. La basilique de la sainte était-elle, comme disent les Actes, construite sur sa maison? C'est ce que rechercha le cardinal Rampolla qui voulut profiter de ces travaux pour

Dans la ville de Jérusalem, il fut difficile, sinon impossible, jusqu'au temps de sa ruine, d'élever des édifices uniquement consacrés au culte de Dieu, et il fallut bien se contenter de maisons particulières, sous peine de donner prétexte aux calomnies des Juifs et de justifier, jusqu'à un certain point, aux yeux prévenus de la foule, les persécutions dont les prêtres et les anciens du peuple ne cessaient de poursuivre les disciples de Jésus-Christ. Il en était de même dans toutes les villes où les Juifs étaient nombreux et jouissaient de quelque autorité. Mais quoique la Sainte Écriture et les écrivains anciens soient muets sur ce point, on peut et l'on doit penser que, partout où il fut possible de le faire, du temps même

donner à son titre un air de fête, à l'occasion du troisième centenaire de l'Invention du corps de sainte Cécile.

Il confia à Mgr Crostarosa le soin des fouilles, et celles-ci, faites méthodiquement, sans rien gâter de l'ancienne basilique, ont montré que vraiment l'église de Sainte-Cécile avait été faite sur la maison de la sainte ; et elles ont même prouvé quelque chose de plus, c'est que la liturgie aurait été célébrée, durant le temps des persécutions, dans la basilique de la même maison, convertie en église.

La maison romaine des Cæcilii se partageaiten deux parties bien distinctes, l'*ædes privata* qui était à droite, et l'*ædes publica* à gauche. Les deux parties sont séparées par un grand mur sans solution de continuité. Quand Pascal Ier fit l'église actuelle, au lieu de la construire sur le plan de l'ancienne basilique, il en déplaça l'axe de trois mètres, occupant ainsi une partie de la maison elle-même.

Mgr Crostarosa a retrouvé, à trois mètres en dessous du pavé actuel de la basilique, le sol romain avec des restes des mosaïques, puis les pilastres qui séparaient les nefs de la basilique. On n'usait point encore des splendides marbres qui permirent de faire ces colonnes que les acheteurs se disputent aujourd'hui. Les murs sont de l'époque républicaine, construction très facile à distinguer de l'appareil usité sous l'empire romain.

A côté de la basilique et dans la partie privée de la maison, on a retrouvé plusieurs choses intéressantes ; d'abord les anciens bains de la maison, dont la forme était beaucoup plus rustique que ceux de l'empire. Ils se composaient de grands réservoirs cylindriques où l'on se tenait debout au lieu de rester couché comme l'indique la forme des baignoires de l'empire.

On a remis au jour quelques souvenirs païens, des fragments de mosaïques, des colonnes de tuf. Et à ceux qui s'étonneraient de la maigre récolte, on répond que lorsque Pascal Ier refit la basilique et l'éleva de trois mètres au-dessus du pavé ancien, il emporta avec lui dans le nouveau temple toutes les décorations de l'ancien.

Grâce aux fouilles auxquelles le cardinal Rampolla a pourvu avec une munificence princière, nous avons maintenant la confirmation des Actes de la sainte, et le premier exemple de la basilique d'une maison privée servant au culte du Très-Haut, non seulement durant les persécutions, mais jusqu'au IXe siècle. C'est la grande importance de cette découverte, et le grand honneur du cardinal Rampolla d'en avoir été le Mécène.

des apôtres et de leurs premiers successeurs, de véritables églises furent construites, en rapport avec les exigences du culte. Elles auront été pauvres sans doute et n'auront pas attiré l'attention des infidèles par leur architecture, car la plupart des chrétiens étaient peu fortunés; de plus, la prudence les obligeait à des précautions. Mais ce qui leur était possible, ils l'auront fait certainement : ils aimaient assez le Seigneur pour ne pas compter avec lui.

D'après certaines traditions précieusement gardées par l'ordre du Carmel, les disciples d'Élie, qui menaient une vie sainte, sur la montagne de ce nom, reçurent le baptême de la main des apôtres et érigèrent, sur le penchant de la montagne, une chapelle en l'honneur de la Mère de Dieu, peu de temps après son assomption dans le ciel. Réunis tous les jours dans cet oratoire, ils honoraient la sainte Vierge comme la principale protectrice de l'ordre, par des cérémonies, de pieuses prières et des louanges. Si, comme l'Église permet de le croire, cette pieuse tradition est fondée, cet oratoire du mont Carmel fut une des premières églises proprement dites, où le culte de Dieu fut exclusivement célébré; mais il est probable que plusieurs autres l'avaient précédée. Telle fut celle que S. Jacques édifia en l'honneur de la très sainte Vierge à Saragosse, en Espagne, à la suite d'une merveilleuse apparition de la Mère de Dieu, encore vivante à cette époque, et habitant Jérusalem [1].

1. Voici comment la célèbre voyante Marie de Jésus d'Agréda rapporte la vision de S. Jacques et l'origine du vénérable sanctuaire de Notre-Dame del Pilar. Elle montre d'abord la bienheureuse Mère de Dieu transportée par les anges, en corps et en âme, de Jérusalem à Saragosse, dans l'éclat d'une gloire incomparable avec accompagnement de chants merveilleux, puis elle continue :

« Le très heureux apôtre S. Jacques était avec ses disciples, hors de la ville, tout contre la muraille qui longe les bords de l'Ébre, et il s'était un peu écarté de leur compagnie pour prier. Parmi les disciples, les uns dormaient et les autres priaient à l'exemple de leur maître; et comme ils ne pensaient à rien moins qu'à ce qui allait leur arriver, la procession des anges se tint à une certaine distance avec la musique, pour ne pas les surprendre; de sorte qu'elle put être entendue de loin, non seulement par S. Jacques, mais aussi par les disciples; ceux mêmes qui dormaient se réveillèrent, et tous furent pénétrés d'une vive consolation intérieure et transportés d'une admiration qui les jeta hors d'eux-mêmes, leur ôta presque la parole et leur fit verser d'abondantes larmes de joie. Ils aperçurent en l'air une lumière éclatante qui surpassait celle du soleil, quoiqu'elle ne s'étendît pas de toutes parts, ne remplissant qu'un espace déterminé, comme un grand globe. Plus ravis encore, à cette vue, d'admiration et de joie, ils restèrent immobiles jusqu'à ce

Quoi qu'il en soit de ces traditions vénérables, le nombre des chrétiens augmentant avec rapidité, dans toutes les contrées du monde, les édifices consacrés au culte de Dieu, qu'ils fussent des maisons simplement appropriées aux assemblées chrétiennes, ou de véritables églises, se multiplièrent à proportion des besoins et selon que les circonstances le permettaient. Lorsqu'un édit de persécution était promulgué ou lorsqu'il plaisait à quelque gou-

que leur maître les appelât. Par ces merveilleux effets qu'il leur faisait sentir, le Seigneur voulait les préparer et les rendre attentifs à ce qui leur serait découvert de ce grand mystère. Les saints anges placèrent le trône de leur Reine sous les yeux de l'apôtre qui, absorbé dans la plus sublime oraison, entendait la musique et apercevait la lumière, mieux que les disciples. Les anges portaient une petite colonne de marbre ou de jaspe, et d'une autre matière différente ils avaient fait une statue, qui n'était pas fort grande, de la Reine du ciel. Ils la portaient avec beaucoup de vénération, et ils avaient préparé ces objets sacrés, cette même nuit, avec l'habileté qui leur est naturelle, quand Dieu leur donne le pouvoir d'agir sur quelque chose.

La grande Reine de l'univers étant sur ce trône admirable, et environnée des chœurs des anges, qu'elle surpassait en lumière et en beauté, se manifesta à S. Jacques, qui se prosterna aussitôt devant la Mère de son Créateur et Rédempteur; il vit aussi la statue et la colonne entre les mains de quelques anges. La charitable Reine lui donna la bénédiction au nom de son très saint Fils, et lui dit : « Jacques, serviteur du Très-Haut, soyez béni de sa droite et « rempli de la joie de sa divine face. » Et tous les anges répondirent : « Ainsi « soit-il. » L'auguste Vierge, poursuivant son discours, ajouta : « Mon fils « Jacques, le Tout-Puissant a choisi ce lieu, afin que vous le lui consacriez, « en y construisant un temple que vous lui dédierez et où il veut que, sous le « titre de mon nom, le sien soit exalté; que les trésors de sa divine droite et « de ses anciennes miséricordes soient abondamment communiqués à tous « les fidèles, et qu'ils les reçoivent par mon intercession, s'ils les demandent « avec une foi vive et avec une véritable dévotion. Je leur promets au nom « du Très-Haut de grandes faveurs, de douces bénédictions et ma puissante « protection; car ce temple sera ma maison et mon propre héritage. Et en « garantie de cette vérité et de cette promesse, ma propre image y sera pla- « cée sur cette colonne, et elle y demeurera, aussi bien que la foi, jusqu'à la « fin du monde, dans le temple que vous construirez. Vous commencerez au « plus tôt cette maison du Seigneur; et après que vous lui aurez rendu ce « service, vous partirez pour Jérusalem, où mon très saint Fils veut que vous « lui offriez le sacrifice de votre vie, dans le même lieu où il a donné la sienne « pour la rédemption du genre humain. »

« Quand notre grande Reine eut achevé ces paroles, elle ordonna aux anges de mettre la sainte statue sur la colonne et de la placer à l'endroit même où elle se trouve encore aujourd'hui, ce qu'ils exécutèrent dans un instant. Aussitôt que la colonne fut érigée et que l'image sacrée y fut posée, les mêmes anges et le saint apôtre reconnurent ce lieu pour la maison de Dieu, la porte du ciel, une terre sainte consacrée en un temple pour la gloire du Très-Haut et pour l'invocation de sa bienheureuse Mère. Telle fut l'heureuse origine du sanctuaire de Notre-Dame du Pilier à Saragosse. (Marie d'Agréda, *la Cité mystique*, III p., l. VII, ch. xvii.)

verneur de province ou de ville de remettre en vigueur les anciens édits tombés en désuétude, mais non pas rapportés, lorsque le peuple païen, soulevé par les prêtres des idoles ou d'autres fanatiques, se soulevait et mettait les chrétiens à mort, leurs édifices sacrés, leurs lieux de réunion étaient saccagés et détruits, comme il arrive souvent de nos jours, soit en Chine, soit dans les autres contrées infidèles que nos missionnaires évangélisent. Mais on les relevait aussitôt qu'il était possible et prudent de le faire.

On ne peut pas douter qu'avant la persécution de Dioclétien, il n'y eût des églises assez régulièrement construites. Eusèbe dit qu'il y en avait une infinité, et qu'on en avait rebâti plusieurs dans chaque ville. Optat, dont Baronius cite le témoignage, dit qu'il y avait à Rome plus de quarante églises qu'il appelle *basiliques :* ce qui doit s'entendre du temps de Dioclétien. La terrible persécution de cet empereur en fit renverser et brûler de tous côtés, l'an 303, dit le P. Lebrun [1]; mais les lettres que l'empereur Constantin écrivit à Eusèbe et aux autres évêques font voir que toutes les églises ne furent pas détruites, car il déclare que, selon l'ordre qu'il avait donné aux gouverneurs des provinces, il voulait que les églises qui restaient fussent réparées, ou qu'elles fussent augmentées, et qu'on en bâtît de nouvelles suivant le besoin, à quoi les évêques, les prêtres, les diacres devaient s'employer. Il restait donc d'anciennes églises. — Mais il est temps de dire un mot des Catacombes.

« A mesure que les rigueurs des ennemis du nom chrétien devinrent un plan arrêté d'opposition tyrannique, dit l'abbé Auber [2], on dut se soustraire avec d'autant plus de soin, pour prier, aux sarcasmes et aux violences ; et l'univers qui se faisait chrétien eut ses églises dans les cavernes, les forêts et autres solitudes pour ses enfants, à qui les demeures de quelques fidèles n'eussent plus été ni commodes ni suffisantes.

« Quand S. Pierre eut transporté sa chaire d'Antioche à Rome, des groupes durent se former de néophytes et de baptisés, qui ne pouvaient pratiquer la nouvelle religion que loin des regards envieux des païens. S. Paul avait suivi de près le prince des apô-

1. LEBRUN, *Explication des prières et des cérémonies de la messe*, dissert. I, art. 8.

2. Voir *Semaine du clergé*, t. XI, p. 597 et suiv. — Les savantes études de l'éminent archéologue nous ont beaucoup servi dans la rédaction de ce chapitre.

tres : il écrivait de là aux Philippiens [1], et leur transmettait les cordialités « des saints qui étaient dans la maison de César, » ce qui ne laisse pas douter que déjà il n'y eût, dans ce palais des maîtres du monde, des réunions clandestines, pour les personnes mêmes de leur famille gagnées à la doctrine de Jésus-Christ.

« Mais les persécutions officielles arrivèrent. Néron les commença en l'an 64, et le premier pape en fut la victime. Ses successeurs durent se soustraire aux recherches, pour maintenir le christianisme organisé. Ils choisirent les catacombes, où ils se retirèrent en grand nombre, soit pour les œuvres du culte, soit pour échapper aux bourreaux. Ce qui dura jusqu'à la paix donnée à l'Église en 313, par le célèbre décret de Constantin. »

Sous la partie autrefois habitée de Rome [2], s'étendent fort au loin, comme les latomies aux environs de Syracuse, et les carrières sous le sol de Paris, de longues cavités, d'où l'on tira jadis la terre de pouzzolane dont on bâtit la ville éternelle ; on en trouve de pareilles à Brescia, à Florence, à Lucques, à Spolète, en beaucoup d'autres localités. A Rome ces cavités se prolongent dans diverses directions, sous les anciennes rues Appienne, Lavicane et Prénestine, qui répondent aujourd'hui aux catacombes de Saint-Laurent, de Sainte-Agnès, de Saint-Sébastien et de Saint-Calixte. Le nombre des martyrs ensevelis dans ces deux dernières catacombes s'élève, d'après l'inscription de la porte d'entrée qui se trouve dans l'église de Saint-Sébastien, à 174,000, dont quarante-six papes. Dans la partie qui a reçu le nom de cette église, se trouvèrent les reliques de S. Pierre et de S. Paul. Ces catacombes forment, à l'exception de certaines places plus larges, des corridors de deux hauteurs d'hommes, dans lesquels deux personnes peuvent à peine passer de front. Les chrétiens de Rome en prirent possession à dater du second siècle de l'ère chrétienne, peut-être plus tôt. C'est là qu'ils se réfugièrent durant les persécutions qui, pendant près de trois siècles, presque sans interruption, sévirent contre eux ; c'est là qu'ils célébrèrent les cérémonies de leur culte. Pour garantir cette célébration contre les recherches des espions, ils creusèrent probablement les espaces plus larges qui subsistent et qui représentent encore aujourd'hui le type primitif de nos églises, avec une séparation pour les deux sexes. Souvent une nef oblongue se

1. *Philipp.*, IV, 22.
2. Voir *Dict. encyclop. de la théol. cathol.*, au mot *Catacombes*.

terminait par une abside en rond-point, garnie du trône épiscopal, qu'entouraient les sièges du presbytère; l'autel s'élevait sur une crypte où reposaient les reliques sacrées des martyrs; des vides circulaires ménagés en voûte, presque toujours eux-mêmes terminés en hémicycles dans les parois latérales et qui recevaient les corps des confesseurs mis à mort pour la foi, figuraient déjà, on le voit, le plan adopté plus tard pour nos églises. La ressemblance s'y achevait d'autant mieux au moyen de vides indiqués le long des nefs pour les espaces destinés aux sépultures, espaces qui ressemblaient déjà aux arcatures continues de nos constructions romanes. Il n'y a pas jusqu'au *diaconium*, ou sacristie, qui n'y fût représenté par des vestibules introduisant à la pièce principale, et qui ne semblât prédestiné à compléter le type de tant d'églises qui couvrirent le sol chrétien, quand l'ère des persécutions fut passée.

Là donc tout était parfaitement convenable au double but que les premiers fidèles, relativement peu nombreux à Rome, devaient se proposer : de se soustraire aux recherches et de prier en sûreté.

Creusés profondément dans les entrailles du sol, ces vénérables sanctuaires, qui étaient en même temps les cimetières des premiers chrétiens, ne se prêtaient guère à une riche ornementation et, s'y fussent-ils prêtés davantage, les moyens dont disposaient les fidèles ne leur auraient pas permis d'y recourir. S'il y avait quelques riches parmi eux, la nécessité de venir en aide aux prisonniers, à ceux des frères qu'on dépouillait de leurs biens ou qu'on reléguait en exil, aux veuves, aux orphelins, que les martyrs laissaient après eux, ne leur permettait de consacrer à l'ornementation de la maison de Dieu que l'indispensable. A chaque instant, les communautés chrétiennes pouvaient se voir troublées dans l'exercice de leur culte, ou privées de leurs églises provisoires. En outre, il fallait que les païens nouvellement convertis fussent peu à peu affranchis des opinions païennes concernant les idoles, et que les judéo-chrétiens ne trouvassent pas, dans des peintures ou des sculptures que leur nation abhorrait, une occasion de scandale. Et ce qui importait plus encore, il fallait que les arts jusqu'alors païens fussent, comme les hommes eux-mêmes, régénérés, que puisant un nouveau principe de vie dans l'Église chrétienne, ils prissent un essor moral et religieux.

C'est pourquoi nous trouvons relativement peu de richesse et d'éclat dans l'ornementation des premiers sanctuaires consacrés à la célébration de nos divins mystères. On retrouve cependant, même dans les plus anciens, qui remontent à la fin du Ier siècle et au commencement du IIe, des traces précieuses de ce que la foi inspirait à nos pères, pour l'embellissement de la maison de Dieu. Les peintures symboliques sont les plus nombreuses. Ces symboles s'appuient le plus souvent sur des expressions et des images des saintes Écritures. Ils n'étaient donc pas exposés à une fausse interprétation, en même temps que la tâche de l'art encore novice en était facilitée, puisqu'il n'avait qu'à traduire dans ses formes l'image de la langue sacrée. C'est ainsi que, dès le IIe siècle, le Christ est représenté sous l'image d'un pasteur portant une brebis sur ses épaules, image prise de la parabole dans laquelle il se désigne lui-même de cette manière. Quelquefois aussi les symboles étaient empruntés aux idées mythologiques, dont la plupart n'avaient été que de véritables dérivés des principes monothéistes des premiers âges, et renfermaient l'annonce prophétique de plusieurs mystères chrétiens. La religion ne reprenait donc ainsi sur les païens que ce qu'ils lui avaient emprunté en le dénaturant; et tout en exerçant ce droit, on arrivait à soustraire les mystères aux regards profanes des païens à qui les catacombes n'étaient pas inconnues. Si quelqu'un d'entre eux y pénétrait, ce qui nécessairement arrivait quelquefois, ses soupçons se trouvaient détournés par la vue des dieux populaires portant les attributs de leur rôle dans la fable.

Mais les artistes chrétiens, dont le pinceau souvent habile ornait de quelques peintures les humbles refuges dans lesquels le Dieu de l'Eucharistie daignait descendre, pour consoler et fortifier ses fidèles, ne se contentaient pas toujours de ces sujets énigmatiques. A côté des croix souvent répétées et qui ne furent pas d'abord, aux yeux des profanes, un signe évident et bien connu de la nouvelle religion, on voyait une dame romaine soutenant dans ses bras un enfant ; plus loin un vieillard frappait un rocher d'une verge ; un torrent en jaillissait et tombait à ses pieds en cascade écumante. La Vierge-Mère était donc là, et aussi les eaux de la vie éternelle, le symbole du baptême, la source de la grâce théologique et de la sanctification par le Christ. Jonas est encore une des plus anciennes de ces figures. Rejeté sur le rivage, après trois jours, par le

poisson qui l'avait englouti, il symbolisait la résurrection du Dieu crucifié. Il en était de même de Daniel représenté dans la fosse aux lions, qui le respectent, et des trois enfants dans la fournaise.

Pendant les trois ou quatre premiers siècles, on se plut beaucoup à décorer ainsi, lorsqu'on le put, ces églises mystérieuses, ces tombeaux consacrés par le respect et la dévotion, où la présence des martyrs se rehaussait singulièrement chaque jour de la célébration des saints mystères. A l'entour de ces peintures et de beaucoup d'autres fort variées, les peintres se plaisaient à répandre des arbres et des guirlandes, parures toujours mystérieuses de ces lieux de prière et de repos dans la mort. Des arcades, des voûtes pratiquées dans le tuf, des compartiments simulés, où se dressaient, debout ou assis, les apôtres, les prophètes, ou les martyrs, préludaient aux formes que devaient adopter les églises plus visibles, qu'allait bientôt ouvrir l'affranchissement de la religion. Ces tableaux étaient presque toujours exécutés *à la fresque*, c'est-à-dire sur un enduit de mortier de chaux et de sable fin, qu'on recouvrait encore frais de couleurs à l'eau, lesquelles pénétraient dans cette couche humide, et s'assimilaient en séchant, de manière à ne jamais s'altérer qu'avec l'enduit lui-même.

Quelque bien dissimulés que fussent les lieux de réunion des chrétiens et leurs cimetières, au sein de catacombes, il n'eût pas été difficile aux persécuteurs, dans le cours de deux ou trois siècles, d'en rendre l'abord inaccessible, ou d'y ensevelir tout vivants ceux qui s'y réfugiaient, s'ils n'avaient pas été protégés par quelques dispositions particulières de la loi romaine. Ces dispositions étaient celles qui rendaient possible aux fidèles d'avoir des cimetières inviolables et aussi de véritables églises, à ciel ouvert, en divers lieux, même lorsque la persécution sévissait avec fureur. Voici comment parle de Rossi, l'illustre archéologue romain [1] :

« Comme monuments chrétiens des trois premiers siècles, nous ne connaissons guère, on le sait, que des cimetières et des tombeaux. Tel est, en effet, le nom déjà usité chez les premiers chrétiens, pour désigner ces lieux de sépulture qui nous ont conservé les traces si intéressantes de la société primitive des fidèles, et qui furent, pour les contemporains eux-mêmes, les plus précieuses et les plus importantes possessions de l'Église naissante. Or, com-

1. Voir *Des cimetières chrétiens pendant l'ère de persécution*, de M. J.-B. DE ROSSI (*Bulletin d'archéologie chrétienne*).

ment l'Église jouit-elle de ces possessions ? De quelle manière et à quelles conditions les sépultures des fidèles purent-elles exister, pendant l'ère de persécution ? On me répond qu'elles étaient cachées dans les entrailles de la terre, comme cela se voit par les catacombes de Rome ou de l'étranger ; réponse peu satisfaisante, car les nécropoles souterraines ne pouvaient être si bien dérobées aux regards que les magistrats païens en ignorassent l'existence et les emplacements. Mais ce n'est point de cela qu'il est question. Quand il n'y a pas de trace de catacombe, quand la nature du sol ne semble pas se prêter à l'établissement de nécropoles souterraines, et lorsque cependant la tradition a conservé le souvenir de cimetières chrétiens de l'époque primitive, que penser de telles traditions, et comment expliquer l'existence de ces cimetières, qui, loin d'être protégés par l'obscurité des souterrains, se montraient ouvertement à la clarté du jour ?

« Les lieux consacrés à la sépulture étaient inaliénables et inviolables, et les sépulcres des hauts personnages prenaient souvent une extension considérable. Des champs, des vignes étaient assignés pour leur entretien ; il s'y faisait à certains jours des assemblées et des festins funéraires, et le monument devait être fourni de tout l'attirail nécessaire pour ces circonstances, y compris même les robes et les tuniques. Tel était l'usage des païens. Or si l'on excepte le sacrifice sur l'autel et l'ustion des corps, afin de les réduire à quelques ossements, les chrétiens faisaient la même chose, dans leurs cimetières et près des tombes de leurs proches. L'autel lui-même et les libations auraient pu convenir aux chrétiens, s'ils avaient voulu user de quelque dissimulation. La table sainte était appelée *altare Dei*, *ara Dei*, et l'Eucharistie, aux yeux des profanes, pouvait passer pour une libation de pain et de vin. Mais les chrétiens étaient tellement éloignés de toute dissimulation pareille que quand les païens les accusaient d'impiété, parce qu'ils n'avaient ni temples, ni autels, ni sacrifices selon le mode de l'idolâtrie, ils aimaient mieux accepter ce reproche que de laisser croire que leur autel et leur sacrifice eussent quelque rapport avec les cérémonies païennes. Sauf en ce seul point, de l'autel et des sacrifices, tout arrivait à point nommé comme il le fallait pour l'usage des chrétiens. L'*area*, c'est-à-dire le jardin ou verger assigné au monument, déclaré inaliénable, et où personne ne pouvait être enseveli contre la volonté du testateur, c'étaient là des condi-

tions, non seulement opportunes, mais même nécessaires pour garantir au chrétien que sa tombe ne serait jamais souillée par le contact de tombes profanes, et qu'il pourrait offrir, dans cette *area*, la paix du tombeau à ses frères dans la foi. Enfin la désignation de personnes à qui serait confiée la conservation du monument et du jardin, et qui, constituées en une espèce de collège, éliraient chaque année les curateurs, et paieraient une contribution mensuelle ou annuelle pour les repas et les cérémonies anniversaires, assurait les moyens de cacher la société chrétienne et ses ministres, sa caisse, ses assemblées, en donnant à tout cela une apparence légale. Tertullien nous fait connaître que, dans l'Église, chacun versait une modique contribution mensuelle [1].

« Il est vrai que cette existence légale d'un cimetière chrétien, dans de telles conditions, ne le sauvait pas des dangers de la fureur populaire. Tertullien raconte que, sous le gouverneur Hilarien, c'est-à-dire l'an 203, une émeute du peuple de Carthage demanda la destruction des tombeaux chrétiens. Ils furent, en effet, violés et bouleversés par la populace.

« Les établissements dont il s'agit, quoique légalement affectés aux sépultures, en vertu de testaments ou d'autres actes passés avec toute la régularité nécessaire, ne furent pas seulement exposés aux violences populaires, mais ils le furent aussi à la confiscation prononcée par édit impérial. On voit d'abord Valérien défendre aux chrétiens les réunions dans leurs cimetières; peu de temps après, Gallien ordonna aux procurateurs du fisc de laisser aux chrétiens la libre jouissance de leurs propriétés religieuses, et il écrivit même à quelques évêques qu'ils pouvaient rentrer en possession de leurs cimetières. Ces terrains avaient donc été saisis par le fisc. Dioclétien et Maximin les confisquèrent de nouveau, puis Maxence, avant Constantin, les restitua. Ces confiscations furent faites en vertu d'édits spéciaux, et si les terrains furent enlevés à leurs légitimes propriétaires, ce n'était point parce qu'ils servaient à la sépulture des chétiens, mais parce que les chrétiens s'y rassemblaient. »

Telles furent les principales vicissitudes par lesquelles passèrent les monuments religieux des premiers siècles chrétiens, jusqu'au jour où l'Église, triomphant de ses persécuteurs, put enfin paraître

1. TERTULL., *ad Scapul.*, cap. III.

au grand jour et couronner ses édifices sacrés du signe glorieux de notre rédemption.

III.

LES ÉGLISES DEPUIS LA CONVERSION DE CONSTANTIN JUSQU'AU XIe SIÈCLE

Les temps d'oppression et de persécution cessèrent pour la sainte Église, avec la conversion de l'empereur Constantin au christianisme. Les fidèles se hâtèrent de profiter de la paix définitive qui leur était donnée. Quelques-uns des édifices consacrés au culte de Dieu, à certaines époques d'accalmie, subsistaient encore : on les agrandit, on les orna pour les rendre plus dignes de nos saints mystères. D'autres, en plus grand nombre, avaient été complètement détruits : on les releva de leurs ruines, soit en gardant le plan primitif, soit en adoptant un plan nouveau. Enfin mille communautés chrétiennes qui n'avaient eu jusque-là que de simples lieux de réunion, mais pas d'églises proprement dites, construisirent à leur tour une maison au Seigneur.

Il nous reste encore quelques débris de ces antiques édifices qui succédèrent aux catacombes, ou même en furent contemporains. Nous ne citerons ici que la basilique primitive de Saint-Clément, dont la reconstruction, faite sur le plan adopté tout d'abord, suffit pour nous donner une idée de ce qu'étaient les principaux sanctuaires chrétiens, à l'aurore de la liberté du culte [1].

1. On lit dans les *Annales de la philosophie chrétienne*, sous le titre de « Correspondance de Rome » :

« Découverte de la basilique primitive de Saint-Clément et de peintures chrétiennes des Ve et VIe siècles :

« Il y avait plus de mille ans qu'on ne connaissait plus les restes de la basilique de Saint-Clément ensevelis sous un amas de décombres, lorsque le P. Joseph Mulloly, prieur des Dominicains qui desservent l'église moderne de Saint-Clément depuis le pontificat d'Innocent X, en annonça la découverte en 1857. Le manque de ressources contraignit ce religieux à réclamer l'assistance de la commission d'archéologie sacrée, et l'on acheva alors le déblaiement de la nef gauche, où les fouilles mirent à jour cinq colonnes, dont une de vert antique et l'autre en marbre appelé *breccia di setti basi*, ainsi que des fragments de pavé et plusieurs figures peintes à fresque. Les travaux ayant été suspendus en février 1860, on en était réduit à des conjectures sur l'état de l'autre nef, et ce contretemps surexcitait au plus haut point l'impatience des artistes et des archéologues.

« La semaine dernière, le Père prieur, dont l'activité et le désintéressement ont bien mérité de la science dans cette précieuse découverte, fit déblayer un

L'église de Saint Clément est une des plus anciennes de Rome. S. Jérôme en a parlé, et c'est là où le pape Zosime donna audience au pélagien Célestius, qui y fit sa fausse rétractation, l'an 417. On y retrouve toutes les dispositions dont parle l'auteur des *Constitutions apostoliques*, dans la description qu'il donne des premières

espace d'environ dix mètres de long sur autant d'élévation, dans la direction de la nef, encore obstruée de terre et de débris. On se heurta contre un pilier massif du Ve ou du VIe siècle, selon toute apparence, et encore entièrement peint à fresque.

« Cette peinture paraît remonter à la même époque et se divise en trois sujets divers et superposés horizontalement, dont celui du milieu occupe la plus grande place et offre un intérêt tout particulier. Il représente l'intérieur d'un temple à colonnes, avec des candélabres suspendus aux pleins cintres. Au milieu de la grande nef se tient debout le *saint martyr Clément*, les bras élevés comme le célébrant, lorsqu'il prononce *Dominus vobiscum*, et revêtu des ornements pontificaux, y compris le *pallium*, tel qu'on le portait alors. A sa droite sont deux acolytes tenant des cierges; un troisième porte un encensoir, et derrière eux, sur un plan plus élevé, quatre personnages tonsurés, probablement le diacre, le sous-diacre et deux évêques appuyés sur le bâton pastoral. Près de saint Clément est représenté l'autel, recouvert d'une nappe et supportant un calice avec la patène et un livre ouvert. Une des pages porte ces mots très distincts : *Dominus vobiscum*, et l'autre : *Pax Domini sit semper vobiscum*. Sept fidèles assistent au sacrifice; deux d'entre eux sont désignés par les noms *Sisinius* et *Theodora* en gros caractères. On sait que ces deux personnages appartenaient à la famille de l'empereur Nerva (96-98) et furent convertis au christianisme par S. Clément.

« Au-dessous se lit l'inscription suivante que nous avons fidèlement copiée : EGO MENODRAPIZA CU MARI UXOR MEA P. AMORE DEI ET BEATI CLEMENTIS.

« Les deux autres sujets occupent moins d'espace, et semblent servir d'encadrement à celui que nous venons de décrire. Celui d'en haut nous offre les portraits des premiers papes dans l'ordre suivant : LINUS, S. PETRUS, S. CLEMENS, P.P. CLETUS. Malheureusement les têtes ont été effacées, probablement dans la construction de l'église moderne, bâtie sur les ruines de l'ancienne.

« La peinture inférieure représente quatre personnages, dont trois soulèvent une colonne, à côté d'un quatrième dans l'attitude du commandement, et désigné par ce mot : *Sisinium*. Une inscription assez lisible contient ces trois mots : *Saxa trahere meruisti;* d'autres, placées entre les figures, ne sont point encore complètement déchiffrées. Elles sont en langue grecque, mais les caractères sont romains. Il est évident que le peintre a voulu représenter S. Clément, exilé dans le Pont par Trajan (98-117) et condamné à scier des blocs de marbre en compagnie des chrétiens.

« Nous reviendrons plus tard sur cette découverte, lorsqu'elle aura été mieux étudiée. Rome ne possède point de peinture chrétienne plus ancienne. La simplicité du dessin et des attitudes trahit la main d'un Grec. De plus, nous y trouvons les noms des premiers papes et la forme des vêtements sacrés et profanes de cette époque. Les hérétiques peuvent se convaincre, une fois de plus, que l'Église employait déjà au Ve ou au VIe siècle les objets liturgiques dont elle se sert encore. (*Revue archéologique*, nouv. série, 3e année, Ve vol., p. 356.)

églises chrétiennes, dispositions qui ont varié sans doute avec le cours des siècles, mais seulement autant que l'exigèrent les circonstances de temps et de lieux, et celles plus impérieuses encore du développement de notre sainte religion.

Les Constitutions apostoliques, qui ne furent rédigées qu'assez tard, sont un recueil de traditions orales, précieusement gardées pendant les trois ou quatre premiers siècles. En nous disant ce qu'étaient les églises des premiers temps, elles nous font connaître celles que le rédacteur avait sous les yeux ou que l'on bâtissait de son temps. Nous n'avons donc qu'à suivre ses indications. Les voici avec leur commentaire, d'après le P. Lebrun :

1° L'église sera longue et semblable à un vaisseau. Ce rapport d'un vaisseau avec une église est si ancien et si commun que partout le corps de l'église se nomme la nef *(navis)*. Un vaisseau a plus de longueur que de largeur, et il en fut généralement ainsi des églises dès l'origine. Néanmoins la règle ne fut pas absolue. L'empereur Constantin fit bâtir des églises de forme ronde ou octogone. Bède a fait un précis de l'ouvrage d'un auteur qui était venu de la Terre sainte en Angleterre, et il nous apprend que l'église de la Résurrection était circulaire; celle de l'Ascension, construite sur le haut du mont des Olives, fut faite d'après un plan identique. Une des plus magnifiques églises que fit élever Constantin fut celle d'Antioche, à cause que cette ville était la métropole de tout l'Orient; et cette église fut de forme octogone, entourée de portiques et de galeries.

S. Grégoire de Nazianze le père fit bâtir une fort belle église aussi en octogone, dans sa ville épiscopale, comme le dit S. Grégoire de Nazianze son fils. Mais l'usage le plus ordinaire a été d'adopter, pour le plan de l'église, le rectangle allongé, comme on le voit presque partout.

2° L'église sera tournée vers l'Orient. On lit dans presque tous les auteurs ecclésiastiques que les chrétiens se tournaient vers l'Orient quand ils faisaient leurs prières, et qu'ils y tournaient pour ce sujet leurs oratoires et leurs églises. Ils le faisaient pour plusieurs raisons mystérieuses qui ont été marquées par Durand de Mende, Baronius, le cardinal Bona et d'autres auteurs. La principale, la plus commune et la plus naturelle de ces raisons, c'est, comme dit Tertullien, que les chrétiens regardaient l'Orient comme la figure de Jésus-Christ. Le soleil levant nous représente

Jésus-Christ qui amène le jour, au lieu que le soleil couchant amène la nuit [1].

Mais on ne s'est pas toujours assujetti à ces vues symboliques. Socrate nous apprend, en même temps, la règle ordinaire et l'exception, en disant que l'autel de l'église d'Antioche était à l'Occident, contrairement à ce que l'on voit généralement dans les autres églises : *Ecclesia Antiochiæ Syriæ contrarium ab aliis ecclesiis situm habet. Nam altare non ad orientem, sed ad occasum spectat.* (L. V, cap. XXII.) La situation des lieux déterminait quelquefois à ne pas suivre l'usage ordinaire. Ainsi voit-on que l'autel de la magnifique église du Saint-Sépulcre, décrite par Eusèbe au troisième livre de la vie de Constantin, était placé à l'Occident.

A Rome il arriva plusieurs fois, au temps des premiers empereurs chrétiens, qu'on prît des basiliques pour en faire des églises. Ces édifices destinés au public pour les négociations, les marchés,

1. Anciennement déjà, les Grecs et les Romains n'ont point bâti leurs temples à l'aventure, mais ils ont attribué à l'architecture une signification symbolique. Ainsi, leurs temples étaient, autant que possible, disposés de manière à ce que le soleil levant y dardât ses rayons, lorsque les portes étaient ouvertes, et ceux qui entraient avaient l'est derrière eux et devant eux l'ouest. Ils étaient en même temps rapprochés de l'autel destiné à l'immolation des victimes. L'église chrétienne, au contraire, est située dans la direction de l'ouest à l'est; c'est-à-dire, l'entrée se trouve à l'ouest qui est le côté où le soleil se couche et qui représente la nuit, les ténèbres spirituelles, le paganisme. Celui qui entre est tourné vers l'autel mystérieux qui est situé à l'est, dans une direction qui était même défendue aux Juifs (à cause de ceux qui vénéraient les lieux élevés et à cause des adorateurs du feu). Dans le sens mystique, le chrétien, en se tournant vers l'Orient, se dirige vers le soleil levant, c'est-à-dire vers Jésus-Christ, cette lumière qui éclaire tout l'univers, vers le paradis perdu, cette patrie qui se trouve à l'Orient, enfin vers l'autel du Seigneur, puisque l'autel ne peut être placé qu'à l'est.

Pourquoi a-t-on choisi la direction de l'est à l'ouest, ou bien de l'ouest à l'est, de préférence à celle du sud au nord ou du nord au sud? Parce que les anciens païens, les juifs et les chrétiens étaient dans la persuasion que le monde était plus long dans la direction de l'est à l'ouest que dans celle du nord au sud, et que les premiers chrétiens se plaisaient à voir dans l'église l'image du monde, comme les juifs aimaient à trouver dans leur temple l'image de la création. Dans la vie de S. Dunstan, la ligne architecturale de l'ouest à l'est est appelée ligne sainte, et les anciens se figuraient le monde sous la forme d'un carré long. Les églises étaient aussi bâties de l'ouest à l'est; elles avaient en outre la forme d'un carré long, comme l'arche qui était la figure de l'église chrétienne, de cette nouvelle arche de salut, comme le tabernacle, qui était la figure du temple de Salomon, et auquel ressemble le nouveau temple qu'Ezéchiel décrit dans ses visions. (J. KREUSER, *le Saint sacrifice de la messe*, t. I, p. 131 et suiv., traduct. de l'abbé A. THIERRY.)

les promenades et les plaidoiries n'étaient pas ordinairement tournés vers l'Orient ; ils ne pouvaient donc pas l'être lorsqu'on les transformait en églises. A ces basiliques on ajouta des coupoles qu'elles n'avaient pas primitivement On vit en Orient, dès le temps de Constantin, des églises en rotonde, avec de hautes coupoles, qui donnaient au bâtiment un caractère grandiose. Telle fut l'église de Sainte-Sophie, bâtie sous Justinien : la voûte de la coupole repose sur quatre piliers ; sous la voûte est le sanctuaire ; tout autour sont les places des hommes et des femmes. Bientôt on vit des coupoles accessoires plus petites, et de petites tours, se grouper autour de la coupole principale ; c'est là ce qui constitue le caractère de l'architecture byzantine, qui prédomina jusqu'au milieu du moyen âge. « Ce style avait incontestablement de la grandeur et de la « magnificence, dit le docteur Brauner [1] ; ces vastes espaces, avec « leurs lignes simples et leurs surfaces nues, produisaient une « forte impression. La voûte est noble dans sa simplicité : toutefois elle n'est jamais assez élancée, et l'ensemble a quelque chose « de bas et d'écrasé ; aussi l'architecture chrétienne ne conserva-« t-elle pas ce style. »

Revenons aux indications que nous ont laissées les Constitutions apostoliques.

3° Le haut de l'église, à l'Orient, aura de chaque côté une *chambre*, *sacristie*, ou *chapelle*, pour y placer les ornements, les vases sacrés et tout ce qui peut être nécessaire pour l'accomplissement des fonctions du saint ministère ; c'est ainsi que les églises des Grecs sont représentées.

4° Le siège de l'évêque doit être au milieu, à l'Orient, et ceux des prêtres de chaque côté. Eusèbe, dans la description de l'église de Tyr, marque bien ces sièges de l'évêque et des prêtres et l'autel au milieu du sanctuaire [2]. On voit dans le même auteur qu'une balustrade fermait ce saint des saints où était l'autel, afin que personne ne pût y entrer.

Cette partie de l'église qui renferme le sanctuaire a été aussi appelée *abside*, du mot grec *absis*, qui signifie voûte ou arcade, parce que le fond de l'église est ordinairement composé de voûtes

1. Voir *Dict. encyclop. de la théol. cath.*, art. *Église* (*bâtiment*).

2. Porro sanctuario hoc modo absoluto et perfecto sellisque in altissimo loco ad præsidum ecclesiæ collocatis.... altarique denique tanquam sancto sanctorum, in medio sanctuarii sito, etc. (Euseb., *Hist. Eccles.*, lib. X, cap. iv.)

ou arcades de forme semi-circulaire : c'est un hémicycle voûté. On l'appelait aussi *thysiasterion*, lieu du sacrifice ; *presbyterium*, lieu destiné aux prêtres ; *béma*, lieu élevé d'où l'on s'adresse au peuple ; *suggestum*, *analogium*, etc. Aujourd'hui nous donnons à cette partie supérieure de l'église le nom de *chœur*, et la partie du *chœur* où se trouve l'autel se nomme *sanctuaire*.

L'auteur des *Constitutions apostoliques*, après avoir décrit le *sanctuaire* ou le *chœur*, ne nomme le reste de l'église que l'*autre partie*. Et en effet l'église, dans les premiers temps, n'était divisée qu'en deux parties, l'une destinée aux ministres sacrés, c'est-à-dire aux évêques, aux prêtres et aux diacres, et l'autre à quelques clercs inférieurs et aux laïques ; c'est le *naos* ou vaisseau, le lieu proprement destiné aux fidèles.

Les enfants étaient placés près du sanctuaire. Les hommes occupaient un côté de la nef, et les femmes un autre séparément. On ne faisait en cela que suivre l'exemple des assemblées même profanes, comme on le voit dans Pline, lorsqu'il parle des assemblées qui se faisaient dans les basiliques [1].

Il ne semble pas, d'après les *Constitutions*, qu'aucune cloison séparât les hommes d'avec les femmes ; car les diacres devaient veiller sur les hommes et sur les femmes, et voir de la tribune tout ce qui se passait dans l'église. Mais S. Jean Chrysostome, prêchant à Antioche, nous apprend que de son temps on était séparé par des cloisons de bois qui, du reste, n'étaient pas bien anciennes. L'auteur des Constitutions nous apprend seulement qu'il y avait, en entrant, une porte pour le quartier des hommes et une autre pour le quartier des femmes. Mais ce n'étaient là que des règles générales et les exceptions, justifiées par diverses circonstances, étaient nombreuses.

Il est aisé de connaître quelles catégories de fidèles étaient les plus éloignées du sanctuaire et les plus proches de l'entrée de l'église, en considérant quels étaient ceux que les diacres faisaient sortir les premiers.

Sous le porche se tenaient les *pénitents* ou les *pleurants* qu'on

1. Sedebant judices centum et octoginta. Ingens utrinque advocatorum, et adstantium corona latissimum judicium multiplici circulo ambibat. Ad hoc stipatum tribunal atque etiam ex superiore (basilicæ) parte qua feminæ qua viri, et audiendi quod erat difficile, et quod facile visendi studio imminebant. (PLINIUS, lib. VI, epist. XXXIII.)

ne renvoyait pas, parce qu'ils n'entraient pas dans l'église proprement dite.

Devant eux les *écoutants*, à qui l'on permettait d'être dans l'église jusqu'à la fin des prières et des lectures.

Il y avait ensuite des *catéchumènes* pour lesquels on faisait des prières; on ne les renvoyait qu'après avoir congédié les écoutants.

Les *énergumènes* étaient renvoyés après les catéchumènes; ils devaient être, par conséquent, plus près des fidèles.

Les pénitents, nommés *prosternés*, parce qu'ils devaient se tenir à genoux, étaient renvoyés les derniers, après qu'on avait fait des prières pour eux.

Enfin les *consistants* devaient se tenir avec les fidèles qui se trouvaient les plus éloignés du sanctuaire.

Tels sont, en résumé, les renseignements que nous donne le vénérable rédacteur des Constitutions apostoliques, sur les premiers édifices consacrés au culte chrétien et en particulier au culte de la Très Sainte Eucharistie, qui en est l'âme et le centre. Eusèbe de Césarée, que nous avons déjà cité, nous donnera une idée plus précise et plus nette de ces monuments sacrés. Il avait vu les églises qui furent ruinées par l'édit de Dioclétien, et celles qui furent rebâties par les ordres et la libéralité de Constantin. Nous pouvons donc raisonnablement juger de quelle forme étaient les premières, par la description qu'il fait des autres et particulièrement de l'église de Tyr, à la magnificence près, qui était plus grande dans les dernières que dans les premières.

Tout le lieu consacré au culte était clos d'une enceinte de murailles [1]. Le portail par où on y entrait était grand et magnifique, tourné à l'Orient, et si élevé qu'il paraissait de fort loin. D'abord on entrait dans une cour carrée, environnée de quatre galeries soutenues de colonnes, entre lesquelles il y avait un treillis de bois ou des balustres, en sorte que les galeries étaient fermées à jour. C'était là que s'arrêtaient ceux qui avaient besoin des premières instructions. Il y avait des fontaines au milieu de la cour, « où ceux qui doivent entrer dans l'église sont lavés de leurs ta- « ches, » dit Eusèbe. On entrait dans l'église par trois portes qui étaient à l'Orient, vis-à-vis de ces fontaines. La porte du milieu

1. Euseb., *Hist.*, lib. X, cap. iv, cité par Bocquillot, lib. I, ch. iii.

était beaucoup plus haute et plus large que les deux autres ; ses battants étaient de cuivre avec des liaisons de fer, ornées de sculptures agréables. C'était par là qu'on entrait dans la nef; par les deux autres, on entrait dans les bas côtés qui l'accompagnaient à droite et à gauche. L'église était grande, élevée et soutenue de colonnes fort hautes. Le dedans était bien éclairé, orné de matières précieuses et d'ouvrages exquis. Le pavé était de marbre en compartiments, et les lambris de bois de cèdre. Au fond on voyait des sièges fort élevés pour les prêtres et un trône au milieu pour l'évêque. Il n'y avait qu'un seul autel, que ces sièges disposés en demi-cercle enfermaient par derrière, de sorte que l'évêque, en priant, était tourné à l'Orient et regardait le peuple en face. Le sanctuaire était fermé au peuple par une balustrade, ornée de sculptures très délicates, et tout le reste de l'église était rempli de bancs avec beaucoup d'ordre. Par les bas côtés, à droite et à gauche, on entrait dans de grandes salles dont l'une était le baptistère, les autres la sacristie, la diaconie, etc.

Comme il nous importe davantage de connaître nos églises d'Occident que celles d'Orient, il faut décrire ici un peu en détail les anciennes églises de Rome et des Gaules. Bocquillot [1] nous servira de principal guide.

Les églises de Rome avaient une forme à peu près semblable à celle que nous venons de décrire. La nef avait plusieurs colonnes qui soutenaient le toit et le plafond, qui était orné de peintures aussi bien que les murailles. Au haut de la nef était le chœur des chantres, *schola cantorum*. Il était séparé de la nef et des ailes par des balustres à hauteur d'appui en quelques églises et, en d'autres, presque à hauteur d'homme. Là était un lieu élevé de quatre ou cinq degrés, capable de contenir huit personnes, environné de balustres, qu'on nommait *ambo*, peut-être à cause de cette enceinte, ou *analogium*, apparemment parce qu'on y lisait l'Épître et l'Évangile et qu'on y prêchait. C'est ce qu'on a appelé depuis le *jubé*. Mais ces jubés étaient tout différents de ceux que l'on voyait dans un temps qui n'est pas encore éloigné de nous. Ils étaient placés différemment, selon les différentes situations des églises, en sorte néanmoins qu'ils étaient toujours à la droite du *presbytère* et à la gauche de ceux qui entraient. S'il n'y avait qu'un pupitre à l'ambon,

1. *Traité historique de la liturgie*, liv. I, ch. III.

il tournait sur un pivot, selon la leçon qu'on avait à lire. S'il y en avait deux, celui de l'Épître était plus bas d'un degré que celui de l'Évangile, et faisait face à l'autel. S'il y en avait un troisième pour les prophéties, comme à Saint-Clément de Rome, il était tourné vers le peuple. Ce lieu est appelé par S. Cyprien le *tribunal* de l'église ; ce qui prouve en passant que les églises, dans le temps même qu'elles n'avaient rien au dehors qui les distinguât des maisons communes, étaient néanmoins disposées au dedans comme elles l'ont été depuis.

Du chœur des chantres, on montait par quelques degrés dans le sanctuaire, environné du *chancel*, qui était un treillis à jour, ou un balustre dont les portes étaient gardées par des acolytes. L'*autel* était placé au milieu, sur les tombeaux ou les reliques des martyrs, qui étaient entourés de rideaux de soie, ou d'autres étoffes. On donnait à ces tombeaux ainsi ornés le nom de *confession*. Au-dessus de la table d'autel qui couvrait la confession, il y avait un dôme élevé sur quatre grandes colonnes, qu'on appelait *ciborium*. Au delà de l'autel était le *presbyterium*, au fond duquel se trouvait le trône épiscopal. Les sièges placés à droite étaient destinés aux dignitaires ecclésiastiques et aux simples prêtres. Les sénateurs étaient placés un peu au-dessous du balustre qui fermait le presbytère du côté du midi et les dames romaines de l'autre côté, vis-à-vis d'eux. Toute cette partie de l'église était voûtée, ornée de mosaïques et s'appelait *abside*, parce que sa courbe rappelait celle de l'arc [1]. La sacristie était au bas de l'église, du

1. Une des mosaïques romaines les plus célèbres est celle dont Constantin fit orner l'abside de la basilique du Vatican. Le *Liber pontificalis*, notre suprême ressource pour l'étude de cette époque, ne mentionne pas, il est vrai, ce genre de décoration; il se borne à dire : *Constantinus Aug. fecit beato Petro apostolo, ex rogatu Silvestri episcopi, in templo Apollonis.... in quo loco corpus ejusdem Apostoli mirifice collocavit.* (*Vita S. Silvestri*, § 14.) Mais l'Itinéraire d'Einsiedeln vient combler cette lacune, en nous apprenant que l'arc de la basilique renfermait une inscription conçue comme il suit :

Quod duce te mundus surrexit in astra triumphans,
Hanc Constantinus victor tibi condidit aulam.

Trois siècles plus tard, la mosaïque avait déjà besoin de réparations, preuve de son antiquité : *Severinus renovavit absidam B. Petri apostoli ex musivo quod dirutum erat.* On a prétendu que ce travail eut lieu en 638, mais cette date est fausse, Séverin n'ayant été proclamé pape qu'en 640. Bien d'autres épreuves attendaient cette composition. Au XIIIe siècle, Innocent III (1198-1216) en renouvela une partie et y introduisit son portrait; au commencement du XVIe siècle, Jules II fit détruire l'arc avec l'inscription *Quod duce;*

côté des hommes. Ainsi celles du Vatican, de Latran et autres dont les portes regardaient l'Orient se trouvaient à gauche en entrant; et celles des églises dont les portes regardaient l'Occident étaient à droite de ceux qui y entraient.

Nos anciennes églises des Gaules ne s'éloignaient pas sensiblement, pour le plan général de l'édifice et la distribution intérieure, des églises de Rome. Les besoins étaient les mêmes; les architectes ne pouvaient chercher nulle part ailleurs des modèles qui correspondissent plus parfaitement à ces besoins. Il était donc tout naturel qu'ils s'en inspirassent, tout en faisant une part assez

en 1592, enfin, Clément VIII donna l'ordre d'abattre ce qui restait encore de la mosaïque, c'est-à-dire la composition incrustée dans la concha.

Si la mosaïque absidale de Saint-Pierre n'existe plus, nous en possédons du moins plusieurs copies anciennes, dont l'une, exécutée par ordre du pape et certifiée conforme par un protonotaire apostolique, est conservée dans les archives du chapitre de Saint-Pierre, où il m'a été donné de l'examiner. On y aperçoit sur le sol, au-dessous des figures principales, plusieurs scènes de dimensions exiguës et dont la disposition, non moins que le style, rappelle l'antiquité classique : citons parmi elles des bûcherons placés près d'un édicule et frappant un arbre à coups de hache, tandis qu'un lion s'approche de l'un d'eux. La signification de ces scènes est assez énigmatique, mais ce point importe peu à la solution du problème que nous cherchons à résoudre : ce qu'il est essentiel de constater, c'est l'élégance, le caractère éminemment décoratif de ces petites compositions; elles offrent infiniment plus d'analogies avec les peintures de l'empire romain qu'avec celles du moyen âge.

La ressemblance de la scène principale, le Christ assis entre S. Pierre et S. Paul, avec les représentations connues sous le nom de *Don du Christ*, ou *Christ triomphant*, si fréquentes dans l'art chrétien primitif, ne peut que corroborer une telle manière de voir. Signalons aussi les deux cerfs s'approchant des fleuves du paradis (*Gion*, *Phison*, *Tigris*, *Euphrates*); ils rappellent, de la manière la plus frappante, les mosaïques absidales de Latran et de Sainte-Marie-Majeure.

Plus encore que la mosaïque absidale de Saint-Pierre, celle de Saint-Clément offre des motifs propres à l'art chrétien des premiers siècles. Ici, il faut tout d'abord le déclarer, nous avons affaire à une œuvre du XIIe ou du XIIIe siècle. On sait en effet que la basilique actuelle de Saint-Clément a été élevée, au XIIe siècle seulement, sur les ruines d'une basilique plus ancienne retrouvée et dégagée il y a une vingtaine d'années. Mais si cette mosaïque est relativement moderne quant à la date de son exécution, tout nous autorise à affirmer que, quant à sa composition, elle se borne à reproduire, avec quelques légères variantes, une mosaïque beaucoup plus ancienne : selon toute vraisemblance, celle qui ornait la basilique inférieure. M. de Rossi nous apprend que l'on pouvait pénétrer dans cette dernière au XIe siècle encore, en 1059 : ne sommes-nous pas en droit de supposer que l'on en a profité pour copier une œuvre à laquelle s'attachait la vénération universelle? (EUG. MUNTZ, *Notes sur les mosaïques chrétiennes de l'Italie* (*Revue archéologique*, XLIVe vol., p. 141 et suiv.)

large aux changements réclamés, soit par les circonstances, soit par leur génie propre et par celui des peuples au milieu desquels ils élevaient ces édifices destinés au culte de Dieu. La description que S. Grégoire de Tours fait de deux églises bâties de son temps, l'une sur le tombeau de S. Martin, à Tours, et l'autre en Auvergne, suffiraient pour le prouver. Nous y renvoyons le lecteur [1]. Les églises de ce temps, et jusqu'au IXe siècle à peu près, conservèrent donc le type spécial à l'architecture romaine. On peut s'en convaincre, dit l'abbé Auber [2], en lisant les poésies de Prudence, qui écrivit à la fin du IVe siècle, et celles de S. Fortunat, qui datent de la fin du VIe siècle. Mais dans cet intervalle même et pendant les deux ou trois siècles qui suivirent, on trouve, dans les curieux spécimens qui nous restent, l'acheminement progressif à une théorie nouvelle qui se rapprochait à vue d'œil de ce que nous avons appelé le style roman.

Ces restes des églises primitives de la Gaule se réduisent à quelques rares débris, bien mutilés, sinon à l'état de ruines complètes, et presque toujours mêlés à des constructions postérieures. La raison de cet effacement est dans les catastrophes qui tourmentèrent l'Europe depuis l'invasion des Vandales en 409. On sait qu'ils ne s'établirent en Espagne qu'après avoir ravagé la Gaule. Un an après, l'Italie et Rome elle-même sont pillées par les Visigoths dont l'Espagne subit également le joug. En 430, les Francs occupent la Gaule-Belgique ; en 451, ils défont les Huns revenus aux bords de la Marne, et qui, repoussés en Italie, n'y finissent leur rôle qu'avec Attila mort subitement en 453, après de nouvelles dévastations dans cette malheureuse contrée. A peine les dynasties royales sont-elles fondées en France, que leurs querelles de famille fomentent les plus tristes divisions, d'où suivent des guerres incessantes, des changements de maîtres, des partages du territoire, et, avec tant de troubles, des malheurs pires encore : l'incendie détruisant tout, et sans espoir de retour, dans les cités comme dans les campagnes. Les églises disparurent donc pour la plupart, pillées, démolies, incendiées par les barbares venant d'outre-Rhin ou d'au delà des Pyrénées.

1. S. Gregor. Turon., l. II *Histor.*, cap. XIV et XVI.
2. Voir *la Semaine du clergé*, t. XI, p. 696 et suiv. Nous avons largement puisé, pour la fin de cet article et pour celui qui suit, dans les savantes études publiées par ce recueil.

Ce dut être un spectacle désolant que ces ruines noircies par les flammes, ces villes et ces campagnes dévastées par des hordes qui n'y venaient que pour s'enrichir des dépouilles de la Gaule romaine, et, jusqu'à la conversion de Clovis, il fallut se résoudre à n'ériger que des temples provisoires qu'on pût voir tomber sans grandes pertes, après les avoir relevés sans beaucoup de frais. Mais, avec la religion embrassée par les Francs, rien ne fut si prompt ni si beau que le nouvel épanouissement de l'art catholique. La victoire sur Alaric fut immortalisée à Paris par la magnifique basilique des Saints-Apôtres qui devint bientôt Sainte-Geneviève. Mille autres surgirent à l'envi, et les villes épiscopales ajoutèrent à la renommée que leur avaient faite leurs forteresses et leurs palais, celle de posséder des églises que les poètes du temps célébrèrent à l'envi et dont la description nous charme encore dans Prudence, dans Sédulius et dans S. Fortunat de Poitiers. Cette ère nouvelle est connue sous le nom d'ère mérovingienne. Elle a beaucoup de ressemblance avec l'époque gallo-romaine, car elle ne lui succède pas encore ; elle se l'adjoint, elle adopte la plupart de ses formes, et les différences par lesquelles elle s'en éloigne n'arrivent que lentement, quand les circonstances les lui imposent. Ce qui nous est parvenu de ces curieux monuments, à travers tant de révolutions qui les ont malheureusement frappés, est plein des plus utiles renseignements pour l'histoire de l'art, et nous révèle assez combien était grande la foi de nos pères, et ce qu'ils savaient faire pour honorer le Dieu de l'Eucharistie.

Mais pendant les siècles qui suivirent la conversion de Clovis, les guerres et les fléaux de toutes sortes ne cessèrent pour ainsi dire pas de désoler les Gaules, ou plutôt le monde entier. Souvent il fallut relever ce que la guerre avait détruit. Partout régnait une tristesse qui se traduisit dans la construction des églises, par la lourdeur du style et le manque d'ornementation. Souvent, dans des cas d'alerte soudaine, elles servaient de refuge aux fidèles qui s'y défendaient comme ils pouvaient, contre leurs agresseurs. Et si cet asile sacré n'était pas respecté, si les ennemis le détruisaient et le livraient aux flammes, les survivants le relevaient aussitôt qu'ils le pouvaient et s'efforçaient d'en faire une sorte de forteresse, aux murs épais, aux fenêtres étroites à l'extérieur tandis que leurs embrasures s'élargissaient intérieurement, et même se

garnissaient de marches superposées, pour donner place à ceux qui devaient lancer des traits contre les assaillants. On couronna la façade et les toitures de parapets crénelés, d'où on jetait divers projectiles sur ceux qui abordaient le pied des murailles. Quelquefois même on pratiqua de fortes enceintes autour de l'édifice qu'on protégea de tours et de ponts-levis. Il semblait que, dans les campagnes, on ne voyait plus que des forteresses, car les monastères, dès lors très florissants, n'en étaient que plus portés à se défendre. On conçoit que l'architecture des églises ne pouvait faire de grands progrès à une époque si tourmentée. Il fallut arriver à la fin du xe siècle et au commencement du xie pour que les esprits retrouvassent le calme et la confiance nécessaires, pour donner à la construction et à l'ornementation des églises l'essor qui aboutit à la création des chefs-d'œuvre de l'architecture religieuse, les magnifiques cathédrales du xiiie siècle.

IV.

LES ÉGLISES AU MOYEN AGE ET JUSQU'A NOS JOURS [1]

Lorsque les Normands furent définitivement établis dans la partie de la France qui leur avait été cédée vers l'an 885, une ère de paix relative commença pour nos pères, car les guerres féodales, quelque fréquentes et désastreuses qu'elles fussent, n'étaient pas comparables aux invasions des barbares qui avaient, si souvent jusque-là, désolé nos contrées. A la fin du xe siècle, la *trêve de Dieu* instituée par l'Église fut un nouveau soulagement, très apprécié par le peuple, qui put enfin respirer un peu. Les associations religieuses avaient repris leurs travaux de construction, d'étude et d'architecture. L'histoire nous montre que la seconde partie du xe siècle se signala par la fondation ou la restauration d'un grand nombre d'établissements ou d'édifices religieux. Il y a loin de là à l'état déplorable d'affaissement moral, de découragement profond et de terreur qui s'était emparé du monde chrétien, aux approches de l'an 1000, si l'on veut en croire la plupart des historiens. Quelques illuminés et quelques théologiens plus sérieux sans doute, mais dépourvus d'une science solide en même temps que de la prudence qui doit toujours être la règle absolue de ceux

1. Voir *Semaine du clergé*, t. XI, p. 794 : *Études d'archéologie pratique*, par l'abbé Auber.

qui s'ingèrent dans l'explication des prophéties, avaient annoncé que la fin du xe siècle serait aussi la fin du monde. Ces bruits répandus çà et là, trop facilement accueillis par une foule crédule, amenèrent bien quelques troubles, mais qui n'ont rien de comparable avec les tableaux désolants qu'on s'est plu souvent à faire de l'état des esprits à cette époque. La preuve en est dans l'admirable élan avec lequel le peuple chrétien releva, agrandit et orna les édifices religieux, vers cette époque. Ce mouvement magnifique et universel se manifesta surtout dans le xie siècle et dans les deux siècles qui le suivirent, mais c'est au xe qu'il faut reporter son origine ; la fin de ce siècle tant décrié vit les premiers épanouissements d'un art nouveau ; elle fut l'aurore d'une ère architecturale qui peupla le monde de merveilles. Il devait en être ainsi du moment que les fidèles commencèrent à jouir d'une sécurité moins précaire. Il leur devint possible de témoigner à Dieu leur amour, non plus seulement en lui demeurant fidèles, ce qui était bien difficile, dans les temps de calamité sans nombre qui avaient précédé, mais en donnant à son culte un éclat impossible jusqu'à ce jour. Avant le xe siècle, les grands songeaient à se construire des châteaux imprenables et à se procurer, entre deux batailles, toutes sortes de jouissances, lorsqu'ils le pouvaient, mais ni les grands ni le peuple ne se mettaient en peine d'élever à Dieu des temples magnifiques, trop exposés à tomber en ruine sous les coups des barbares, avant même leur achèvement. Certainement plusieurs eussent été heureux de le faire, mais ils n'avaient ni le temps, ni les ressources, ni les ouvriers nécessaires pour de telles entreprises.

Ce n'est pas à dire qu'avec le xe siècle tout danger disparut, et que les chrétiens purent élever sans crainte les édifices qu'ils étaient heureux de consacrer au culte de Dieu, et particulièrement de Jésus-Christ présent dans la Très Sainte Eucharistie. A voir les épais blocages de pierres et de ciment que revêtait de toutes parts un grand appareil uniforme et régulier, qui composaient les murailles des églises de cette époque, on comprend que les architectes étaient encore préoccupés de la pensée que ces églises, comme celles qui les avaient précédées, auraient peut-être à repousser des attaques sacrilèges. Mais cette crainte prudente n'étouffait plus la confiance en l'avenir ; si le danger existait toujours, il était moins grand, et l'on travaillait quand même.

La forme générale des églises de cette époque ne s'écarte pas, pour le plan et la distribution, des premières lignes que nous avons vues tracées dans les catacombes. C'est toujours le vaisseau, la nef, ou, si l'on veut, l'antique basilique romaine, transformée selon les besoins du culte chrétien ; il y a toujours le chœur, le sanctuaire, les bas côtés, lorsque les dimensions de l'édifice le permettent ; ordinairement le plan général affecte la forme de la croix latine ; mais, dans cet ensemble qui, au fond, est le même, on reconnaît une grandeur, une élévation de pensée, un élan vers Dieu qui n'avait pu se manifester aussi généralement ni avec autant d'éclat dans les siècles précédents [1].

1. Nous trouvons dans le *Dictionnaire encyclopédique de la théologie catholique*, à l'article *Dôme*, sous la signature du docteur Kreuser, cette description de ce que doit être une église ordinaire, puis une église épiscopale.

« A. Une église ordinaire doit avoir :

« 1° La forme du monde suivant l'opinion des anciens, ou celle de l'arche, ou celle du temple de Salomon, ou celle d'un carré long qui, figurant les deux alliances, se dédouble, offre deux branches et représente la croix, sommaire et fondement du christianisme, croix qui se retrouve dans toutes les cérémonies et les moindres actes de l'Église, depuis les sacrements les plus augustes jusqu'à la plus petite bénédiction.

« 2° Toute église doit être *orientée*, c'est-à-dire doit être dirigée vers l'Orient; car c'est vers l'Orient que le chrétien dirige sa prière, parce que c'est à l'Orient que se lève le soleil. C'est le Christ qui est le soleil de justice, la lumière des chrétiens, qui se lèvera un jour pour juger les vivants et les morts. L'église est aussi l'arche de salut qui doit nous ramener vers l'éternel Orient.

« 3° L'église doit être divisée en trois parties, du sud au nord (de grands monuments, comme le dôme de Cologne, l'église de Notre-Dame à Dantzig, ont souvent cinq nefs, en mémoire des cinq livres du Pentateuque, qui sont comme le portique qui mène au sanctuaire où s'offre le Sacrifice de la nouvelle alliance). Suivant une ancienne coutume, citée déjà dans les Constitutions apostoliques, on séparait les sexes dans l'église. A droite (la droite et la gauche étaient déterminées par la croix du maître-autel), par conséquent au côté nord, était la nef des femmes; à gauche, au sud, la nef des hommes; celle du milieu était destinée aux prêtres et aux étrangers. On observe encore la séparation des sexes dans les églises de campagne, ainsi qu'en Orient, et Barlaam blâme les Occidentaux de n'avoir pas conservé partout cet antique usage.

« 4° La longueur de l'église de l'est à l'ouest se divise également en trois parties, savoir : le portique, ou vestibule, pour les pénitents, depuis l'extrémité occidentale jusqu'aux bénitiers; la nef, pour les laïques, depuis les bénitiers jusqu'aux balustrades du chœur; le sanctuaire avec l'autel.

« Le chœur était autrefois exclusivement réservé au clergé ; de là vient que dans les plus vieilles églises, il y avait un avant-chœur séparé du chœur proprement dit par un ambon ou jubé, espèce de tribune élevée, ayant un escalier de chaque côté, *cancelli*, où se trouvaient les pupitres pour la lecture de l'Épître et de l'Évangile. Dans les églises gothiques, un couloir circulaire en-

Le caractère particulier du style architectural de cette époque est le plein cintre. Les portes et fenêtres de toutes les églises du XIe siècle et du XIIe sont arrondies par le haut, « tantôt, dit l'abbé Auber, au moyen d'un hémicycle taillé d'une seule venue, pour les édifices de peu de dépense, et tantôt, pour plus d'élégance, formées d'une espèce de voûte à claveaux réguliers. Ces claveaux, outre la solidité qu'ils donnaient à la construction, furent tellement goûtés comme objet de simple décoration, qu'on les imita souvent par économie, en les indiquant dans toute l'étendue du cintre, au moyen de raies triées à la pointe et figurant à l'œil autant de petites pierres qui n'avaient aucune réalité. Ce plein cintre donna son

tourait le chœur et en était séparé par une balustrade en pierre, travaillée à jour. Vers l'ouest se trouvait aussi un pupitre (*lectorium* ou *analogium*) pour le prédicateur; car la chaire actuelle ne date que des guerres des Albigeois, et de la prédication que faisait S. Dominique dans des chaires portatives.

« Le laïque ne voyait par conséquent jamais complètement le maître-autel qui, en outre, était couvert d'un baldaquin, entouré de rideaux, nommés *tretavela*, d'où la nécessité de la sonnerie pour les trois principales parties du sacrifice, l'offertoire, la consécration et la communion.

« B. Outre cette disposition générale de toutes les églises, une église épiscopale a des exigences particulières. Les décisions de l'Eglise ayant prescrit aux évêques de résider dans les villes les plus importantes de leurs diocèses, il en résulte que leurs cathédrales doivent naturellement être plus vastes que les autres églises. Cependant cela est moins important pour la nef que pour le chœur, dans lequel l'évêque remplit exclusivement ses fonctions. Dans les églises paroissiales où le clergé est peu nombreux, le chœur peut être de petite dimension. Elles n'ont pas besoin non plus d'un trône épiscopal, d'une abside, d'un vaste sanctuaire, puisqu'elles n'ont pas de clergé devant s'asseoir autour de l'évêque. Mais il n'en est pas de même des églises épiscopales. L'évêque représente toujours le centre d'un haut et bas clergé nombreux; un chœur ordinaire ne suffit pas, il en faut un double : l'un plus élevé, pour l'évêque et son entourage, près du trône et de l'autel, et l'autre plus bas, pour le bas clergé et tout ce qui tient au chœur, jusqu'aux chantres. Ce chœur, suffisamment vaste, n'est pas seulement nécessaire pour le saint Sacrifice, mais presque pour toutes les fonctions épiscopales, pour les ordinations, durant lesquelles les ordinands, prosternés, même en petit nombre, exigent un grand espace; pour l'adoration de la croix pendant la semaine sainte; pour la consécration des saintes huiles, etc.

« Les anciens, en bâtissant les églises, ne perdaient jamais de vue la liturgie, dont ils connaissaient les moindres détails. L'autel d'une cathédrale doit être nécessairement plus grandiose que celui d'une église ordinaire, puisque le nombre de ceux qui servent à l'autel, avec l'évêque, est bien plus grand que le nombre des officiants ordinaires, et qu'il faut qu'ils aient le moyen de se mouvoir librement. Il y a même des occasions où l'on est dans le cas d'ériger des autels latéraux, par exemple pour la bénédiction des saintes huiles; il faut par conséquent en ménager la place d'avance. » (*Dict. encyclop. de la théol. cathol.*, traduit par GOSCHLER, art. *Dôme.*)

nom à l'architecture nouvelle, quand les savants modernes voulurent établir une classification de nos monuments religieux. Une autre raison les fit classer sous la dénomination d'architecture *romane*. Cette dénomination, aujourd'hui généralement adoptée, rappelle la simultanéité du développement de ce style avec l'usage en France de la langue romane. »

Nous ne nous attarderons pas à la description des églises romanes. Il existe encore plusieurs magnifiques spécimens des monuments religieux construits à cette époque, et les architectes du XIXe siècle en ont souvent imité, non sans succès, le genre et l'ornementation. Chacun peut constater de ses propres yeux que les églises romanes n'étaient pas trop indignes des mystères adorables que l'on y célébrait. Mais il y avait un pas à faire pour arriver à l'idéal de l'architecture chrétienne, ou du moins à ce qui paraît en approcher davantage. Le XIIIe siècle arriva. Jusqu'à lui, tout avait contribué à un élan décisif vers les plus hautes conceptions du génie architectural [1]. Il recueillit ce noble héritage, composé de tout ce que la pensée pouvait donner de plus digne à la matière qu'elle devait animer. Ce fut le gracieux de la forme uni à la majesté du symbolisme théologique. Alors on vit les plans s'agrandir, se surélever ; la lourdeur disparut avec le plein cintre, qui fut presque entièrement dédaigné, pour l'ogive exclusivement admise. L'arc pointu devint le type partout préféré et l'on ne construisit plus que sous son influence. Le caractère général qui en ressortit fut une légèreté pleine d'élégance, en même temps que de sublimité et de grandeur.

Quelle que soit l'origine de l'ogive, elle constitue un système architectural ayant sa raison d'être dans une idée artistique, et se posant comme première assise d'un genre nouveau. Cet art, en maintenant la simplicité naturelle et la beauté d'ensemble gardées par la méthode romane, pose régulièrement ses arcades allongées sur les chapiteaux des colonnes et des piliers ; il fonde ainsi une imposante unité, du sol à la clef de voûte ; il communique à ces voûtes mêmes un mouvement d'élévation qui attire la pensée vers le point culminant de ces voûtes, lesquelles, vastes, profondes et soutenues par des moulures légères, semblent un ciel à part pour chaque travée. L'ogive, après s'être mariée au plein cintre, pen-

1. Voir *Semaine du clergé*, t. XII, p. 24 et suiv. Nous citons ici presque textuellement deux ou trois pages de M. l'abbé Auber.

dant un siècle et plus de transition, paraît enfin seule et remplit à elle seule toutes les conditions de l'art de bâtir : l'élégance, par le svelte hardi et gracieux de ses élancements ; la solidité, par les points d'appui que lui donnent ses nervures, ses savantes intersections, et les divisions nombreuses qui s'y contre-battent ; et enfin la beauté symbolique, par ses aspirations vers les éternelles hauteurs où tendent toutes les âmes.

Figurons-nous un voyageur visitant pour la première fois, et sans avoir pu en admirer d'une autre époque, ces incomparables monuments qui font la gloire de nos pères ; que demandera-t-il de plus pour la gloire de Dieu ? Comme tout, dans cette enceinte sacrée, est plein de ce mystère qui plaît à l'âme, qui parle au cœur, qui élargit la pensée, qui étonne les sens, et s'empare de l'intelligence tout entière ! Oui sans doute ; il y a dans nos vieilles cathédrales romanes quelque chose de tout cela ; on sent bien que Dieu y est aussi, car c'est toujours, au fond, la même foi qui parle sous les mêmes symboles. Mais rien n'est si vaste pour le regard, si élevé pour le sentiment, si magnifique d'ensemble pour la beauté de la perspective et la dignité des proportions. On voit bien, si l'on revient ensuite à comparer des basiliques plus anciennes, qu'elles n'avaient pas encore cette pureté de langage, ce grandiose des conceptions qu'on ne trouve qu'ici en des mesures si bien appropriées à l'idée de Dieu, et aux magnificences de son éternité qui sera celle de l'homme ! D'où peut venir une si sublime nouveauté ? Tout simplement de l'expansion de la pensée chrétienne, dont la poésie se ranima au XIIIe siècle, sous le souffle régénérateur de ces génies qu'on appelle S. Thomas, S. François d'Assise, S. Louis, S. Bonaventure, Vincent de Beauvais. De nouveaux détails architectoniques durent éclore sous les inspirations de la foi que tant de beaux livres firent d'autant plus connaître et aimer. C'est alors que cette foi, selon les paroles d'un grand archéologue de notre temps, trouva « le moyen de se transformer en pierre et « de se léguer ainsi à la postérité [1]. » Le plein cintre paraissait imposer une limite à la pensée et rétrécir l'espace qui s'élevait entre elle et Dieu : l'ogive, au contraire, semble nous entraîner dans ses élans sans bornes vers le ciel, et comme les cryptes creusées sous les églises romanes n'ont plus de but quand le grand

1. MONTALEMBERT, *Hist. de sainte Élisabeth*, introduction, p. 66, ou 98, selon les éditions.

jour se prononce, ainsi l'âme devient moins triste, elle respire la joie de Dieu, vers lequel elle monte sans entrave ; ce beau triomphe de la religion est un hommage à l'Agneau sacrifié sur l'autel, à Jésus dans l'Eucharistie.

Que l'on considère attentivement la pureté des lignes majestueuses qui se dessinent dans l'intersection des voûtes, le svelte gracieux et imposant des piliers ; ces contreforts à jour qui deviennent eux-mêmes, au dehors et sur les flancs, une ornementation, plutôt que des garanties indispensables d'une inébranlable solidité, ces flèches dessinées avec tant de sûreté et d'élégance, cette fenestration aux moulures élégantes, aux gracieuses broderies, aux jambages grêles et solides, ces merveilleux vitraux répandant dans la vaste nef un jour savamment élaboré, entre une clarté trop mondaine et des ombres trop épaisses, qui nuiraient à l'éclat calculé de tant de beautés. Ne sont-ce pas là des conditions uniques en architecture ? Et quand on les voit si justement adaptées au mobilier sacré, à l'autel, à la chaire, aux confessionnaux, aux bénitiers, qui tous reflètent le caractère de ce majestueux intérieur, peut-on penser que tant d'habileté, tant de délicatesse dans la pensée et dans la forme ait jamais pu servir à autre chose qu'une église, et qu'une autre maison que celle de Dieu ait jamais été créée, disposée et décorée ainsi [1] ?

1. On nous saura gré de rappeler une magnifique page de Montalembert sur l'architecture du XIIIe siècle. Après avoir parlé des progrès de la science à cette époque, il dit : « Mais c'est bien plus encore dans l'art que se manifeste le génie de ce siècle, car c'est lui qui voit éclore cette douce et majestueuse puissance de l'art chrétien, dont l'éclat ne devait pâlir que sous les Médicis, lorsque parut ce qu'on appelle la *Renaissance*, et qui fut en effet la renaissance de l'idolâtrie païenne dans les lettres et dans les arts. C'est le XIIIe siècle qui commence avec Cimabué et la cathédrale de Cologne, cette longue série de splendeurs qui ne finit qu'à Raphaël et au dôme de Milan. L'architecture, le premier des arts pour la durée, la popularité et la sanction religieuse, devait être aussi le premier à subir la nouvelle influence qui s'est développée chez les peuples chrétiens, le premier où s'épanouiraient leurs grandes et saintes pensées. Il semblait que cet immense mouvement des âmes que représentent S. Dominique, S. François et S. Louis, ne pouvait avoir d'autre expression que ces gigantesques cathédrales qui paraissaient vouloir porter jusqu'au ciel, au sommet de leurs tours et de leurs flèches, l'hommage universel de l'amour et de la foi victorieuse des chrétiens. Les vastes basiliques des siècles précédents leur paraissent trop nues, trop lourdes, trop vides pour les nouvelles émotions de leur piété, pour l'élan rajeuni de leur foi. Il faut à cette vive flamme de la foi le moyen de se transformer en pierre et de se léguer ainsi à la postérité. Il faut aux pontifes et aux architectes quelque combinaison nouvelle qui se prête et s'adapte à toutes les nouvelles richesses de l'esprit catho-

Mais il est dans les destinées des choses humaines que la décadence suive de près le point culminant des perfections acquises. Il en fut ainsi pour notre plus belle architecture. Ces principes d'unité dans l'ensemble, d'exactitude et de solidité dans l'exécution, de simplicité majestueuse dans le dessin, de dignité dans la décoration sculpturale, cédèrent presque tout à coup à des variantes capricieuses, qui créèrent d'audacieuses curiosités, où l'esprit eut plus de part que le cœur, et la mondanité que la foi.

Tout se lie et s'enchaîne ici-bas. Il ne serait donc pas téméraire d'avancer que le désordre qui commença de s'introduire dans les esprits, dans les mœurs, après le siècle de S. Louis, ne fut pas étranger aux défaillances qui ne tardèrent pas à se manifester dans l'architecture religieuse. Sans rien changer à l'ordonnance générale des églises, qui reste toujours la même dans sa forme de croix, avec sa triple nef et son hémicycle absidal, on multiplia les chapelles le long des collatéraux, on donna de plus vastes dimensions aux fenêtres et aux portes occidentales ; la sculpture décorative n'eut plus de bornes dans ses prétentions à se reproduire sur tous les détails de l'édifice. L'esthétique, dans ces façades amples et

lique; ils la trouvent en suivant ces colonnes qui s'élèvent vis-à-vis l'une de l'autre dans la basilique chrétienne, comme des prières qui, en se rencontrant devant Dieu, s'inclinent et s'embrassent comme des sœurs : dans cet embrassement, ils trouvent l'ogive. Par son apparition, qui ne devint un fait général qu'au XIIIe siècle, tout est modifié, non pas dans le sens intime et mystérieux des édifices religieux, mais dans leur forme extérieure. Au lieu de s'étendre sur la terre, comme de vastes toits destinés à abriter les fidèles, il faut que tout jaillisse et s'élance vers le Très-Haut. La ligne horizontale disparaît peu à peu, tant domine l'idée de l'élévation, la tendance au ciel. A dater de ce moment, plus de cryptes, plus d'églises souterraines : la pensée chrétienne, qui n'a plus rien à craindre, se produira tout entière au grand jour. « Dieu ne veut plus, dit le *Titurel*, le plus grand poème de l'époque, et où se trouve formulé l'idéal de l'architecture chrétienne, Dieu ne veut plus que son cher peuple se rassemble d'une manière timide et honteuse dans des trous et des cavernes. » Comme il a voulu donner tout son sang pour Dieu dans les croisades, *ce cher peuple* veut maintenant donner toutes ses fatigues, toute son imagination, toute sa poésie, pour qu'on fasse à ce même Dieu des palais dignes de lui. D'innombrables beautés fleurissent de toutes parts dans cette germination de la terre fécondée par le catholicisme et qui semble reproduite dans chaque église par la merveilleuse végétation des chapiteaux, des clochetons et des fenestrages. Il faut nous borner à constater que la première et la plus complète production, au moins en Allemagne, de l'architecture dite *gothique* ou ogivale a été l'église bâtie sur le tombeau de la *chère sainte* Élisabeth, avec le produit des offrandes de la foule des pèlerins qui y affluaient. Il nous faut aussi rappeler au moins les noms de quelques-unes des immortelles

encore majestueuses, disparaît sous les efforts du ciseau coupant des dentelles dans la pierre, s'exerçant à des tours de force, cherchant l'admiration des regards et ne disant rien à l'esprit. La statuaire des légendes fait place à des végétations qui parent sans enseigner, qui étonnent sans édifier, et qui remplacent par des clochetons innombrables la pureté des lignes.

Ce qu'on a nommé la Renaissance et qui fut en effet la renaissance de l'ancien paganisme dans les arts, comme elle le fut dans la littérature et essaya de l'être, non sans succès, dans l'ordre religieux et moral, vint, au commencement du XVIe siècle, achever de fausser le goût. Les architectes ne rêvèrent plus que monuments romains et grecs : tout le reste était non avenu pour eux, et c'est vainement que l'on chercherait dans certains traités d'architecture religieuse écrits du temps de Louis XIV, à l'ombre des tours de Notre-Dame de Paris, une simple mention des impérissables monuments élevés à la gloire de Dieu, pendant les quatre ou cinq siècles qui avaient précédé. On parle des premières églises chrétiennes, on s'étend sur les mérites de l'église de Sainte-Sophie à Constantinople, et l'on en vient aussitôt à célébrer les beautés de quelques

cathédrales qui s'élevaient en même temps sur tous les points de l'Europe chrétienne, et qui, si elles ne furent pas toutes achevées alors, eurent leur plan tracé par la main d'hommes de génie, qui ont dédaigné de nous laisser leurs noms; ils aimaient trop Dieu et leurs frères pour aimer la gloire. C'étaient, en Allemagne, après Marbourg, Cologne (1246), l'église modèle où la confiance des générations fidèles a été trahie par leur postérité, mais qui, restée suspendue dans sa gloire, est comme un défi jeté à l'impuissance moderne (elle a été achevée depuis que Montalembert a écrit ces lignes); Cologne qui forme, avec Strasbourg et Fribourg, la magnifique trilogie gothique des bords du Rhin. En France, Chartres, dédiée en 1260, après un siècle et demi de persévérance; Reims (1232), la cathédrale de la monarchie; Auxerre (1215), Amiens (1228), Beauvais (1250), la Sainte-Chapelle et Saint-Denis, la façade de Notre-Dame (1223). En Belgique, Sainte-Gudule de Bruxelles (1226) et l'église des Dunes, bâtie par quatre cents moines, en cinquante ans (1214-1262). En Angleterre, Salisbury, la plus belle de toutes (1220); une moitié d'York (1227-1260), le chœur d'Ely (1235), la nef de Durham (1212) et l'abbaye nationale de Westminster (1247). En Espagne, Burgos et Tolède, fondées par S. Ferdinand (1228); et presque toutes ces œuvres colossales entreprises et menées à fin par une seule ville ou un seul chapitre, tandis que les plus puissants royaumes d'aujourd'hui seraient hors d'état, avec toute leur fiscalité, d'en achever une seule. Victoire majestueuse et consolante de la foi et de l'humilité sur l'orgueil incrédule, victoire qui étonnait dès ce temps-là les âmes simples et arrachait à un moine ce cri de noble surprise : « Comment se fait-il que dans des cœurs si humbles il y ait un si fier génie? » (MONTALEMBERT, *Histoire de sainte Élisabeth de Hongrie*, Introduction.)

constructions nouvelles élégantes sans doute et belles même dans leur genre, mais n'ayant rien de religieux que le but pour lequel on les avait élevées. La prise de Byzance par Mahomet II avait rejeté sur l'Italie une foule de Grecs qui apportèrent avec eux leurs habitudes efféminées, leurs traditions païennes et des règles artistiques que la haine du catholicisme avait matérialisées. L'Italie ne résista pas à cette invasion désastreuse au point de vue religieux, et la France se laissa bientôt entraîner par le même goût sensuel et païen. On crut gagner beaucoup et l'on perdit tout, en se félicitant de ce qu'on osait appeler du nom trompeur de renaissance. On abandonnait la vérité pour l'erreur, le beau pour l'insignifiant, les grandes pensées pour des idées rétrécies, le poétique du plein cintre et de l'ogive pour le prosaïsme de la ligne droite ou perpendiculaire. Plus rien qui parlât au cœur et à l'intelligence, dans l'ordonnance de ces bâtiments à fenêtres carrées, à moulures multipliées, enchevêtrées de mille manières. Les architectes ne voulurent plus que du Parthénon, les sculpteurs que des Minerve et des Jupiter ; on ne chercha plus, on ne fit plus que de l'antique, moins le symbolisme et la beauté. Les églises se bâtirent comme toute autre enceinte destinée à autre chose que le culte. Elles devinrent propres à tout faire : une halle, un marché couvert, une école, une réunion de notables : c'eût été tout cela pour peu qu'on eût voulu, pour l'y approprier, reléguer ailleurs l'autel, la chaire, le confessionnal et le baptistère.

Cependant Dieu ne permit pas que l'architecture religieuse périt entièrement, étouffée par les souvenirs du paganisme. Après un sommeil de trois siècles, qui pouvait être la mort, une véritable renaissance se fit jour enfin, et la seconde moitié du XIXe siècle vit s'élever de toutes parts une multitude d'églises romanes ou gothiques, que n'eussent pas désavouées les bâtisseurs du moyen âge. Nous n'avons pas à en parler ici, puisqu'il suffit d'ouvrir les yeux pour voir ces produits souvent admirables de l'art religieux redevenu chrétien, contre toute apparence, dans le cours et principalement vers la fin du XIXe siècle.

V.

QUELQUES MOTS SUR LA RICHESSE ET L'ORNEMENTATION SYMBOLIQUE DES ÉGLISES. — REMARQUE CONCERNANT LES ÉGLISES D'ITALIE. — POURQUOI IL N'EST POINT PARLÉ ICI DE L'AMEUBLEMENT DES ÉGLISES, DES VASES ET DES ORNEMENTS SACRÉS.

« L'Église primitive, dit le docteur Kreuser [1], tenait singulièrement à orner la maison du Seigneur, et les catacombes nous ont conservé les vestiges de ces antiques splendeurs du culte des premiers âges. Non seulement S. Jérôme, Aurélius, Prudence et tant d'autres parlent du luxe des églises, des voûtes dorées, des vases d'or et d'argent, ornés de pierres précieuses, du mobilier et des tapis somptueux, des peintures murales; mais Lucien, ce païen si moqueur et si hostile, fait une description splendide des églises chrétiennes, dans son dialogue de Philopatris. Si, pour ne rien dire du moyen âge, on songe aux présents faits par Constantin aux églises, aux croix d'or ornées de pierres précieuses, aux richesses du luminaire, à la foule des ministres de l'Église, qui, d'après une novelle de Justinien, montaient à plus de cinq cents dans la seule église de Sainte-Sophie, il faut avouer que nos plus riches cathédrales sont singulièrement pauvres, en comparaison de ces antiques métropoles. Rien ne paraissait assez précieux aux anciens pour orner la maison de Dieu. Ils voyaient dans le sanctuaire la Jérusalem céleste avec ses murailles d'or, et cherchaient à la représenter dans sa beauté, en ornant de tout ce qui était en leur pouvoir l'intérieur de leurs basiliques, jusqu'au jour où la splendeur du dedans se refléta dans la magnificence extérieure. Il résulte des lettres de S. Paulin de Nole à Sévère, et de ses chants dédiés à Félix, que les anciens mettaient le plus grand soin à orner leurs cathédrales, et Paul le Silentiaire, le chantre de l'église de Sainte-Sophie et de son ambon, nous offre les mêmes témoignages. Si le Seigneur renvoie celui qui entre dans la salle du festin sans être revêtu de l'habit nuptial, comment souffrirait-il que la salle du céleste banquet restât elle-même dépouillée de tout ornement? »

Toutes ces richesses accumulées par la libéralité pieuse des

1. KREUSER, art. *Dôme* dans le *Dict. encyclop. de la théol. cathol.*

grands de la terre et, souvent aussi, par les sacrifices généreux des petits et des humbles, n'étaient pas les seuls embellissements de la maison de Dieu. Au sein même des catacombes, la peinture et la sculpture rivalisèrent non seulement pour décorer les édifices sacrés, mais en même temps et surtout pour édifier et instruire les fidèles. La loi du secret, imposée par la nécessité de cacher aux yeux des infidèles nos divins mystères, fut cause de la multiplication de symboles qui les rappelaient aux initiés, sans permettre aux païens d'en deviner le sens mystérieux. Quand on avait les espérances laissées par un Dieu mort sur la croix, dit l'abbé Auber [1], quoi de plus naturel que la croix mystique dont on se marquait soi-même sur la poitrine et sur le front? Quand on avait lu dans l'Apocalypse l'immolation de l'Agneau sans tache, et qu'on savait très bien qu'il était le symbole du Sauveur sacrifié pour les hommes, comment ne l'aurait-on pas adopté comme un signe touchant, à graver sur l'autel où se renouvelait le sacrifice de chaque jour? Voilà de quelle façon les signes soit très simples d'abord, soit un peu plus compliqués ensuite, parurent sur les parois des catacombes et sur les tombeaux qu'on y recélait. Une croix grecque flanquée à droite et à gauche de l'*alpha* et de l'*oméga,* ou bien ces mêmes signes entrelacés, puis, sur ces mêmes sépultures, une palme, une colombe, suffisent à symboliser les saintes croyances de l'autel. »

Il n'y a, dans les catacombes, aucune représentation proprement dite de la Cène, ni de la messe, ni de la communion; mais les figures symboliques qui y font allusion sont nombreuses.

On voit par exemple, sur les marbres chrétiens, des vases d'où s'élèvent des pampres garnis de raisins que becquètent une ou deux colombes. Sous une inscription de l'an 460, publiée par M. de Rossi, on voit une colombe ayant sur la tête le signe de la croix et s'apprêtant à boire dans un calice ministériel : « C'est là, « dit M. le chanoine Davin, cité par l'abbé Corblet [2], le fidèle lavé « dans le Baptême, et marqué du sceau du Christ dans la Confir- « mation, qui va goûter la manne ou le vin céleste de l'Eucha- « ristie. A Lyon, nous trouvons sur un marbre funéraire deux « colombes ayant encore ce signe sur la tête et qui becquètent les

1. *Semaine du clergé*, t. XII, p. 178.
2. Voir J. Corblet, *Histoire du sacrement de l'Eucharistie*, t. II, p. 478 et suiv.

« dattes d'un palmier, figure du Christ. C'est le même symbole du « Baptême, de la Confirmation et de l'Eucharistie, et, sur tous ces « monuments, le signe ✠ est bien le signe du Christ empreint au « front des chrétiens à la Confirmation. »

Dans les catacombes il y a deux sortes de représentations de repas; les uns nous montrent sept hommes assis à une table, où il n'y a, pour tous aliments, que des pains et des poissons frits; dans les autres on voit des hommes et des femmes en nombre indéterminé. Sur une peinture murale du cimetière de Saint-Calliste, transférée aujourd'hui au musée de Latran, il n'y a ni table ni aliments.

On ne voit jamais de viande sur ces tables, et le luxe des lits n'est nullement en harmonie avec la simplicité des agapes primitives. Ce sont là des images symboliques du bonheur céleste, que les paraboles évangéliques comparent souvent à un festin. Aussi dans une peinture du cimetière de Sainte-Agnès, et sur une sculpture du musée de Latran, ces repas mystiques font-ils le pendant de la parabole des vierges sages : c'est la félicité éternelle, récompense de leur fidélité. On peut dire toutefois que ce sont là des représentations figuratives de l'Eucharistie, en tant que les agapes sont une image du banquet céleste. Un écrivain protestant, M. Roller, admet cette interprétation. « Ces images, dit-il [1], étaient aussi des allusions aux agapes, car le repas espéré avait pour type la Cène chrétienne, celle qui se faisait dans l'église, entre fidèles, comme témoignage de l'union au Christ et de la commune participation aux grâces de Dieu. »

Daniel dans la fosse aux lions, et fortifié par le pain que lui présente le prophète Habacuc, est encore un symbole fréquemment employé pour rappeler la sainte communion. D'autres peintures montrent Moïse frappant de sa verge miraculeuse le rocher d'où l'eau jaillit en abondance : c'est l'eau de la grâce et de la doctrine, c'est l'eau du Baptême et c'est en même temps la Sainte Eucharistie, canal de la grâce et de l'Esprit saint. Cette dernière signification est surtout frappante, remarque l'abbé Corblet, lorsqu'à côté de cette scène, on voit Moïse, une verge à la main, montrer des paniers remplis de cette manne miraculeuse, à laquelle Jésus-Christ s'est comparé. S. Chrysostome, commen-

1. *Les Catacombes de Rome*, t. II, p. 10.

tant la première épître de S. Paul aux Corinthiens, nous dit : « Comme tu manges le corps du Seigneur, ainsi les Hébreux ont « mangé la manne ; et comme tu bois le sang, ainsi ils ont bu « l'eau de la pierre.... A eux ont été données la manne et l'eau ; à « toi le corps et le sang. »

La multiplication des pains, particulièrement celle des sept pains de froment et des quelques petits poissons, est aussi souvent reproduite dans les catacombes et les plus anciens sanctuaires chrétiens. Il en est de même du changement de l'eau en vin aux noces de Cana. Inutile d'insister pour faire reconnaître qu'il s'agit bien, dans ces peintures, de symboles représentant la Sainte Eucharistie. Remarquons seulement que les artistes chrétiens, comme pour montrer qu'ils veulent exprimer une idée plutôt qu'un fait, réunissent ensemble des événements étrangers les uns aux autres ; les corbeilles de pain recueillies après la multiplication miraculeuse se trouvent parfois auprès des urnes de Cana. Souvent aussi un ou plusieurs poissons accompagnent les pains. Le nom grec du poisson, *Ichthus*, est composé des premières lettres du nom de Jésus-Christ, le poisson est donc la représentation symbolique de Notre-Seigneur, et les autres symboles qui l'accompagnent déterminent les mystères particuliers qu'il rappelle. Il signifie l'Eucharistie, lorsqu'il est accompagné de pains, qu'il porte, en nageant, une corbeille de pains sur son dos, qu'il est placé en guise de plat sur une table où sont plusieurs pains, quand il est bénit en même temps qu'un pain, par un homme qu'on devine être un prêtre, comme dans une peinture du IIe siècle qu'on trouve dans la crypte de Lucine [1].

Aux représentations symboliques du sacrement et du sacrifice de l'Eucharistie s'en ajoutaient d'autres, non moins propres à rappeler aux fidèles les principaux mystères de leur sainte religion : quelques représentations, d'abord aussi énigmatiques et aussi obscures que possibles, du Christ et de sa sainte Mère, tantôt sous les traits d'Orphée jouant du luth, ou d'une dame romaine remarquable par la dignité de sa pose et de son regard levé vers le ciel ; tantôt sous ceux d'un pasteur entouré de ses brebis, ou d'une mère sur les bras de laquelle repose un enfant. On voit encore des scènes de l'Ancien Testament, Noé lâchant la colombe, Jonas

1. Pour plus de détails, voir l'*Histoire du sacrement de l'Eucharistie*, t. II, par M. l'abbé Corblet.

abrité sous le lierre miraculeux, ou rejeté par la baleine. Et quand la religion chrétienne eut enfin conquis la liberté, quand elle put se montrer sans crainte aux yeux de tous, les épisodes du Nouveau Testament, mis en regard des figures prophétiques et des symboles convenus, en éclairèrent la signification. Ajoutez des fleurs et des feuillages symboliques, des oiseaux variés, des lions, d'autres animaux de toutes sortes. Toutes ces figures peintes ou sculptées avaient leur signification précise, rien n'y était abandonné au hasard ou bien au caprice de l'artiste, et S. Méliton, évêque de Sardes, mort à la fin du IIe siècle, traçait déjà dans le *Clavis scripturarum* les premiers linéaments du Code qui devait les guider.

La description des mosaïques du tombeau de Placidie, à Ravenne, peut donner une idée de la richesse et de la perfection que l'art chrétien devenu libre sut déployer.

« Sous un fond uniformément bleu (c'est M. Clausse qui parle), se détachent une quantité de rosaces, d'étoiles, de cercles, d'arabesques d'une infinie variété. Au fond de la coupole étoilée s'élève une grande croix environnée d'une auréole ; les animaux symboliques rappelant les Évangélistes occupent les quatre pendentifs. D'autre part, on voit des apôtres vêtus de blanc, un vase où viennent boire des colombes ; des cerfs se désaltèrent dans l'eau d'une source. Tous ces motifs, bien que d'un dessin un peu négligé, sont traités avec sobriété et forment un harmonieux ensemble. Les deux compositions les plus importantes sont placées, l'une au fond de la chapelle, l'autre vis-à-vis, au-dessus de la porte d'entrée. La première représente S. Laurent marchant au supplice. Devant lui un gril est placé sur le feu. La tête est fine et le mouvement général est empreint de noblesse. Le second est une œuvre des plus remarquables de la peinture chrétienne au Ve siècle. C'est un tableau du bon Pasteur au milieu de ses brebis. Notre-Seigneur apparaît sous la figure d'un jeune homme imberbe, à la physionomie grave ; sa tête est nimbée ; il est vêtu d'un grand manteau de pourpre qui tombe en plis harmonieux sur une tunique dorée ; il porte en main une longue hampe surmontée d'une croix d'or. C'est bien la représentation d'un personnage divin ; ce n'est plus, comme aux voûtes des catacombes, l'image d'un simple berger, c'est un Dieu. Il a une allure tellement noble qu'il faut en aller chercher l'inspiration dans les types les plus purs de l'art grec.

Jésus, assis sur un rocher, caresse de la main gauche la tête d'une des six brebis qui forment son troupeau. Cette scène d'une grandeur si simple, où règne un calme religieux et une douceur toute pastorale, se passe au milieu d'un véritable paysage et, chose digne encore de remarque, le sujet se détache, non pas sur un fond d'or ni sur le bleu d'azur qui sert de fond général à toute la chapelle, mais s'enlève en vigueur sur un ciel habilement dégradé, aux teintes claires et lumineuses. L'exécution de cette mosaïque est du reste excellente. Toutes ces peintures sont de véritables œuvres d'art et d'un art complet, sachant faire concourir toutes les parties de la décoration à un effet d'ensemble obtenu avec un rare bonheur [1]. »

Il est intéressant de chercher la filiation des idées symboliques, depuis les premiers siècles de notre ère jusqu'au XIIe, où une extension considérable leur fut donnée par des causes qu'il sera bon aussi d'étudier. Ce qu'on peut observer tout d'abord, c'est que pas un des sujets primitifs n'a été abandonné à aucune des périodes suivantes. Seulement, à mesure que les études théologiques progressèrent, le langage de l'art se développa de plus en plus dans notre architecture.

L'honneur de ce développement doit être attribué pour la plus large part aux Pères et aux Docteurs de l'Église, dont la magnifique intelligence, éclairée par la foi la plus parfaite, reconnut dans toutes les merveilles visibles de la création autant d'objets destinés par la Providence à nous faire comprendre les choses invisibles et à nous élever jusqu'à elles. Ouvrez les pages des apologistes, S. Justin, Athénagore, Tertullien, Lactance et d'autres qui illustrèrent les deux ou trois premiers siècles, vous les verrez introduire dans leur langage l'art d'élever les choses naturelles à la hauteur de véritables symboles.

Dans les quelques débris qui nous restent des monuments religieux des sept ou huit premiers siècles, la sculpture est hésitante, les sujets, tout en exhibant des symboles variés, conservent néanmoins une expression des plus simples. On n'y voit rien encore qui rappelle la légende et l'histoire. L'allégorie ne s'y présente que sous la forme des végétaux de la contrée, travaillés par des mains inhabiles, dont on voit mieux l'intention que le talent, mais qui

1. Gustave Clausse, *Basiliques et mosaïques chrétiennes.*

prouvent clairement que ces temps obscurs tenaient à symboliser l'enseignement des saintes doctrines.

C'est vers les VIIe et VIIIe siècles que la sculpture destinée à cet enseignement élevé commença à s'épanouir plus fermement. Alors on ne craignit plus d'aborder les histoires des saints. Elles se dessinèrent sur les chapiteaux, d'abord un peu plates, mais bientôt atteignant la ronde bosse. Les draperies furent d'abord raides et sèches, saccadées et dures, manquant de souplesse et de moelleux; les animaux étaient plus ou moins dans la nature, reconnaissables à quelques traits seulement. Les lions, par exemple, se jugent mieux par la face hideuse, la queue démesurée et les griffes menaçantes que par les formes exactes. Au reste, c'est à cette époque qu'en généralisant par le ciseau les apparitions de ces monstres équivoques, on arrive à ces natures hybrides si curieuses par l'assemblage de leurs apparences fantastiques, et toutes prenant leur rang parmi les idées morales, et revêtant un symbolisme qui fait alors une intéressante partie de l'enseignement public. C'est de l'Orient que nous vinrent en grand nombre ces images capricieuses, nées de légendes forgées par la fertile imagination de ces lieux poétiques, mais toujours significatives et qu'il faut bien nous garder de dédaigner dans l'étude de notre iconographie. La sirène, souvent reproduite, avoisine le sphinx et le griffon, et tous trois rappellent le caractère de Jésus-Christ, auteur du Baptême et plein de vigilance pour la garde de l'Église et des âmes; mais en vertu du système d'opposition, d'après lequel on voit souvent, dans le même objet, deux applications opposées, selon qu'il est pris dans un bon ou dans un mauvais sens, indiqué par son application même, ils représentent aussi, selon les circonstances, l'idolâtrie et les vices dont le peuple chrétien devait se garder.

Le dragon a aussi sa célébrité dans l'imagerie chrétienne de ces premiers temps. Quant à sa forme, elle nous vient de la mythologie scandinave, et pour ses attributs et son rôle spécial, il se trouve avec la signification du démon dans l'Apocalypse, où il reparaît souvent, et d'où il passa en beaucoup de scènes légendaires [1]. N'oublions pas la figure humaine qui se trouve aussi souvent

1. M. l'abbé Auber, à qui nous empruntons presque littéralement ces détails et ceux qui suivent, renvoie pour des renseignements plus étendus à son *Histoire du symbolisme*.

reproduite, et qui, malgré l'imperfection du travail, peut nous donner une idée du type général des habitants des Gaules sous les deux premières races de nos rois.

A partir du XIe siècle, le symbolisme suit le merveilleux élan des théories architecturales. On s'exerça sérieusement à la sculpture, qui fit de véritables progrès ; on ne crut plus pouvoir édifier des églises sans orner leurs façades d'histoires saintes et de mystérieux emblèmes que nous lisons encore, avec tant d'intérêt, sur la plupart d'entre celles qui nous sont restées. L'art, à peine libre de reparaître, s'exerce avec un zèle qui semble se dédommager de ses trop longues entraves; il se trouve bientôt capable de reproduire, par des images d'une perfection progressive, tout ce que la science théologique va lui demander à l'appui de ses catéchèses. A mesure que le XIe siècle s'avance, le *faire* est meilleur, le ciseau plus assuré, l'œuvre plus délicate et plus fine, de sorte qu'à l'époque où cette période fait sa jonction avec la suivante, ce XIIe siècle si beau, si esthétique, si pittoresque de formes visibles, et si profond de spiritualisme, s'est peu à peu manifesté, et ne marche plus, dès ses premières années, qu'à la conquête assurée des plus réelles beautés de la forme et de l'esprit. Et quand la religion chrétienne a trouvé son art religieux propre et exclusif, l'iconographie s'inspire à son tour, par un docile abandon, des joies triomphales de l'Église. Alors on vit les incomparables façades de Chartres, de Reims, d'Amiens, de Poitiers se couvrir harmonieusement de personnages innombrables, superposés en des ogives concentriques, prendre leurs rôles dans les grandes actions de la vie chrétienne, assister autour du Sauveur au jugement dernier de la race humaine, à la résurrection des morts, à la glorification des justes et à l'éternelle condamnation des perdus. Tout alors devient magnifique aux regards stupéfaits du spectateur. Quelle majesté dans cette gravité des saints et des martyrs, dans cette humble douceur des vierges, dans ce calme des docteurs assis et méditant la loi dont ils sont les glorieux interprètes, dans ces solitaires dont tout l'ensemble traduit la paix de la prière et du silence. Et quelle pureté de dessin, quelle noblesse des draperies, quel naturel, dans ces fleurs et ces guirlandes, quel enseignement dans ces détails de l'ameublement et des costumes! Il semble qu'on va s'élancer avec ces anges aux ailes élevées vers le ciel, même quand ils touchent la terre ; et combien donnent à réfléchir

ces laideurs cruelles, tour à tour méchantes et orgueilleuses, tristes ou sarcastiques, imprimées à des faces de démons grimaçants ! Et quels contrastes avec ces gracieuses expressions de beauté, de joie ou d'innocence que d'autres offrent à notre admiration, comme types aimables de nos consolations ou de nos espérances !

Partout apparaissaient, sous des traits devenus pour le philosophisme actuel un mythe ridicule, les leçons de la foi, en images tout empreintes d'originalité piquante et d'austères avertissements. La nature entière était convoquée avec ses trois règnes sur ce théâtre où ils étaient allégorisés, où tout prenait un corps, un esprit, un visage, attirant l'attention par la curiosité, retenant l'intelligence par le coloris des idées, et popularisant, pour les plus simples et pour la foule, le plus haut enseignement qui ait jamais existé ; c'était un livre toujours ouvert que tous les fidèles aimaient à lire et comprenaient.

Lorsque l'architecture ogivale perdit, par la multiplication des ornements, la noble simplicité qui lui donnait un cachet incomparable de majestueuse beauté et de grandeur, le symbolisme déchut à son tour. Les feuillages, les figures d'animaux, les monstres fantastiques et surtout les masques humains jetés un peu au hasard, cessèrent d'être un enseignement mystique ; souvent, faute d'une surveillance suffisante de la part du clergé qui avait cessé d'en être l'inspirateur, ils se transformèrent en satires inconvenantes et irréligieuses. L'ornementation sculpturale de la maison de Dieu s'était, comme on dirait aujourd'hui, *laïcisée* graduellement ; elle contribuait à préparer les esprits aux grands bouleversements de la fin du XVe siècle. Avec la renaissance, le symbolisme chrétien disparut ; le pur naturalisme ou la mythologie païenne prirent partout sa place. De toutes parts aujourd'hui des églises romanes ou gothiques se relèvent ; si aucune d'elles ne peut être comparée à nos antiques cathédrales, il en est néanmoins plus d'une qui feront honneur à la fin du XIXe siècle : mais il ne semble pas que le symbolisme dogmatique et moral bien compris ait reparu, avec le style de nos vieux monuments. Peut-être ce grand livre que lisaient nos pères est-il moins nécessaire, aujourd'hui que les livres de toutes sortes sont à la portée de tous ; peut-être aussi les esprits, entraînés par le tourbillon des affaires de ce monde, seraient-ils moins aptes à le comprendre.

Nous avons dit un mot de la peinture en parlant des catacombes, où ce genre d'ornementation se retrouve plus souvent que la sculpture. Le peuple chrétien, en usant de la liberté d'élever enfin au grand jour les monuments destinés à son culte, ne put abandonner ce qui, pendant trois siècles, avait servi à l'instruire et à l'édifier. La mosaïque, la peinture à fresque et la peinture murale s'unirent, dans les nouveaux édifices sacrés, à la sculpture, pour dire les grandeurs de notre sainte religion et rappeler aux fidèles les leçons que leur adressaient les saints évêques et les autres pasteurs. Un peu plus tard, la peinture sur verre y ajouta ses incomparables richesses, et enfin la peinture à l'huile sur bois ou sur toile compléta le cycle de cet ordre d'ornementation [1].

1. L'histoire nous a conservé des faits, dit l'abbé Auber, dont un surtout prouve très bien comment, au Ve siècle, on s'occupait avec zèle du soin de parer les églises de peintures symboliques d'une grande variété.

S. Nil, surnommé l'Ancien, qui avait été préfet à Constantinople, vers 420, et ami de S. Jean Chrysostome, s'était retiré, sur la fin de ses jours, dans une solitude du mont Sinaï, où il mourut en 450. Il écrivit à un de ses amis qui l'avait remplacé dans sa préfecture, une lettre pleine de détails sur l'ornementation que celui-ci méditait pour une église élevée alors par lui dans la ville impériale. Il lui conseillait de représenter dans le sanctuaire et *à l'Orient* une simple et unique image de la croix, signe divin qui a sauvé le monde et dans lequel l'âme découragée retrouve les plus saintes espérances. « Puis, ajoutait-il, déroulez sur les murailles, par les soins d'un habile peintre, les histoires de l'Ancien et du Nouveau Testament. Par elles, ceux qui n'ont pas fait d'études et qui ne peuvent lire les saintes Écritures se fortifient au souvenir des fidèles serviteurs de Dieu, s'animent à imiter leurs immortelles vertus et à préférer comme eux le ciel à la terre et les biens invisibles à ceux qu'on ne possède qu'ici-bas. » Il s'en tient, pour les chapelles disposées autour de la nef, à de simples croix, sans aucun autre ornement qui les accompagne. Quel que fût le motif de cette sobriété, que le saint solitaire croyait apparemment plus convenable dans son esprit de pauvreté, on voit clairement ici qu'on ne supposait pas alors une église sans peintures, et il en donne les meilleures raisons, toutes capables d'en faire comprendre l'utilité.

Mais d'autres intelligences comprenaient moins modestes les embellissements du lieu saint. Olympiodore, cet ami à qui S. Nil écrivait ainsi, avait conçu tout autrement le plan de ces belles images. Il voulait dans le sanctuaire ou sur les murs, à droite et à gauche de la nef, des courses d'animaux et des chasses diverses, des campagnes où seraient tendus des lacs où des lièvres et des chevreuils viendraient se prendre, tandis que d'autres bêtes s'enfuiraient au loin, poursuivies ici par des chasseurs, là harcelées par des chiens. Sur la mer, on jetterait des filets où se prendraient toutes sortes de poissons que des pêcheurs choisiraient ou rejetteraient dans les eaux. Ailleurs, on reproduirait en mosaïque de nombreux objets naturels destinés, non seulement à charmer les regards des fidèles, mais bien entendu à rappeler des idées dignes de la maison de Dieu. Aux murs de la nef devaient être semées

Nous ne nous étendrons pas plus longuement sur ces divers genres d'ornementation de la maison de Dieu, non plus que sur le mobilier et sur l'orfèvrerie. Les moindres détails nous mèneraient trop loin, et ceux qui voudront étudier avec fruit ces intéressantes matières feront bien de s'adresser aux écrivains spéciaux qui en ont largement traité. C'est assez pour notre but d'avoir donné ici une idée des édifices sacrés, où s'accomplissent les rites du culte catholique envers la très sainte et très adorable Eucharistie, et de montrer que de tout temps, et selon que le comportaient les circonstances, la sainte Église a compris et mis en pratique ces paroles du Psalmiste : *Domine, dilexi decorem domus tuæ :* « Seigneur, j'ai aimé la beauté de votre maison [1]. »

Il convient d'ajouter ici un mot concernant plus particulièrement les églises d'Italie. Presque toutes ont conservé le style des anciennes basiliques romaines ; un grand nombre d'entre elles existèrent dès les premiers siècles, et lorsque, par suite de l'injure du temps ou de dévastations dues à différentes causes, il fut nécessaire de les réparer ou même de les reconstruire entièrement, on conserva pieusement, autant que possible, le plan et le genre d'architecture primitifs. Les monuments gothiques sont rares en Italie : peut-être la sévérité grandiose de ce style ne s'accorde-t-elle ni avec le ciel riant de cette contrée ni avec le caractère des habitants [2]. Mais la richesse des colonnes, des marbres, des statues,

une multitude de croix : là on verrait aussi des oiseaux, des quadrupèdes, des reptiles, avec une foule de plantes et d'arbres variés.

Si l'on comprend bien dans une église les croix et les scènes des deux Testaments que S. Nil veut y mettre, qu'y pourront faire les chasses, les campagnes et toute cette zoologie qu'y conçoit Olympiodore ? Rien assurément sans le symbolisme : mais avec lui, tout est plein d'admirables leçons. C'est d'abord le *Benedicite omnia opera Domini Domino :* « Œuvres du Seigneur, bénissez-le toutes, » et c'est en même temps l'histoire de la vie du chrétien entouré de pièges et poursuivi sans relâche par les ennemis de son salut. (Voir *Semaine du clergé*, t. XII, p. 562 et suiv.)

1. *Ps.* XXV, 8.

2. Voici comment un prêtre de mes amis parle de sa visite au dôme de Venise :

« La basilique, à la première inspection, m'a fait tout à la fois l'effet d'être extraordinairement petite, restreinte, et celui de m'y trouver comme perdu. Ce n'est plus du tout le genre ordinaire de nos églises : ce sont des murailles qui s'avancent, des barrières qui s'opposent au passage, des arcades qui interceptent la vue, des colonnes à droite, à gauche, devant, derrière. Puis en entrant, on trouve que le pavé se dérobe sous les pieds, car le sol s'est affaissé en plusieurs endroits, et cela donne un sentiment de dégradation.

« Peu à peu, et à l'aide de visites répétées, je me suis familiarisé avec Saint-Marc, et je m'extasie devant ses richesses. Ce pavé, d'abord, il est tout

donne à ces édifices un autre genre de beauté qui fait dire à certains habiles connaisseurs que le parti pris n'aveugle pas : Le genre des églises italiennes est parfait pour l'Italie, comme nos églises romanes et ogivales le sont pour la France, la Belgique, l'Angleterre et l'Allemagne, comme l'architecture des églises espagnoles, qui garde tant de traces de l'influence mauresque, est ce qu'il y a de mieux pour l'Espagne. — On nous permettra de ne donner ici ni la description de la basilique de Latran, ni de celle de Saint-Pierre, ni des autres principales églises de Rome. Tout le monde les connaît, sinon de vue, au moins par la gravure et par les descriptions des voyageurs. Mais ce qui fait surtout la grandeur, la beauté incommunicable de ces augustes monuments, ce sont les grandes choses qui s'y sont accomplies, les souvenirs qui s'y rattachent, les reliques précieuses et les autres trésors sacrés qu'elles renferment. Dans ces temples vénérables, on oublie volontiers les préoccupations de l'architecte et de l'archéologue, et l'on se prend à penser que l'on est dans le vestibule du ciel.

« Nous autres, gens du Nord, dit Mgr Justin Fèvre [1], habitants des brumes, nous avons adopté définitivement pour nos églises le genre ogival. Le trait caractéristique de ce genre, c'est l'élancement des formes; son but, la spiritualisation de la matière. Dans

en mosaïque admirablement faite de marbres de toutes couleurs; ces murailles, elles sont recouvertes du marbre le plus riche; ces colonnes sont, de même, en marbre tiré des meilleures et des plus célèbres carrières; il en est qui, dit-on, eurent autrefois leur place dans le temple de Salomon; quelques-unes sont transparentes. Elles supportent, les unes, des statues, toujours en marbre, d'un travail exquis; les autres, les plus massives, des arcades et des voûtes couvertes de précieux travaux d'art.

« Les voûtes méritent une mention détaillée. De la voûte prise dans son ensemble s'élancent cinq hautes coupoles, trois sur la grande nef, deux au-dessus des bras latéraux du transept. A partir de la plate-forme des arcades, le haut de l'église, coupoles, plafond et murailles, est *entièrement doré*. Je parle de l'intérieur. Sur ce fond doré, des scènes de toutes sortes sont figurées et j'ai été quelque temps à me rendre compte que ce sont des mosaïques, non des peintures. En montant aux galeries supérieures, on voit de près ce travail, et on juge de la magnificence. Là où un rayon de soleil pénètre et vient faire étinceler ces dorures, c'est d'un éclat splendide.

« Au reste, ce que je dis de l'intérieur de Saint-Marc, il faut, dans une certaine mesure, le dire aussi de l'ornementation extérieure, car, au portail, elle est dans le même genre : sur la façade, au-dessus des portes, sont également des mosaïques sur fond doré. C'est magnifique au coucher du soleil, quand les rayons y arrivent plus directement et que la façade alors semble avoir allumé tous ses feux. » (*Suisse et Italie, notes de voyage*, par l'abbé Pille.)

1. *Vignettes romaines*, 1865.

une église gothique, le sens de la vue, l'œil de l'esprit et l'élan du cœur ne sont point arrêtés par des objets sensibles; nous ne supporterons ces sortes d'objets qu'autant qu'ils soulèvent l'âme par delà les sphères terrestres, et lui entr'ouvrent les cieux.

« Les hommes du Midi, les privilégiés du ciel bleu et du beau soleil, n'ont pas adopté comme nous l'idée de simuler, par les lignes fuyantes du temple, l'immensité de l'étendue. Sans renoncer au principe d'application nécessaire dans une église, d'avoir toujours une fenêtre ouverte du côté du ciel, ils ont voulu borner aux objets présents le culte de l'adoration. Au-dessous du dôme, figure de l'empyrée, s'élève l'autel majeur, foyer d'attraction des cœurs pieux. Du chœur jusqu'au vestibule, ce ne sont, de chaque côté, que chapelles, autels adossés à des murailles sans ouverture. Sur ces autels et dans ces chapelles se déploie toute la profusion de luxe que peut comporter le lieu saint. Cet or, ces pierreries, ces toiles étincelantes, ces statues encombrées de splendeur, voilà ce que réclame et ce qui enthousiasme la piété italienne. Sans doute les peuples de la péninsule, par là qu'ils sont chrétiens, adorent Dieu en esprit et en vérité. Mais ce Dieu invisible qu'ils adorent, ils veulent le voir représenté par des emblèmes sensibles ; et si leur pensée perce la nue pour aller, par delà l'éther, se prosterner devant le trône de l'Éternel, leur sentiment amoureux demande à s'épancher aux pieds d'une Vierge couronnée de gloire. Leur dévotion s'alimente au spectacle du réel ; elle aime à jouir, si j'ose ainsi le dire, d'une manière sensuelle, des délices du Dieu vivant.

« D'après ces goûts bien connus, les architectes bâtissent encore aujourd'hui les églises. Du gothique, du rayonnant, du flamboyant, ils n'ont pas l'idée. Point de ces porches mystérieux, de ces rosaces triomphales, de ces forêts de colonnes, de ces voûtes lointaines et de nos demi-jours touchants. Partout des marbres étincelants sous un brillant soleil, partout des temples grecs par la forme, luxueux par l'ornementation, et dans tous aussi des foules ardentes qui aiment Dieu comme un père, qui le servent parfois avec sans-gêne, qui, du moins, reviennent toujours à lui, comme l'enfant prodigue.

« On peut d'ailleurs expliquer ce luxe par des idées mystiques. En général, tout ce qui est offert à Dieu en signe d'adoration, et c'est le cas des ornements d'église, est sanctifié par sa destination. Quant aux principes de goût qui doivent présider à la distribution

de ces ornements, ils doivent se prendre du double état de l'humanité, l'état de chute, et l'état de régénération. Au premier correspondent les signes d'abaissement et de tristesse; au second, les marques de joie et d'espérance. Dans nos églises, une sévérité qui incline davantage à la tristesse et à la mélancolie sied mieux à la gravité de nos goûts et aux exigences de notre caractère. A Rome, au centre de la catholicité, l'idée de la réhabilitation a une plus large part que le souvenir de la chute. Là, sur le théâtre même du triomphe, on se plaît davantage à ces splendeurs qui réveillent, par l'éclat de la matière, la pensée des splendides destinées de l'homme. Tout homme qui a le sentiment des transformations opérées dans l'homme par la croix ne contredira point ces préférences. Ceux qui gardent plus au cœur le sentiment de la faiblesse y contrediront moins encore; car si l'homme a tout à la fois besoin d'être abaissé et relevé, la crainte lui est pourtant moins salutaire que l'espérance.

« En exposant ces données de l'esthétique italienne, continue l'auteur que nous citons, je ne les juge pas ; je dis seulement qu'il est nécessaire de s'y rattacher pour apprécier les églises de Rome. Des hommes de goût ont commis cette faute, par là qu'ils admettaient l'ogival comme l'archétype du beau, de condamner en bloc toutes les églises d'Italie. D'autres hommes au delà des monts, de haut goût aussi, condamnent en bloc toutes nos cathédrales, parce qu'elles n'ont, avec les basiliques de Rome, de commun que la destination. Sans doute, les Italiens n'ont pas construit leurs églises pour les Français; sans doute aussi les Français n'ont pas construit les leurs pour les Italiens. Mais puisqu'ils ont adopté des genres différents, il faut, pour les juger, tenir compte des besoins qui ont inspiré le choix, et accepter les principes qui ont dicté l'exécution. Et alors on pourra dire qu'on peut admirer la cathédrale de Reims sans tenir Saint-Pierre pour une œuvre de barbarie. »

Ce serait ici le lieu de traiter de l'ameublement des églises, des vases sacrés, des ornements sacerdotaux et de divers objets se rattachant au culte de la Très Sainte Eucharistie; mais nous l'avons fait d'une manière suffisante dans le second Livre de la première partie de cet ouvrage, particulièrement au chapitre onzième. Nous y renvoyons le lecteur.

CHAPITRE VII

DES MINISTRES DU CULTE DE LA TRÈS SAINTE EUCHARISTIE [1]

I. Le Sacerdoce catholique. — Les Évêques. — II. Les simples Prêtres. — III. Les Diacres. — IV. Les Sous-diacres. — V. Les Clercs des Ordres mineurs. — La Tonsure.

I.

LE SACERDOCE CATHOLIQUE. — LES ÉVÊQUES

Lorsque Dieu traça jusque dans ses moindres détails, par la main de Moïse, le règlement du culte que devait lui rendre le peuple d'Israël, il choisit la tribu de Lévi pour être exclusivement consacrée à remplir les fonctions de ce culte saint. Mais entre les Lévites plusieurs catégories furent établies, et quelques familles seules devaient exercer le sacerdoce et le transmettre à leurs descendants de générations en générations, tant que les figures n'auraient pas fait place à la vérité. Les autres membres de cette même tribu ne pouvaient remplir que des fonctions secondaires.

Jésus-Christ, en fondant son Église, a institué un nouveau sacerdoce, mais sur une autre base. Cette dignité sublime ne fut plus désormais le monopole de quelques familles, tous les chrétiens purent y être appelés parce que, membres du Seigneur, ils participent en un certain sens à son sacerdoce royal, *regale sacerdotium*. Dieu se réserve de choisir parmi eux ceux qui devront être revêtus d'un caractère sacré, et deviendront ainsi capables de lui rendre le culte particulier qui lui est dû, culte dont l'acte principal est l'oblation du sacrifice, selon la parole de S. Paul aux Hébreux : « Tout pontife pris d'entre les hommes est établi pour les « hommes, en ce qui regarde Dieu, afin qu'il offre des dons et des « sacrifices pour les péchés [2]. »

« Les apôtres et les disciples de Jésus-Christ, dit un auteur [3], se présentent comme des élus, ayant pouvoir et mission, et leurs

1. Voir *passim*, CHARDON, *Histoire des sacrements;* GRANDCOLAS, etc.
2. Omnis namque Pontifex, ex hominibus assumptus; pro hominibus constituitur in iis quæ sunt ad Deum, ut offerat dona et sacrificia pro peccatis. (*Hebr.*, v, 1.)
3. BENDEL. Voir *Dict. de théol. cathol.*, t. IV, p. 101 et suiv.

successeurs légitimes apparaissent dans l'Église comme les dépositaires de dons spéciaux et de grâces supérieures, auxquels tous les fidèles doivent par cela même s'adresser. Ce n'est donc ni par hasard, ni par institution humaine, ni par un calcul de prudence mondaine que, dans l'Église fondée par le Christ, depuis son origine, à travers tous les temps, il y a toujours eu deux états bien distincts parmi les fidèles, dont les uns dirigent, au nom de Jésus-Christ et en vertu de la mission de l'Église, les intérêts surnaturels des hommes et répondent aux besoins spirituels de leurs âmes; dont les autres, formant la masse des fidèles, se soumettent à l'autorité des personnes ecclésiastiques préposées à leur tête, en qualité d'organes du Christ. Le premier état constitue le *clergé*, le second forme le corps des laïques.

« Cette distinction formelle, positive et radicale ne dépend dans l'Église catholique, par rapport au clergé, ni purement de ses fonctions, comme dans beaucoup de sectes, où celui des fidèles qui se sent poussé par l'esprit au ministère ecclésiastique se présente, agit et parle, ni de sa charge et de sa vocation, comme parmi les protestants et les réformés; elle est intime, personnelle; elle se fonde sur un acte sacramentel, qui met au service de l'Église, par leur immuable destination, ceux à qui il est conféré pour réaliser l'œuvre du salut des hommes. Ces personnes, distinctes des laïques, auxquelles est imprimé un caractère sacramentel indélébile, se nomment *ecclésiastiques*. Cette dénomination provient des occupations et de la destination auxquelles elles sont consacrées.... Comme organes de Jésus-Christ, les ecclésiastiques conduisent les hommes à la foi vraie et vivante, en prêchant la parole de Dieu; en leur administrant les sacrements, ils conduisent les fidèles à la vie de la grâce pour la justification et la sanctification; par leur autorité pastorale, ils les dirigent dans les voies de la grâce et du salut. Leur sphère d'activité embrasse tous les intérêts surnaturels des hommes; ils remplissent à cet égard, vis-à-vis de leur prochain, la place de Jésus-Christ et forment, par là même, un état particulier.

« Cet état ecclésiastique présente, dans sa forme extérieure, une hiérarchie bien ordonnée, dont les divisions marquées dépendent de l'extension du pouvoir attribué à ses membres, comme de la différence de leurs droits essentiels. Le sacerdoce renferme, en cè qui concerne l'économie intérieure du salut, la somme des droits ecclésiastiques. C'est le prêtre qui accomplit dans l'Église, par ses

fonctions sacrées, l'œuvre du salut à la place de Jésus-Christ. C'est pourquoi le pape, les archevêques et les évêques, chefs de la hiérarchie, sont aussi prêtres. Le centre de cette œuvre de salut est le sacrifice du Christ qui se perpétue dans l'Église par le sacrifice de la messe. Les prêtres sont absolument indispensables pour offrir ce sacrifice. »

Dans le culte de la nouvelle Loi, tout se rapporte à l'oblation du très saint et très adorable sacrifice de l'Eucharistie. Nous avons déjà démontré, en traitant du sacrement et du sacrifice de nos autels, que le ministre de l'un et de l'autre est le prêtre. Mais dans l'Église comme dans la synagogue, il n'y a pas seulement le prêtre : il y a toute une hiérarchie de ministres qui, par l'accomplissement de fonctions déterminées en rapport avec les degrés de dignité dont ils sont revêtus, contribuent au culte que l'Église rend à Jésus-Christ présent au milieu de nous, pour être notre victime, notre nourriture, notre guide et notre force ici-bas.

Au sommet de la hiérarchie ecclésiastique est l'évêque, qui possède la plénitude du sacerdoce. Après lui vient le prêtre qui participe, mais à un degré moindre, à cette plénitude. Ensuite le diacre, le sous-diacre et les ministres des ordres inférieurs : ce n'est pas trop pour donner au culte de Dieu la solennité qu'il réclame.

Il convient, puisqu'il s'agit ici du culte de la très sainte et très adorable Eucharistie, de rappeler au moins quelques notions, concernant les divers ordres des ministres chargés d'accomplir les fonctions de ce culte. Parmi ces ministres, les évêques tiennent le premier rang, et c'est d'eux que nous devons parler d'abord.

Les noms d'*évêques* et de *prêtres* servaient à désigner indistinctement, du temps des apôtres, tous ceux qui étaient revêtus du caractère sacerdotal, soit qu'ils fussent ce que nous appelons aujourd'hui, à proprement parler, des évêques, soit qu'ils ne tinssent que le second rang dans l'ordre de la hiérarchie. C'est ce qu'on voit clairement dans le livre des *Actes*, où les mêmes qui sont appelés *prêtres* ou *anciens* sont ensuite nommés *évêques*. L'apôtre S. Paul ne pouvant aller à Éphèse comme il se l'était proposé, mais s'étant arrêté à Milet, envoya à Éphèse, dit S. Luc ; il appela les anciens de l'Église, *presbyteros*, et leur donna ses instructions, dans lesquelles nous lisons en particulier ces paroles : « Soyez donc attentifs et à vous, et à tout le troupeau sur lequel

« le Saint-Esprit vous a établis évêques, pour gouverner l'Église « de Dieu qu'il a acquise par son sang [1]. »

Le nom d'évêque signifie un homme à qui l'inspection et l'intendance sur ceux qui lui sont soumis est confiée, et celui de prêtre ou de vieillard, *senior*, que S. Pierre et S. Jean prennent dans leurs Épîtres marquait, chez les Juifs, une personne constituée en dignité. C'est le nom que portaient les magistrats, comme chez les Romains on appelait sénateurs ceux qui composaient le conseil de la république, terme qui était dérivé de *senior* d'où vient aussi notre mot *Seigneur*. Il n'est donc pas étonnant que le titre d'évêque ait été donné aux prêtres, et celui de prêtre aux évêques, puisque le sens renfermé dans ces deux termes convient aux uns et aux autres en plusieurs manières.

Les apôtres ne mirent pas d'abord un évêque et des prêtres dans chaque ville importante comme on l'a fait depuis ; souvent le personnel nécessaire leur aurait manqué, mais dans celles-ci ils établissaient un évêque, dans celles-là un ou plusieurs prêtres suivant le besoin. Il est à croire que, dans la plupart des endroits où ils se rendaient souvent, ils se contentèrent d'établir des prêtres, se réservant d'y exercer en personne les fonctions de l'épiscopat ; au contraire, dans les lieux plus éloignés et où ils allaient plus rarement, ils établissaient des évêques. C'est ainsi que S. Paul envoya Tite en Crète en qualité d'évêque, pour gouverner cette église et y consacrer des évêques et des prêtres dans les villes, à mesure que la foi s'y répandrait. Dans la suite, quand l'Église fut entièrement formée en corps de religion, les apôtres établirent partout non seulement des évêques et des prêtres, mais aussi des diacres, afin que les évêques, tenant leur place après leur mort, gouvernassent avec l'aide des prêtres et des diacres le troupeau de Jésus-Christ.

Les auteurs les plus dignes de foi nous montrent que telle fut bien la conduite que tinrent les apôtres, avant de quitter ce monde pour aller au ciel. Il est si vrai qu'ils établirent des successeurs de leur puissance et des ministres revêtus de la plénitude du sacerdoce chrétien, que Tertullien en tire un argument invincible contre les hérétiques, qui ne pouvaient pas, comme l'Église catholique, faire remonter la succession de leur épiscopat jusqu'aux

1. Vocavit majores natu.... et dixit eis : Attendite vobis et universo gregi, in quo vos posuit Spiritus sanctus episcopos regere ecclesiam Dei, quam acquisivit sanguine suo. (*Act. Apost.*, xx, 17, 28.)

apôtres [1]. « Qu'ils nous montrent, dit-il, l'origine de leurs églises, « qu'ils nous représentent la suite de leurs évêques qui remontent « jusqu'au commencement, en sorte que le premier ait eu pour « prédécesseur quelqu'un des apôtres, ou des hommes aposto- « liques qui ont persévéré avec eux ; car c'est ainsi que les églises « apostoliques se font connaître. Telle est l'église de Smyrne, dont « Polycarpe, qui y a été placé par Jean, a été le premier évêque. « Telle est celle de Rome, pour laquelle Clément a été ordonné par « Pierre. Les autres peuvent également nous montrer ceux dont « elles tirent leur origine, et qui ont été établis évêques par les « apôtres. » Le même Tertullien dit encore quelque chose de semblable sur l'établissement des évêques, dans son quatrième livre contre Marcion, en prenant toujours ce nom d'évêque, suivant la notion qu'il donne ailleurs, pour le *souverain prêtre*.

S. Irénée, avant Tertullien, avait insisté de même sur la succession des évêques, depuis les apôtres jusqu'à son temps, pour prouver que la tradition de l'Église catholique était la seule véritable [2]. Le saint docteur fait ensuite l'énumération des évêques de Rome jusqu'à Éleuthère qui gouvernait de son temps. Il ne parle pas des prêtres, qui cependant avaient été nombreux à Rome pendant toute cette période ; mais toute l'autorité, toute la prééminence était réservée et comme concentrée en la personne de l'évêque. On remarque cette prééminence des évêques au-dessus des prêtres, dans la lettre de S. Polycarpe aux Philippiens, dont l'inscription porte : « Polycarpe et les prêtres qui sont avec lui, à l'église de Dieu qui « est à Philippes. » Par cette manière de parler, il se distingue manifestement des prêtres ; il ne les nomme qu'en général, et se contente de mettre son propre nom en tête de la lettre.

Les monuments de l'Église primitive nous font connaître que les prêtres passaient de ce rang à celui d'évêque, comme distingué et élevé au-dessus de celui qu'ils occupaient auparavant. Nous en avons plusieurs exemples, entre autres, celui d'Héraclas qui monta sur le siège d'Alexandrie après avoir été prêtre de cette église, et de S. Irénée qui succéda à S. Pothin, évêque de Lyon, que S. Polycarpe avait envoyé dans les Gaules. Il n'était encore que prêtre, quand les martyrs de cette ville le députèrent au pape Eleuthère. S. Denis de Rome avait aussi été prêtre de cette église,

1. Tertull., *advers. Hæres.*, cap. xxxii.
2. S. Iren., lib. III, cap. iii.

avant qu'il fût placé sur la chaire de S. Pierre, comme on le voit dans la lettre de Denis d'Alexandrie rapportée par Eusèbe.

Nous pourrions en produire plusieurs autres exemples, mais ceux-ci suffisent pour montrer que la différence a toujours été nettement marquée entre les prêtres et les évêques, et pour faire voir que ceux-ci sont très réellement élevés au-dessus des prêtres, comme les prêtres le sont au-dessus des diacres, en vertu de l'institution apostolique et divine.

C'est conformément à cette créance de l'Église, touchant l'institution divine de l'épiscopat et sa distinction de l'ordre de la prêtrise, que de tous temps les évêques ont été consacrés avec une solennité, des prières et des cérémonies différentes de celles qui étaient en usage dans l'ordination des prêtres [1]. Il serait trop long

1. L'Ordre romain, dit Grandcolas, décrit ainsi l'ordination de l'évêque. On lit d'abord comme il a été canoniquement élu, et tout étant disposé pour la cérémonie, on chante la messe jusqu'à l'Évangile. On revêt l'évêque élu des habits pontificaux, de l'aube, de l'amict, de la dalmatique, du manipule, de l'étole, de la grande dalmatique. On lit la litanie; trois évêques lui imposent les mains en disant les prières, et on lui donne le baiser de paix. C'est le dimanche que se doit faire l'ordination, parce que c'est en ce jour que le Saint-Esprit descendit sur les apôtres; quelquefois aussi les fêtes des apôtres, parce qu'il est leur successeur.

C'est un ancien usage qu'un évêque soit ordonné par trois autres évêques. S. Clément d'Alexandrie dit que S. Pierre, S. Jacques et S. Jean ordonnèrent Jacques, surnommé le Juste, évêque de Jérusalem; et Eusèbe dit qu'après le martyre de S. Jacques, les apôtres s'assemblèrent et ordonnèrent Simon, son successeur. Le concile de Nicée (can. 43), celui d'Antioche (can. 19), celui de Laodicée (can. 12) demandent plusieurs évêques. Le premier concile de Constantinople, dans son épître synodale aux évêques d'Occident assemblés à Rome, dit que cette assistance de plusieurs évêques pour en ordonner un est une loi ancienne de l'Église.... Le quatrième concile de Carthage (can. 2) dit qu'encore qu'il y eût plusieurs évêques, il n'y en avait que trois qui étaient employés à l'ordination, qui imposaient les mains à l'élu et qui tenaient sur sa tête le livre des Évangiles.

Cette cérémonie de mettre le livre des Évangiles sur la tête de celui qu'on ordonnait évêque se trouve dans l'Église d'Orient et dans l'Église d'Occident. L'auteur des *Constitutions* la marque et dit que c'étaient les diacres qui tenaient le livre des Évangiles ouvert sur la tête de celui qu'on ordonnait. L'auteur du livre de la *Hiérarchie* dit aussi qu'on met sur la tête de l'évêque les saints Évangiles et la main des pontifes. S. Chrysostome, dans l'homélie première contre les Marcionites, donne deux raisons de cette cérémonie : la première, afin qu'il regarde l'Évangile comme sa véritable couronne et son plus bel ornement; la seconde, pour lui enseigner que cet Évangile est le chef qui doit régler ses actions.

S. Grégoire de Nazianze parle de l'onction des évêques dans le discours qu'il fit en l'honneur de S. Basile. Il en est aussi question dans le livre de la *Hiérarchie*, dans S. Chrysostome, dans l'Ordre romain. Les Pères du concile

d'entrer ici dans tout le détail de ces cérémonies, mais il faut dire un mot du mode d'élection et de promotion à la dignité épiscopale.

Notre-Seigneur Jésus-Christ appela ses disciples et choisit pour apôtres ceux qu'il voulut [1]. Il leur dit après sa résurrection : « Comme mon Père m'a envoyé, ainsi je vous envoie [2]. » Et S. Paul dit aux évêques d'Asie que « le Saint-Esprit les a établis « pour gouverner l'Église de Dieu [3], » et à Tite, « qu'il l'a laissé « en Crète pour établir par les villes des prêtres [4] » qu'il appelle ensuite *évêques*. Enfin nous voyons dans toute la suite de la tradition que les évêques ont toujours été établis par d'autres évêques. Il est vrai qu'on appelait à cette action le clergé et le peuple de l'église vacante, afin de ne pas leur donner un pasteur qui leur fût inconnu ou désagréable ; on les écoutait et on suivait d'ordinaire leur désir, choisissant quelque prêtre ou quelque diacre attaché depuis longtemps à cette église, d'une vertu éprouvée, d'une science et d'une charité connues de tout le monde, quelque illustre confesseur pendant les persécutions. Aussitôt qu'il était élu, les évêques l'ordonnaient par l'imposition des mains avec la prière et le jeûne ; ils l'introduisaient dans la chaire épiscopale et il commençait dès lors à exercer ses fonctions.

Depuis Constantin, le nombre des chrétiens ayant beaucoup grandi, on eut égard au suffrage des différents ordres, des nobles, des magistrats, des moines ; mais le jugement du clergé était toujours considéré comme le plus important.

de Carisy, dans leur lettre à Louis, roi de Germanie, en donnent la raison : *Manus enim sacro Chrismate peruncta quæ conficit corpus Christi per signum crucis, abominabile est si tangat quid sæculare.* S. Pierre Damien en donne une autre raison : *Liniuntur episcoporum manus, ut quidquid benedixerint benedicatur, et acceptum sit divinæ Majestatis aspectui....* (Serm. I in *Dedic.*)

S. Isidore de Séville parle du bâton et de l'anneau qu'on donne à l'évêque au temps de son ordination : *Episcopo dum consecratur datur baculus, ut ejus judicio subditum plebem regat vel corrigat; datur et annulus propter signum pontificatus honoris, vel signaculum secretorum* (lib. II *de Offic.*, cap. v). (Grandcolas, *les Anciennes liturgies*, Ire part., *des Ministres de l'Église.*)

1. Et ascendens in montem, vocavit ad se quos voluit ipse ut essent duodecim cum illo. (*Marc.*, III, 13, 14.)

2. Sicut misit me Pater et ego mitto vos. (*Joann.*, XX, 21.)

3. Spiritus sanctus posuit episcopos regere Ecclesiam Dei. (*Act. Apost.*, XX, 28.)

4. Hujus rei gratia reliqui te Cretæ, ut ea quæ desunt corrigas, et constituas per civitates presbyteros.... Oportet enim episcopum sine crimine esse. (*Epist. ad Tit.*, I, 5, 7.)

S. Cyprien nous représente, en plusieurs de ses écrits, la manière dont chaque ordre concourait à l'élection des évêques et la part qu'ils y prenaient. Il prétend que cette manière d'y procéder venait de la tradition des apôtres.

De peur qu'on ne place dans la chaire épiscopale un homme qui en est indigne, « il faut observer avec exactitude ce que « nous avons appris de la tradition divine et apostolique *(diligenter de traditione divina et apostolica observatione observandum est et tenendum)*, et ce qui s'observe aussi chez « nous et dans toutes les provinces, savoir que pour célébrer les « ordinations d'une manière convenable, tous les évêques de la « province se rendent au lieu où il faut ordonner un pasteur, et « que là, il soit élu en présence du peuple qui connaît parfaitement la vie de chacun, l'ayant vu longtemps et connu sa conduite. C'est ce que nous voyons s'être pratiqué chez vous, dans « l'ordination de Sabin, notre collègue, à qui on a déféré l'épiscopat suivant le suffrage de tous les frères et le jugement des « évêques, tant de ceux qui étaient présents que de ceux qui « avaient fait connaître par leurs lettres ce qu'ils pensaient de « lui ; après quoi on lui a imposé les mains et on l'a substitué à « Basilide, » qui avait été déposé pour ses crimes. S. Cyprien avait dit auparavant dans la même lettre, et prouvé par l'Écriture, que cette discipline était fondée sur la parole de Dieu : *Quod et ipsum videmus de divina auctoritate descendere, ut sacerdos plebe præsente sub omnium oculis deligatur* [1]. Après quoi il ajoute : « Dieu commande d'établir le prêtre en présence de toute « la Synagogue ; c'est-à-dire qu'il nous instruit et nous apprend « que les ordinations sacerdotales ne doivent se faire qu'au su du « peuple, afin qu'en sa présence, ou l'on découvre les crimes des « méchants, ou l'on fasse connaître le mérite des bons, en sorte « que cette ordination est bonne et légitime, qui se fait par le jugement et le suffrage de tous. »

Non seulement le clergé et le peuple de la ville épiscopale concouraient par leur suffrage à l'élection, mais encore ceux de la campagne et des villes les plus voisines. C'est ce qu'on remarque dans Sulpice-Sévère, qui, parlant de l'élection de S. Martin, dit positivement qu'il s'assembla pour cela une multitude incroyable

1. S. Cyprian., epist. LXVIII.

de peuple, non seulement de Tours, mais des villes voisines, pour donner son suffrage en cette occasion ; et que tous unanimement déclarèrent Martin très digne de l'épiscopat.

La discipline était précisément la même en Orient que dans l'Église latine : le peuple y prenait également part au choix du nouvel évêque.

Mais si tous participaient à l'élection, il est constant que les évêques de la province, et particulièrement le métropolitain, étaient, à proprement parler, les véritables électeurs. Le clergé et le peuple exprimaient leurs sentiments, leurs préférences, auxquelles les évêques condescendaient ordinairement, à moins d'empêchements sérieux, car le pape S. Célestin recommandait expressément de ne pas donner à une église un évêque dont elle ne voulût pas : *Nullus invitis detur episcopus ;* mais le choix définitif était toujours laissé aux évêques, en sorte que si le peuple, emporté par la passion, ou aveuglé par l'ignorance, demandait un sujet indigne ou incapable de ce grand ministère, les évêques étaient en droit de le rejeter. Comme disait le pape S. Célestin aux évêques de Pouille et de Calabre [1] : « Il faut, dans ces occasions, instruire le peuple et non pas le suivre, et l'avertir de ce qui est permis et de ce qui ne l'est pas : nous ne devons point consentir à ce qui ne convient pas : *Non his consensum præbere debemus.*

Immédiatement après l'élection s'accomplissait assez communément une cérémonie fort ancienne. On publiait solennellement sur l'ambon l'élection qui venait de se faire, et cette publication était suivie des acclamations du peuple qui approuvait le choix des évêques. On en voit un exemple dans les actes de l'élection d'Eradius qui se trouvent parmi les lettres de S. Augustin. Ces actes portent qu'Eradius ayant été désigné évêque, le peuple répéta vingt fois dans ses acclamations, *dignus et justus est*, et cinq fois, *bene meritus, bene dignus*, il l'a bien mérité, il en est bien digne. Les évêques électeurs exigeaient aussi du nouvel élu une profession de foi particulièrement explicite sur les vérités de la religion que les hérétiques attaquaient surtout, dans la province où était située l'église pour laquelle on l'avait choisi, et aussitôt ces formalités achevées, s'il était trouvé digne et tel que les lois

1. S. Celest., epist. III, cap. III.

canoniques le demandaient, il était ordonné par le métropolitain assisté au moins de deux de ses suffragants.

Mais, dès le ve siècle, ce bel ordre, cette discipline qui avait produit tant de grands évêques commença à souffrir quelque altération dans plusieurs endroits. Ce fut d'abord à Rome et à Constantinople, où les empereurs devenus chrétiens exigèrent qu'on leur présentât le décret d'élection, avant qu'il fût procédé à la consécration du nouveau pape ou du nouveau patriarche. Quand les barbares venus du nord se furent répandus dans l'empire d'Occident, et y eurent formé diverses monarchies, les princes qui les gouvernaient abandonnèrent à leur tour le culte des idoles ou l'hérésie d'Arius pour se faire catholiques, et bientôt, imitant les empereurs romains, ils s'ingérèrent dans les élections d'évêques, de telle sorte qu'en plusieurs endroits ils s'en rendirent presque les maîtres absolus.

Un synode tenu à Paris en 557 avait bien établi cette règle ou formulé ce vœu : « Que l'on n'ordonne aucun évêque aux citoyens « malgré eux, mais celui-là seulement que le clergé et le peuple « auront requis, par une élection unanime, *nisi quem populi et « clericorum electio, plenissima quæsierit voluntate ;* qu'on ne « le leur donne pas par le commandement du prince, contre la volonté « du métropolitain et des évêques comprovinciaux. » Mais malgré ce décret renouvelé par un autre synode assemblé dans la même ville en 615, les rois de France disposèrent à leur gré des évêchés, pendant la première race et le commencement de la seconde, ce qui ne veut pas dire que les rois ne recourussent pas ordinairement aux lumières des évêques les plus autorisés, pour fixer leur choix. S. Grégoire de Tours nous donne plusieurs exemples qu'il serait trop long de rapporter ici, de l'usage que faisaient les rois de ce pouvoir qu'ils s'étaient attribué. Les rois visigoths d'Espagne agissaient de même, et l'on ne pouvait consacrer aucun évêque qu'ils ne l'eussent auparavant désigné.

L'empereur Louis le Débonnaire renonça à ce droit, et fut le premier qui rendit à l'Église son entière liberté touchant les élections épiscopales. L'an 816, il publia cette ordonnance : « N'igno- « rant pas les sacrés canons, et voulant que l'Église jouisse de sa « liberté, nous avons accordé que les évêques soient élus par le « clergé et le peuple, et pris dans le diocèse même, en considéra- « tion de leur mérite et de leur capacité, gratuitement et sans ac-

« ception de personne. » En vertu de cette concession, on remit les choses sur l'ancien pied, excepté que les métropolitains eurent plus de part à la promotion des évêques, depuis ce temps, qu'ils n'en avaient eu auparavant, et qu'on ne faisait rien d'important en ces sortes d'affaires sans informer le roi.

Pendant près de trois siècles, ce mode d'élection persévéra en France, mais les successeurs de Louis le Débonnaire, dans les autres parties de son empire, se hâtèrent de restreindre la légitime liberté qu'il avait rendue à l'Église ; les empereurs et les rois d'Allemagne se montrèrent surtout ardents pour s'arroger des droits qui ne pouvaient leur appartenir. De là naquit la longue et fameuse querelle des investitures, qui aboutit enfin à ôter aux princes le droit qu'ils prétendaient avoir de nommer les évêques.

Le clergé et le peuple continuèrent encore, durant une partie du XIIe siècle, à prendre quelque part à l'élection des évêques; mais, dans ce même siècle, les simples fidèles n'osant se mêler à ces élections quand elles déplaisaient aux seigneurs dont ils dépendaient, il arriva bientôt que tout le droit d'élire les évêques se trouva dévolu aux chapitres des églises cathédrales, qui représentaient le clergé. S. Louis confirma ce mode d'élection par les chapitres, dans la pragmatique sanction, datée du mois de mars 1268. Mais les chapitres, avant de procéder à l'élection, devaient en demander la permission au roi. La confirmation du métropolitain était seule requise, et les autres évêques de la province ecclésiastique ne concouraient en rien à la promotion du nouvel évêque.

Ce droit, acquis en France aux chapitres par l'usage, fut maintenu par la pragmatique de Charles VII, en 1438, et suivi jusqu'au concordat de Léon X, en 1516. Ce concordat accorda l'élection au roi.

Observons ici, dit Mgr Frayssinous [1], et cette remarque est essentielle, parce qu'elle tient à la constitution même de l'Église catholique, qu'aux différentes époques que nous venons de parcourir, les élections, quoique faites sans l'autorisation ou la confirmation expresse du siège apostolique, n'étaient pas pour cela soustraites à son droit inviolable de surveillance universelle. Aussi son autorité y est-elle souvent intervenue, soit pour décider des points contestés, soit pour corriger ce qui avait été défectueux,

1. *Vrais principes de l'Église gallicane*, p. 125.

soit pour donner des pasteurs à des églises qui étaient veuves depuis longtemps. S. Léon écrit aux évêques de Mauritanie que la brigue et les suffrages du peuple ne devaient pas les déterminer à charger de la conduite d'une Église un ecclésiastique qu'ils croient incapable de la gouverner. L'épître LXXXIV de ce même pape porte que, si les suffrages du clergé et du peuple se trouvent partagés, il dépendra du métropolitain de choisir celui qui a plus de mérite.

Après avoir eu l'occasion de rappeler les abus qui s'étaient glissés dans les anciennes élections, Thomassin ajoute [1] : « En voilà assez pour persuader que si la Providence a laissé établir une autre police dans son Église, pour la provision des évêchés et des autres prélatures, l'histoire seule des anciennes élections est capable de nous en consoler et de nous faire trouver bon ce que le concile de Trente n'a pas désapprouvé.

Néanmoins le mode d'élection par l'autorité civile n'est pas sans des inconvénients graves et nombreux, que Mgr Affre fait ressortir dans son écrit intitulé : *Appel comme d'abus*, auquel nous renvoyons le lecteur.

Quant à l'usage suivi actuellement en France, il est réglé par les articles 4 et 5 du concordat de 1801. Les évêques ne sont plus élus par les chapitres ; ils sont nommés par le souverain et confirmés par le pape, qui seul peut donner à l'évêque sa mission et le rendre capable d'exercer non seulement licitement, mais validement, les pouvoirs qui lui sont conférés, *in radice*, par la consécration épiscopale.

« Les évêques successeurs des apôtres, envoyés non par Pierre, mais immédiatement par le Christ, dit un savant docteur [2], sont les dépositaires et les continuateurs de la mission que le Christ transmit à ses apôtres pour son Église, jusqu'à la fin des temps ; ils sont les interprètes de la révélation, les souverains pontifes, les administrateurs de l'Église, les dépositaires de l'autorité doctrinale, de l'autorité sacerdotale, de l'autorité disciplinaire. Mais, de même que les apôtres exercèrent leur pouvoir en étant subordonnés à Pierre, de même les évêques exercent leur autorité en restant subordonnés au pape. De même que la mission du Seigneur se transmit non à chaque apôtre isolé, mais

1. *Discipline de l'Église*, part. II, ch. XXXIV.
2. Voir *Dict. encycl. de la théol. cathol.*, au mot *Évêque*.

à tous les apôtres réunis dans l'unité de l'apostolat représentée par Pierre, de même la puissance apostolique émanée de cette mission se propage dans la totalité de l'épiscopat uni au pape. De cette totalité et de cette unité de l'épiscopat découle la puissance apostolique de chacun des membres de l'épiscopat. Ils la tiennent immédiatement de Dieu, non du pape, mais en union avec le pape. Ils ne l'exercent légitimement qu'autant qu'ils persévèrent dans cette union. Ils sont chacun liés à un siège particulier et fixe dans l'Église universelle, qui, nécessairement, est divisée en ressorts divers, et ils ne peuvent l'exercer que dans les limites de ce ressort. L'évêque, pasteur suprême de ce diocèse que le pape, dépositaire du gouvernement de l'Église entière, lui remet pour qu'il le gouverne, en est le supérieur régulier, l'autorité normale dans toutes les affaires ecclésiastiques. »

Nous n'avons pas à entrer ici dans le détail des attributions de l'épiscopat. Les droits et les devoirs de l'évêque sont ceux de l'Église, par conséquent ceux du ministère doctrinal, du ministère sacerdotal, du ministère disciplinaire, tant vis-à-vis de l'Église entière que vis-à-vis de son diocèse. Il jouit, en outre des droits qui lui appartiennent en vertu de sa charge, par délégation du Saint-Siège, de divers privilèges, notamment par rapport aux dispenses et aux ordres religieux exempts.

Dès l'origine, les évêques abandonnèrent nne partie des droits de l'autorité sacerdotale aux prêtres qui les exercent encore aujourd'hui. Ils se nomment les *droits communs de l'ordre*, parce qu'ils appartiennent à la fois au prêtre et à l'évêque ; tels sont : la célébration du Saint Sacrifice, l'administration de la Pénitence, l'absolution ; mais il est d'autres droits qui sont exclusivement propres et réservés à l'évêque ; ce sont les droits d'Ordre, les droits pontificaux dans le sens strict. Tels sont : l'administration du sacrement de Confirmation, l'ordination des prêtres, la consécration du saint-chrême et des huiles saintes, la consécration des églises, des autels et des vases sacrés, fonctions pour l'accomplissement desquelles le caractère épiscopal est nécessaire. Il en est d'autres réservées à l'évêque, mais qu'il peut charger quelque prêtre de remplir à sa place, comme la bénédiction des cimetières, la pose de la première pierre d'une église, la réconciliation d'une église profanée.

Il nous reste à dire dans quel appareil se présente l'évêque, le

ministre par excellence du culte de la Très Sainte Eucharistie, lorsqu'il doit s'acquitter de ses sublimes fonctions et offrir solennellement le sacrifice adorable du corps et du sang de Jésus-Christ. Nous avons dit ailleurs de quels ornements le simple prêtre est revêtu pour célébrer la messe. Les ornements du prêtre sont aussi ceux de l'évêque, mais il en est quelques-uns qui lui sont particuliers.

On commence à habiller l'évêque, en lui mettant des *bas* et des *souliers*. Peut-être cet usage vient-il de ce qu'autrefois, particulièrement chez les Grecs, on n'osait pas approcher de l'autel, sinon avec des vêtements et des chaussures exclusivement destinés à cet usage, tant était grand le respect pour le Très Saint Sacrement. Il reste encore quelque chose de cette antique discipline dans certaines liturgies orientales. Dans les Capitulaires de Charlemagne, il est ordonné que tout prêtre qui célèbre la messe porte des sandales [1] ; et dans l'Ordre romain, à l'ordination des évêques, il est dit : « On met à l'élu des bas et des souliers [2]. »

Les évêques, outre les ornements du prêtre, ont une *tunique* appelée dalmatique. Amalaire dit qu'elle était de couleur hyacinthe. Il paraît, par S. Grégoire, que tous les évêques n'avaient pas le droit de porter ce vêtement, que depuis on permit aux diacres. Au temps de S. Grégoire, il n'y avait encore que les diacres de Rome qui eussent le droit de la porter. S. Césaire d'Arles l'obtint de Rome pour ses diacres comme une insigne faveur [3]. La dalmatique était un vêtement royal. Les Annales de Fulde représentent Charles le Chauve avec les habits des empereurs grecs, revêtu de la dalmatique. C'était une robe longue qui descendait jusqu'aux talons. Le moine de Saint-Gall, parlant de Charlemagne, le montre à la chasse, revêtu d'un habit sans manches, tel qu'était S. Martin lorsqu'il disait la messe [4].

L'évêque porte des *gants*. Il en est parlé dans l'Ordre romain et dans le Pénitentiel de Théodore de Cantorbéry. Honorius d'Autun dit que cet usage remonte jusqu'aux apôtres, mais il

1. Ut omnis presbyter missam celebret ordine romano, cum sandalis. (*Capitul.*, lib. V, cap. CCXVII.)

2. Induunt electum compagos et sandalia. (*Ord. rom.*)

3. Speciali quodam privilegio pallii usum ei permisit et diaconos ejus perinde ac romanæ Ecclesiæ diaconos dalmaticis uti voluit. (CYPRIN., in vita *S. Cæsar. Arelat.*)

4. *De divinis officiis*, cap. XXXIX.

serait bien difficile de trouver quelque texte qui justifie cette assertion.

On ne saurait dire si l'usage de *l'anneau épiscopal* remonte à une très haute antiquité, ni si les évêques le portaient partout. Amalaire et Alcuin n'en font aucune mention, mais Clément d'Alexandrie nous apprend que les chrétiens le portaient ordinairement. S. Optat semble donner l'anneau comme une marque de l'épiscopat, lorsqu'il dit aux donatistes qu'ils n'avaient ni les clefs du ciel pour l'ouvrir, ni l'anneau pour le fermer aux indignes [1] : cela ne se trouvait que dans les évêques de l'Église. S. Isidore parle de l'anneau qu'on donnait à l'évêque dans sa consécration, comme du signe de sa dignité et de la discrétion qu'il devait garder vis-à-vis des indignes [2].

La *crosse* n'était originairement qu'un bâton pour s'appuyer. On voit dans le VIIIe concile général, qu'on ôta à Photius le bâton qu'il avait pour s'appuyer, de peur qu'il ne s'en servît comme d'une marque du pontificat qu'il avait usurpé ; ce qui indique en même temps que déjà le bâton servait quelquefois d'insigne épiscopal. Tous les prêtres portaient autrefois des bâtons, et principalement les évêques, pour s'appuyer dessus pendant l'office, parce qu'on ne s'asseyait pas au chœur. Depuis, le bâton, qui n'était d'abord qu'un objet de nécessité, devint un ornement des évêques ; on le regarda comme leur sceptre et la marque de leur autorité ; il est appelé *pastorale pedum*, *baculus episcopalis*. Le IVe concile de Tolède, parlant de l'ordination de l'évêque, fait mention du bâton qu'on lui mettait en main ; S. Isidore de Séville parle de la crosse qu'on donnait aux évêques en les consacrant [3]. S. Buchard, évêque de Wurzbourg, est loué de n'avoir eu qu'une crosse de bois par modestie [4]. S. Pierre Damien se plaint de la vanité de quelques évêques de son temps qui avaient des crosses d'or, et leur dit que souvent des évêques qui sont moins que le bois par leur peu de mérite, affectaient de porter des crosses d'or, tandis que les

1. Ut hæretici nec claves habeant quas solus Petrus accepit, nec annulum quo legitur fons esse signatus. (S. Optat. Afr. *De Schismate Donatistarum.*)

2. Datur et annulus propter signum Pontificalis honoris, vel signaculum secretorum ne indignis sacramenta aperiantur. (S. Isidor., lib. I, cap. v.)

3. Huic dum consecratur datur baculus, ut ejus judicio subditam sibi plebem vel regat vel corrigat. (Isidor., lib. II.)

4. Virga sambucea semper vobis ad memoriam reducit humilitatis ejus exempla. (Apud Grandcolas, t. I, p. 151.)

évêques plus éclatants que l'or par leurs vertus ne voulaient se servir que de crosses ou bâtons de bois. On a donné une signification mystique à la forme de la crosse épiscopale. La tige en est droite pour représenter la justice et la droiture du gouvernement de l'évêque ; l'une des extrémités est en pointe, parce que l'évêque doit résister aux méchants et les repousser ; l'autre est recourbée, pour qu'il attire à lui ceux dont la garde lui est confiée [1].

Les évêques portent aussi une *croix pectorale*. C'était, dans l'origine, un reliquaire pendu au col : il est rapporté dans la vie de S. Germain d'Auxerre qu'il portait toujours un reliquaire ainsi suspendu [2]. C'était, du reste, un usage généralement répandu même parmi les simples fidèles, chez les Grecs comme chez les Latins, et souvent ce reliquaire avait la forme d'une croix [3]. Anastase le Bibliothécaire dit qu'au VIIIe concile général, l'empereur mit au col des légats sa croix pectorale, pour les engager à faire leur devoir [4]. Innocent III parle de la croix pectorale du pape, qui remplace, dit-il, la lame d'or que le grand prêtre des juifs portait sur son front [5].

Les *mitres* des évêques étaient primitivement une sorte de couronne qu'ils portaient sur leurs têtes pendant la célébration des saints mystères. Ammien Marcellin rapporte que, dans une bataille, Théodose reprit les étendards militaires et une couronne sacerdotale que le tyran Mascizel avait pris sur les chrétiens [6]. Eusèbe, dans la harangue qu'il fit à la dédicace de l'église de Tyr, donne des couronnes aux évêques [7]. S. Grégoire de Naziänze parle de la mitre qu'on lui plaça sur la tête au jour de sa consécration

1. Baculus pastoralis rectitudine sui rectum regimen significat; quod autem una pars est curva et altera acuta, monstrat præesse subjectis et debellare superbos. Unde dictum : Curva trahit mites, pars pungit acuta rebelles.

2. Redimitus loro semper et capsula sanctorum reliquias continente. (*Vita S. German.*)

3. Moris est Græcorum crucem cum pretioso ligno, vel cum reliquiis sanctorum ante pectus portare suspensum ad collum. (Anastas. Biblioth. apud Grandcolas, p. 154.)

4. Imposuit super capita nostra encolpium suum. (Id., *ibid.*)

5. Et quia signo crucis auri lamina cessit, pro lamina quam Pontifex ille gerebat in fronte, Pontifex iste crucem gerit in pectore; ideoque romanus Pontifex crucem quamdam insertam catenulis a collo suspensam sibi statuit ante pectus. (Innocent. III, lib. I *de Mysteriis missæ*, cap. liii.)

6. Militaria signa et coronam sacerdotalem. (Ammian. Marcel., lib. XXIX.)

7. Amici Dei sacerdotes, qui sacra tunica talari induti estis, et cœlesti gloriæ corona decorati. (Euseb., orat. *in Dedicat. Eccles.*)

épiscopale [1]. Rien de plus commun aux évêques des premiers siècles que de se saluer par leurs couronnes : *Per coronam nostram nos adjurant vestri; per coronam vestram vos adjurant nostri*, écrivait S. Augustin aux donatistes. Cette couronne était-elle un ornement de tête, ou simplement un terme pour exprimer leur dignité royale et sacerdotale? Probablement l'un et l'autre en même temps. Quoi qu'il en soit, ces couronnes, après avoir revêtu plusieurs formes, ont pris définitivement, depuis le xe siècle, la forme et le nom que nous leur connaissons aujourd'hui.

Un dernier ornement est le *pallium* réservé aux archevêques et qu'ils ne peuvent porter sans une autorisation spéciale du pape. Ils le reçoivent, sur leur demande, comme un signe de la part qu'ils ont aux droits de la primauté. Le pallium est une bande de laine blanche couverte de croix. Les savants ne sont pas d'accord sur l'origine et la signification précise du pallium. L'opinion la plus probable est celle qui voit dans le pallium l'éphod qui couvrait les épaules du grand prêtre des juifs, et que les papes adoptèrent en leur qualité de souverains pontifes de la nouvelle alliance. La forme du pallium, comme celle de beaucoup d'ornements sacrés, se serait modifiée avec le temps, mais on ne saurait admettre qu'il fût jamais, comme son nom semblerait l'indiquer, un manteau, et encore moins un vêtement d'honneur accordé par les empereurs aux papes et aux patriarches. Il a toujours dû être un pur ornement, d'une grandeur médiocre, couvrant les épaules. Aujourd'hui il est formé par une bande circulaire qui entoure les épaules et se prolonge en deux bandes, dont l'une pend par devant, l'autre par derrière. Des quatre croix qui sont tissées dans l'étoffe ou brodées à sa surface, une se trouve sur la bande antérieure, une autre sur la bande postérieure. Les autres ornements que l'évêque revêt pour célébrer le saint sacrifice lui sont communs avec ceux des simples prêtres, et nous n'avons plus à nous en occuper ici.

II.

LES SIMPLES PRÊTRES

L'évêque est par excellence le ministre du culte de la très sainte et très adorable Eucharistie ; mais après lui, et avec des pouvoirs

1. Idcirco pontificem ungis ac podere cingis, capitique cidarim ponis. (S. Gregor. Nazianz., orat. X, *In seipsum.*)

égaux, en ce qui concerne la célébration du sacrifice de la Messe, l'administration du Sacrement de l'autel et le culte à lui rendre, viennent les simples prêtres, les prêtres du second ordre, *sacerdotes secundi ordinis*.

Ceux-ci reçoivent des évêques, par l'ordination, le pouvoir de changer le pain et le vin au corps et au sang de Notre-Seigneur, et d'absoudre les fidèles de leurs péchés ; en général, ils reçoivent le pouvoir d'administrer et de distribuer tous les sacrements réservés au sacerdoce par l'institution divine, à l'exception de l'ordination. Le lieu et la circonscription dans lesquels ils doivent exercer leurs pouvoirs leur sont expressément indiqués et prescrits par l'évêque dont ils sont les fils ; parmi ces pouvoirs n'est pas compris celui d'administrer le sacrement de Confirmation, qui ne peut être conféré au simple prêtre que par une délégation expresse du pape ; ni celui de transmettre les ordres mineurs, qui ne peut être accordé à un prêtre que dans des circonstances tout à fait exceptionnelles [1].

Dans les premiers siècles du christianisme, tous les fidèles s'intéressaient extrêmement au bien de l'Église, et comme un des avantages les plus solides qu'elle puisse avoir, dit Dom Charles Chardon [2], est d'être pourvue de bons ministres, tous autrefois prenaient part au choix qui s'en faisait, quoique la principale autorité demeurât aux évêques. Mais ceux-ci, à l'exemple des apôtres, proposaient au clergé et au peuple ce qui concernait ce point si important ; ils prenaient leurs avis et écoutaient avec plaisir ce qu'ils avaient à représenter, comme firent les apôtres quand il s'agit de l'élection de S. Matthias et de celle des premiers diacres. Ce qui avait lieu, non seulement quand il s'agissait d'élever quelqu'un à l'épiscopat, mais encore lorsqu'il était question de mettre quelqu'un au rang des prêtres et des diacres, et même de l'agréger aux ministres inférieurs.

Cette discipline nous est souvent représentée dans les écrits de S. Cyprien, qui s'était fait une règle de ne rien entreprendre, en ce genre, sans consulter auparavant son clergé et son peuple : « Nous « avons coutume, leur dit-il dans une de ses épîtres, de vous con- « sulter avant de faire des ordinations de clercs, et de peser avec

1. *Dict. de théol. cathol.*, art. *Hiérarchie*.
2. *Histoire des sacrements*, *Ordre*, Ire part., chap. VIII.

« vous les mérites d'un chacun [1]. » Ce grand évêque se dispensait rarement de cette règle, et ne le faisait jamais sans de graves motifs, par exemple quand Dieu lui faisait connaître immédiatement par lui-même, d'une manière surnaturelle, que telle était sa volonté. Encore se croyait-il obligé, en ces rencontres, d'en faire en quelque manière ses excuses au peuple fidèle. C'est ainsi qu'ayant ordonné lecteur le confesseur Aurelius, il dit, dans la lettre que nous venons de citer, qu'il ne faut point attendre le témoignage des hommes pour l'ordination de ceux que Dieu a choisis par son suffrage.

Quelquefois aussi un mérite éclatant et extraordinaire le faisait passer sur la règle qu'il s'était prescrite, comme quand il mit l'illustre confesseur Célérin au nombre des lecteurs, à quoi il fut poussé par l'inspiration divine, comme il le témoigne dans une autre lettre [1]. Il ajoute même que Célérin doutant s'il devait consentir en cela à la volonté de son évêque, Dieu lui fit connaître son devoir et l'exhorta la nuit, dans une vision, à s'y soumettre.

Les évêques d'Afrique se conformèrent depuis religieusement à la conduite de S. Cyprien ; elle devint une loi dans cette florissante église. On le voit par le XXIIe canon du IIIe Concile de Carthage, qui porte qu'on ne doit ordonner aucun clerc qu'il n'ait été approuvé par l'examen des évêques, ou par le témoignage du peuple. S. Augustin se conformait exactement à cette loi, dont il reconnaissait l'équité et l'avantage [2].

Cette discipline n'était point particulière à l'église d'Afrique. Elle était aussi en vigueur dans celle de Rome, et le pape Sirice, écrivant à Himérius, évêque de Tarragone, en Espagne, lui recommande de s'y conformer, lorsqu'il dit, en parlant des interstices que l'on doit garder dans la réception des ordres : « De là, avec le temps, le diacre « pourra être promu à la prêtrise ou à l'épiscopat, si le choix du « clergé et du peuple l'y appelle. » S. Jérôme faisait allusion à cette coutume quand, écrivant à Rustique, il lui disait : « Lorsque « vous serez parvenu à un âge mûr, et que le peuple ou l'évêque « vous aura élu pour vous faire entrer dans le clergé, remplissez

1. In ordinationibus clericorum, solemus vos ante consulere, et mores ac merita singulorum communi consortio ponderare. (S. CYPRIAN., epist. XXXIII.)

2. Possidius le témoigne dans l'Histoire de sa vie, lorsqu'il dit de lui (ch. XXI) qu'il croyait devoir demander le consentement de la plus grande partie des chrétiens dans les ordinations des prêtres et des clercs, et cela selon la coutume de l'Église. *Ecclesiæ consuetudinem sequendam arbitrabatur.*

« avec exactitude les devoirs de cet état. » Enfin il paraît par la lettre synodale du concile de Nicée, qui est adressée à l'Église d'Alexandrie et aux évêques de l'Égypte, de la Libye et de la Pentapole, que cette coutume était générale et commune à toutes les églises.

Le XIIIe canon du concile de Laodicée, tenu vers le même temps que le concile de Nicée, semble, à première vue, être en opposition avec les autorités que nous venons de citer. Il recommande en effet de ne pas permettre à la multitude de faire l'élection de ceux qui sont appliqués au ministère de l'autel [1]. Mais il ressort de l'ensemble du texte, que le concile a voulu simplement proscrire les élections tumultueuses qui se faisaient quelquefois par la populace, contre le gré des évêques et des personnes sages ; ce qui arrivait surtout lorsque le peuple envisageait dans ces occasions quelque intérêt humain.

Peut-être sont-ce des excès de cette sorte qui ont fait abolir peu à peu le droit qu'avaient le peuple et le clergé, dans l'élection des ministres du second ordre. Au VIe siècle, le seul droit qui leur restait encore était de s'opposer à l'élection faite par l'évêque, au cas où les ordinations et promotions de ces ministres seraient contraires au bien de l'Église, conformément à la loi de Justinien qui ordonne que « si, dans l'ordination d'un clerc, de quelque rang « et de quelque ordre que ce puisse être, il se présente un accu- « sateur qui dise qu'il en est indigne, on diffère l'ordination et « l'on procède à l'examen. »

Il reste encore dans le rite de l'ordination, telle qu'elle est aujourd'hui en usage parmi nous, des vestiges de l'ancienne discipline, puisque, suivant le Pontifical romain, quand il s'agit de l'ordination d'un diacre ou d'un prêtre, l'archidiacre présente d'abord à l'évêque celui qui doit être ordonné, disant que l'Église le demande pour la charge du diaconat ou de la prêtrise. Sur quoi « l'évêque lui dit : Savez-vous qu'il en soit digne ? — Je le sais « et je l'atteste, répond l'archidiacre, autant que la faiblesse hu- « maine permet de le connaître. » L'évêque en remercie Dieu, puis s'adressant au clergé et au peuple, il dit : « Nous élisons, avec « l'aide de Dieu, ce présent sous-diacre pour l'ordre du diaconat « (ou ce diacre pour l'ordre de la prêtrise) ; si quelqu'un a quelque

1. Non sit turbis concedendum electionem facere eorum qui altaris ministerio sunt applicandi. (*Concil. Laodic.*, can. 13.)

« chose contre lui, qu'il s'avance hardiment, pour l'amour de Dieu, « et qu'il le dise; mais qu'il se souvienne de sa condition. » Puis il s'arrête quelque temps. Cet avertissement rappelle l'ancienne discipline de consulter le clergé et le peuple pour les ordinations; car encore, dit Henry [1], que l'évêque ait tout pouvoir d'ordonner et que le choix ou le consentement des laïques ne soit pas nécessaire sous peine de nullité, il est néanmoins très utile pour s'assurer du mérite des ordinands. On y pourvoit aujourd'hui par les publications qui se font au prône, les informations et les examens qui précèdent l'ordination : mais il a été fort saintement institué de présenter encore, dans l'action même, les ordinands à la face de l'Église, pour s'assurer que personne ne peut leur faire aucun reproche.

Tous les Pères, sans exception, comptent l'Ordre ou l'ordination, par laquelle le sacerdoce est conféré à ceux que l'Église élève au rang de ses prêtres, parmi les sacrements. Tels S. Irénée, S. Justin, S. Cyprien, S. Léon le Grand, S. Grégoire le Grand, S. Ambroise, S. Augustin, S. Jérôme, S. Chrysostome. Ce dernier écrivit six livres sur le sacerdoce ; dans ces livres resplendit à chaque page la conviction de l'illustre docteur que l'ordination confère le sacerdoce, que les ordonnés reçoivent une grâce extraordinaire et spéciale du Saint-Esprit, et par là un pouvoir formidable qui n'a été communiqué à aucune autre créature, pas même aux anges et aux archanges, tout comme l'institution du sacerdoce est l'œuvre immédiate du Saint-Esprit. « Le sacerdoce, dit-il, s'exerce sur la « terre, mais il a son rang dans l'ordre des choses célestes, et « c'est à bon droit. Car ce n'est pas un homme, ni un ange, ni un « archange, ni aucune autre puissance créée, mais le divin Para- « clet lui-même qui lui a marqué ce rang ; c'est lui qui donne à « des hommes la sublime confiance d'exercer, quoique revêtus de « chair, le ministère des purs esprits. Il faut donc que le prêtre « soit pur, comme s'il était dans le ciel, parmi les esprits bien- « heureux. Quel majestueux appareil même avant la loi de grâce ! « Comme tout inspirait une sainte terreur !.... Mais si l'on consi- « dère les mystères de la loi de grâce, que l'on trouvera vaine la « pompe extérieure de l'ancienne loi ! Et l'on comprendra bien, « dans ce cas particulier, la vérité de ce qui a été dit de toute cette

1. *Instit. au droit ecclésiast.*, t. I, ch. VIII.

« loi en général : que *ce qu'il y a eu d'éclatant dans le premier* « *ministère n'est même pas gloire comparé à la gloire surémi-* « *nente du second* [1]. Quand tu vois le Seigneur étendu et im- « molé sur l'autel, le prêtre qui se penche sur la victime et qui « prie, et tous les fidèles empourprés de ce sang précieux, crois-tu « encore être parmi les hommes et même sur la terre? N'es-tu « pas plutôt transporté dans les cieux, et, toute pensée charnelle « bannie, comme si tu étais un pur esprit dépouillé de la chair, « ne contemples-tu pas les merveilles d'un monde supérieur [2]? »

Comparant le nouvel état à l'ancien, le saint docteur tourne son regard vers le prophète Élie : « Veux-tu, dit-il, juger de l'excel- « lence de nos saints mystères par un autre prodige? Représente- « toi Élie, une foule immense autour de lui, et la victime étendue « sur les pierres ; tous les assistants dans l'attente et dans le plus « profond silence, le prophète seul priant à haute voix, puis tout « à coup la flamme se précipitant du ciel sur l'holocauste.

« Tout cela est merveilleux et bien propre à pénétrer l'âme de « frayeur. Mais de ce spectacle passe à la célébration de nos mys- « tères, tu y verras des choses qui excitent, qui surpassent toute « admiration. Le prêtre est debout, il fait descendre non le feu, « mais l'Esprit saint; sa prière est longue; elle s'élève non pour « qu'une flamme vienne d'en haut dévorer les offrandes qui sont « préparées, mais pour que la grâce, descendant sur l'hostie, em- « brase par elle toutes les âmes, et les rende plus brillantes que « l'argent épuré par le feu.... Si l'on vient à réfléchir que c'est un « mortel enveloppé dans les liens de la chair et du sang, qui peut « ainsi se rapprocher de cette nature bienheureuse et immortelle, « on demeurera étonné de la profondeur de ce mystère, en même « temps que pénétré de la grandeur du pouvoir que la grâce de « l'Esprit saint a conféré aux prêtres [3]. »

A cela s'ajoute encore un autre pouvoir que n'ont pas les anges : le pouvoir de lier et de délier. Le Seigneur n'a dit à aucun de ses anges : « Ce que vous lierez sur la terre sera lié dans le ciel ; ce « que vous délierez sur la terre sera délié au ciel [4]. » Ainsi le Sei-

1. Nam nec glorificatio est quod claruit in hac parte, propter excellentem gloriam. (*II. Cor.*, III, 10.)

2. S. Joann. Chrysost., *de Sacerdotio*, lib. III, traduction des prêtres de l'Immaculée-Conception.

3. Id., *ibid.* — 4. *Matth.*, XVIII, 18.

gneur a revêtu les prêtres d'un pouvoir absolument divin. « Il leur « a donné pour ainsi dire la toute-puissance dans le ciel, ajoute « encore S. Chrysostome. Il dit : *Ceux à qui vous remettrez les « péchés, ils leur seront remis ; ceux à qui vous les retiendrez, « ils leur seront retenus* [1]. Est-il un pouvoir plus grand que celui-« là ? Le Père a donné au Fils tout jugement [2], et je vois le Fils « remettre ce même pouvoir tout entier aux mains de ses prêtres. « Ne dirait-on pas que Dieu les a d'abord introduits dans le ciel, « qu'il les a élevés au-dessus de la nature humaine et délivrés « de la servitude de nos passions, pour les revêtir ensuite de cette « autorité suprême ? »

Le sacerdoce, dont S. Jean Chrysostome, de concert avec les autres Pères et les conciles, fait un éloge si magnifique, est conféré par le sacrement de l'Ordre, qui imprime un caractère indélébile, de sorte que celui qui a été une fois légitimement ordonné prêtre ne peut plus devenir laïque [3].

L'expression *Ordre* embrasse aussi bien l'épiscopat que la prêtrise ; les deux ensemble constituent le sacerdoce qui se partage ainsi en deux ordres, dont l'un confère le pouvoir de consacrer la Sainte Eucharistie, et dont l'autre communique le pouvoir d'ordonner ceux qui consacrent l'Eucharistie.

La base du sacerdoce est la prêtrise. L'épiscopat sans la prêtrise préalable serait sans valeur : nul ne peut être *sacerdos magnus*, évêque, s'il n'est d'abord simple prêtre, *sacerdos*. C'est pourquoi les Pères du Concile de Trente, lorsqu'ils définissent l'Ordre un sacrement, ne parlent expressément que de deux des principales fonctions de la prêtrise : « Si quelqu'un dit que, dans le Nouveau « Testament, il n'y a point de sacerdoce visible et extérieur ; ou « qu'il n'y a pas une certaine puissance de consacrer et d'offrir le « vrai corps et le vrai sang de Notre-Seigneur, et de remettre « et retenir les péchés, mais que tout se réduit à la commission et « au simple ministère de prêcher l'Évangile ; ou bien que ceux « qui ne prêchent pas ne sont aucunement prêtres : qu'il soit ana-

1. *Joann.*, XX, 23. — 2. *Joann.*, V, 22.

3. Si quis dixerit, ordinem, sive sacram ordinationem non esse vere et proprie sacramentum a Christo Domino institutum.... Anathema sit. — Si quis dixerit per sacram ordinationem non dari Spiritum sanctum ac perinde frustra episcopos dicere : *Accipe Spiritum sanctum;* aut per eam non imprimi characterem; vel eum qui sacerdos semel fuit, laicum rursus fieri posse; anathema sit. (*Concil. Trident.*, sess. XXIII, can. 3 et 4.)

« thème [1]. » On peut donc définir l'Ordre « un sacrement divine-« ment institué, par lequel est donné le pouvoir de consacrer le « corps et le sang de Jésus-Christ et de remettre et retenir les « péchés [2]. »

L'ordination des prêtres se fait avec moins d'appareil que la consécration des évêques : un seul évêque et quelques prêtres y suffisent ; mais les rites n'en sont pas moins d'une grande solennité ; leur gravité et les grands enseignements qui en ressortent impressionnent profondément ceux qui y prennent part, ou en sont simplement les témoins. Les fidèles liront avec édification et les prêtres reliront, avec une émotion toujours nouvelle, l'exposition de ces rites et la traduction des magnifiques prières qui les accompagnent.

Lorsque le premier verset du trait, de la prose ou de l'*Alleluia* qui suit l'Épître est chanté, l'archidiacre ordonne à ceux qui doivent recevoir l'ordre de la prêtrise d'approcher. Revêtus de tous les ornements des diacres, et portant la chasuble pliée sur le bras gauche, ils s'avancent auprès de l'évêque qui est assis la mitre sur la tête, se rangent en cercle devant lui et se mettent à genoux. L'archidiacre les présente alors au prélat, en lui disant : « Révérendissime Père, la sainte Église catholique notre mère vous prie d'élever à la charge de prêtres ces diacres ici présents. » — « Savez-vous s'ils en sont dignes ? » demande le pontife. — L'archidiacre répond : « Autant que la fragilité humaine peut le permettre, je sais et j'atteste qu'ils sont dignes d'être élevés à la charge de cet office. » — « Rendons grâces à Dieu, » dit le pontife. S'adressant au clergé et au peuple, l'évêque dit alors :

« Nos très chers frères, puisque les craintes et les espérances sont communes au conducteur du navire et aux passagers, ceux dont la cause est commune doivent aussi avoir les mêmes senti-

1. Si quis dixerit non esse in Novo Testamento sacerdotium visibile et externum, vel non esse potestatem aliquam consecrandi et offerendi verum corpus et sanguinem Domini et peccata remittendi et retinendi ; sed officium tantum, et nudum ministerium prædicandi Evangelium ; vel eos, qui non prædicant, prorsus non esse sacerdotes : anathema sit. (*Concil. Trident.*, sess. XXIII, can. 1.)

2. Est Ordo et Sacramentum divinitus institutum, quo tribuitur potestas consecrandi corpus et sanguinem Christi, et remittendi ac retinendi peccata. — Voir, pour toutes ces matières, les articles sur l'*Ordination*, l'*Ordre*, la *Prêtrise*, du *Dictionnaire encyclopédique de la théologie catholique*, traduit de l'allemand par Goschler, auquel nous empruntons beaucoup ici.

ments. Aussi n'est-ce pas en vain qu'il a été établi, par les Pères, que les simples fidèles seraient consultés sur le choix de ceux qui doivent être préposés au service de l'autel, car ce qui, dans leur vie et dans leur conduite, est quelquefois ignoré de la multitude, peut être connu de quelques-uns; n'est-il pas nécessaire d'ailleurs, pour rendre l'obéissance plus facile, que le fidèle, obligé d'obéir à celui que l'on ordonne, ait consenti à son ordination ? La vie de ces diacres que nous voulons, Dieu aidant, élever au sacerdoce, a été jusqu'ici, ce nous semble, agréable à Dieu, et digne, à notre avis, du haut rang auquel nous les appelons. Mais dans la crainte que le jugement d'un seul ou d'un petit nombre ne soit égaré par l'affection ou par une prévention favorable, nous devons demander l'avis d'un grand nombre. Dites donc librement ce que vous savez sur leur vie et sur leurs mœurs, ce que vous pensez de leur mérite, ne consultant pas votre affection, mais ne considérant que leurs vertus. Si donc quelqu'un a quelque chose à dire contre eux, au nom de Dieu et pour Dieu, qu'il se présente avec confiance, et qu'il le dise : cependant qu'il se souvienne de sa faiblesse. »

Le prélat fait ici une courte pause, puis il adresse aux ordinands la monition suivante : « O vous, mes enfants bien-aimés, qui allez être consacrés prêtres, appliquez-vous à recevoir dignement cette charge ; et, après l'avoir reçue, à vous en bien acquitter ; car la fonction du prêtre est d'offrir, de bénir, de présider, de prêcher, de baptiser. C'est donc avec une sainte frayeur qu'il doit monter à ce haut degré, et lorsqu'il s'est rendu recommandable par une sagesse toute céleste, par des mœurs pures, et par une pratique habituelle de la justice. Aussi le Seigneur, quand il ordonna à Moïse de choisir dans Israël, pour l'aider à gouverner son peuple, soixante-dix hommes sur lesquels il répandrait les dons de son Saint-Esprit : *Choisissez*, lui dit-il, *ceux que vous connaissez, parce qu'ils sont les anciens du peuple.* Vous aussi vous êtes comptés parmi ces soixante-dix, parmi ces anciens du peuple, si, grâce aux sept dons du Saint-Esprit, et par l'observation des commandements de Dieu, vous vous faites remarquer également par votre science et par vos œuvres. Dans le Nouveau Testament, Notre-Seigneur choisit aussi soixante-douze disciples, et les envoya deux à deux prêcher devant lui, afin d'apprendre, par sa parole et par ses exemples, aux ministres de son Église, qu'ils

doivent être parfaits dans la foi et dans les œuvres, c'est-à-dire inébranlables dans l'amour de Dieu et du prochain. C'est pourquoi appliquez-vous à être tels que, par la grâce de Dieu, vous puissiez être choisis pour coadjuteurs de Moïse et des douze apôtres, c'est-à-dire des évêques catholiques figurés par Moïse et par les apôtres. Certes cette admirable variété d'Ordres divers entoure, orne et gouverne la sainte Église ; car cette hiérarchie sainte des pontifes et, au-dessous d'eux, des prêtres, des diacres, des sous-diacres et d'ordres inférieurs consacrés au ministère des autels, ne forme de tous les membres qu'un seul corps, qui est celui de Jésus-Christ. C'est pourquoi, vous tous, mes très chers enfants, que les suffrages de nos frères ont choisis pour être consacrés comme nos aides, conservez dans vos mœurs l'intégrité d'une vie sainte et pure. Appréciez ce que vous faites. Imitez ce que vous opérez, en tant que, par la célébration du mystère de la mort de Notre-Seigneur, vous vous efforciez de faire mourir en vous tous les vices et toutes les concupiscences. Que vos paroles soient un remède spirituel pour le peuple de Dieu ; que la bonne odeur de votre vie fasse les délices de l'Église de Jésus-Christ ; que vos discours et vos exemples soient l'édification de la maison de Dieu ; afin que le Seigneur ne nous punisse point un jour, nous pour vous avoir admis à ce ministère, vous pour y avoir été élevés ; mais plutôt nous en récompense. Qu'il daigne nous l'accorder par sa grâce. Ainsi soit-il. »

Si l'on n'avait ordonné d'abord ni diacres ni sous-diacres, on ferait ici la prostration et l'on réciterait les Litanies des saints ; mais si déjà cette cérémonie a été accomplie, l'imposition des mains se fait immédiatement.

Le pontife debout, la mitre sur la tête, impose les mains aux ordinands sans prononcer aucune parole. Les prêtres qui assistent à l'ordination, tous portant l'étole, font ensuite la même imposition des mains ; puis pontife et prêtres tiennent tous la main droite étendue sur les ordinands, pendant que l'évêque dit :

« Prions Dieu, le Père tout-puissant, nos très chers frères, de multiplier les dons célestes sur ces serviteurs qu'il a choisis pour les élever au sacerdoce, afin qu'ils remplissent dignement, par le secours de sa grâce, le ministère qu'ils reçoivent de sa miséricorde ; par Jésus-Christ Notre-Seigneur. Ainsi soit-il. »

Il quitte la mitre, se tourne vers l'autel et dit : *Prions.* Ses

ministres ajoutent : *Fléchissons les genoux;* puis il se tourne de nouveau vers les ordinands, et adresse à Dieu cette prière :

« Nous vous en conjurons, Seigneur notre Dieu, exaucez-nous, et répandez sur ces serviteurs la bénédiction de l'Esprit saint, et la vertu de la grâce sacerdotale ; afin que ceux que nous offrons aux regards de votre clémence pour être consacrés, vous les combliez toujours de l'abondance de vos dons. Par Notre-Seigneur Jésus-Christ, votre Fils, qui étant Dieu, vit et règne avec vous en l'unité du Saint-Esprit. »

L'évêque étend les mains et après les mêmes versets et répons qui précèdent ordinairement le chant de la préface, il dit :

« Il est véritablement juste et raisonnable, il est équitable et salutaire de vous rendre grâces en tout temps et en tout lieu, Seigneur saint, Père tout-puissant, Dieu éternel, de qui vient tout honneur, de qui procède toute dignité, qui donnez à tout l'accroissement, qui affermissez toutes choses, ajoutant toujours, dans un ordre parfait, à la dignité de la créature raisonnable. Voilà pourquoi la dignité sacerdotale et l'office des lévites, que vous aviez établis sous des signes mystérieux, ont reçu un nouvel éclat, lorsqu'aux pontifes chargés de gouverner les peuples, vous avez associé des hommes d'un ordre moins élevé et d'une dignité inférieure, pour partager leur sollicitude et leurs travaux. C'est ainsi que, dans le désert, vous vous plûtes à répandre sur soixante-dix hommes d'une rare prudence les dons accordés à votre serviteur Moïse, qui, avec leur assistance, gouverna facilement comme un seul peuple l'innombrable multitude des israélites. C'est encore ainsi que vous répandîtes avec abondance sur Eléazar et sur Ithamar, fils d'Aaron, la plénitude du sacerdoce donné à leur père, afin qu'il y eût assez de prêtres pour la répétition fréquente des sacrifices. Par cette même providence, Seigneur, vous avez associé aux apôtres de votre divin Fils des disciples héritiers de leur foi, qui par leurs heureuses prédications répandirent dans tout l'univers la bonne nouvelle de l'Évangile. Daignez donc, Seigneur, accorder aussi à notre faiblesse des soutiens et des secours analogues ; nous en avons un besoin d'autant plus pressant que notre faiblesse est plus grande. Père tout-puissant, nous vous en prions, donnez à ces serviteurs la dignité du sacerdoce ; renouvelez au fond de leur cœur l'esprit de sainteté, afin qu'ils méritent de recevoir les grâces attachées à leur caractère sacré, et que toute leur

conduite soit la censure des mœurs dépravées. Qu'ils soient de sages coopérateurs de notre ministère ; que toute justice brille en eux, afin qu'au jour où vous leur demanderez compte de l'administration qui leur est confiée, ils obtiennent les récompenses de la béatitude éternelle. » — Puis sur un ton plus bas, mais de manière à être entendu des assistants : « Par Notre-Seigneur Jésus-Christ, votre Fils, qui étant Dieu vit et règne en l'unité du même Saint-Esprit, dans tous les siècles des siècles. Ainsi soit-il. »

L'évêque s'assied ensuite, reçoit la mitre, croise sur la poitrine de chaque ordinand l'étole qu'il portait jusque-là comme les diacres, et dit en même temps :

« Recevez le joug du Seigneur ; car son joug est doux, et son fardeau léger. »

Il les revêt ensuite de la chasuble, et dit à chacun :

« Recevez le vêtement sacerdotal qui représente l'ardeur de la charité ; car Dieu peut l'augmenter en vous avec tout ce qui est parfait. » L'ordinand répond : « Rendons grâces à Dieu. »

L'évêque se lève, et sans mitre, tous étant à genoux, il adresse à Dieu cette prière :

« O Dieu de qui procède toute sanctification, qui seul pouvez donner une véritable consécration et une bénédiction parfaite, répandez la grâce de votre bénédiction sur ces serviteurs que nous élevons à l'honneur du sacerdoce ; qu'ils se montrent vieillards par la gravité de leurs mœurs et la régularité de leur vie, ayant été formés par les enseignements que Paul donna à Tite et à Timothée ; que méditant jour et nuit votre loi sainte, ils croient ce qu'ils auront lu, ils enseignent ce qu'ils auront cru, ils pratiquent ce qu'ils auront enseigné ; que la justice, la constance, la miséricorde, la force, que toutes les vertus brillent en eux ; qu'ils confirment par leur prédication les exemples qu'ils donneront ; qu'ils conservent pur et sans tache le caractère de leur ordination ; que par leur sainte bénédiction, le pain et le vin soient changés au corps et au sang de votre divin Fils, afin que par une charité inviolable, étant parvenus à l'état de l'homme parfait, à la mesure de l'âge de la plénitude de Jésus-Christ, ils méritent de ressusciter, au jour du juste et éternel jugement de Dieu, avec une conscience pure, une foi véritable, un cœur rempli du Saint-Esprit : par le même Notre-Seigneur Jésus-Christ.... Ainsi soit-il. »

L'évêque se tourne vers l'autel, se met à genoux et entonne le

Veni creator, que le chœur continue. Après le chant de la première strophe, l'évêque reçoit la mitre, s'assied, et fait, avec l'huile des catéchumènes, une onction en forme de croix dans l'intérieur des mains des ordinands, qui viennent chacun à leur tour s'agenouiller devant lui, et il dit pour chacun : « Daignez, Seigneur, consacrer et sanctifier ces mains par cette onction, et par notre bénédiction. — Ainsi soit-il. » — Après avoir fait le signe de la croix sur les mains de l'ordinand, il continue : « Afin que tout ce qu'elles béniront soit béni ; que tout ce qu'elles consacreront soit consacré et sanctifié, au nom de Jésus-Christ, Notre-Seigneur. » Chacun des ordinands répond : *Amen.*

Quand tous ont ainsi reçu l'onction sacerdotale, le pontife assis, la mitre sur la tête, prend un calice dans lequel on a mis du vin et de l'eau, avec sa patène sur laquelle est une hostie, le présente aux ordinands qui viennent successivement toucher à la fois la coupe et le calice, la patène et l'hostie, pendant qu'il dit à chacun : « Recevez le pouvoir d'offrir à Dieu le saint sacrifice et de célébrer la messe pour les vivants et pour les défunts, au nom du Seigneur. — *Amen.* »

Ensuite la messe continue. — Lorsque l'évêque a lu l'offertoire, il reçoit la mitre, s'assied dans son fauteuil sur la marche la plus élevée de l'autel, et tous les ordinands, à commencer par les prêtres, viennent successivement, leur cierge allumé à la main, se mettre à genoux devant lui, faire leur offrande, baiser son anneau et recevoir sa bénédiction. Le pontife quitte ensuite la mitre et continue la messe.

Dès ce moment les prêtres nouvellement ordonnés se mettent à genoux sur les marches de l'autel et prononcent à haute voix, avec le prélat, toutes les prières de l'offertoire, de la préface et du canon : ils ont soin de ne pas le précéder, surtout au moment de la consécration. Ils disent de même le *Pater* et tout ce qui précède et accompagne la communion de l'évêque. Ils communient après lui sous l'espèce du pain. On leur présente aussi un calice, mais le vin qu'il contient n'est pas consacré. Après la communion, les nouveaux prêtres reprennent leur place au pied de l'autel, et continuent de dire avec le pontife les prières de la messe.

Après s'être lavé les mains, l'évêque quitte la mitre, et debout au coin de l'épître, il commence le répons suivant que le chœur continue avec lui, si l'on chante la messe :

« Je ne vous appellerai plus mes serviteurs, mais mes amis, parce que vous avez su tout ce que j'ai fait parmi vous, *alleluia*. — Recevez le Saint-Esprit, l'Esprit consolateur : c'est celui que mon Père vous enverra. — Vous serez mes amis si vous accomplissez mes commandements. — Recevez le Saint-Esprit, l'Esprit consolateur : c'est celui que mon Père vous enverra. » — Alors l'évêque reçoit la mitre et se tourne vers les nouveaux prêtres qui, debout devant lui, font leur profession de foi en récitant le Symbole des apôtres, puis se mettent à genoux devant l'évêque assis sur son fauteuil. L'évêque leur impose les mains en disant : « Recevez le Saint-Esprit : les péchés seront remis à ceux à qui vous les remettrez, et ils seront retenus à ceux à qui vous les retiendrez. » Il déploie leur chasuble jusque-là repliée, en ajoutant : « Que le Seigneur vous revête de la robe d'innocence. » Puis tenant les mains jointes de chaque nouveau prêtre dans les siennes, il dit : « Me promettez-vous, à moi et à mes successeurs, le respect et l'obéissance ? » Chacun d'eux répond à son tour : « Je le promets. » Alors le prélat, continuant à tenir les mains de l'ordinand, lui donne le baiser en disant : « Que la paix du Seigneur soit toujours avec vous. »

Les nouveaux prêtres reprennent leurs places au pied de l'autel et le pontife leur adresse la monition suivante :

« Comme le mystère que vous devez célébrer offre des dangers, je vous avertis, mes chers enfants, de vous faire instruire avant de monter vous-mêmes à l'autel, par des prêtres exercés et habiles, sur les cérémonies de la messe, la consécration et la fraction de l'hostie, et la communion. » Ensuite il se lève, et les bénit en disant : « Que la bénédiction de Dieu tout-puissant, Père, Fils et Saint-Esprit, descende sur vous, afin que vous soyez bénis dans l'Ordre sacerdotal, et que vous offriez, pour les péchés et les offenses du peuple, des hosties agréables au Dieu tout-puissant, à qui appartiennent l'honneur et la gloire dans tous les siècles des siècles. — *Amen*. »

Viennent ensuite l'antienne du jour pour la communion, et la postcommunion, à laquelle on ajoute sous une seule conclusion l'oraison suivante : « Soutenez, Seigneur, par votre grâce, ceux que, dans votre bonté, vous fortifiez par vos sacrements, afin que nous ressentions les effets de votre rédemption, non seulement dans vos saints mystères, mais encore dans toute notre vie : par Notre-Seigneur Jésus-Christ votre Fils, etc. »

La messe se continue comme de coutume, mais après que le pontife a donné la bénédiction solennelle à toute l'assistance, il adresse aux ordinands cette dernière allocution : « Mes chers enfants, considérez attentivement l'Ordre que vous avez reçu et le fardeau qui vous a été imposé. Appliquez-vous à vivre d'une manière sainte et religieuse, et à plaire au Dieu tout-puissant, afin que vous puissiez mériter sa grâce. Qu'il daigne vous l'accorder par sa miséricorde.... Vous que nous avons élevés à la prêtrise, après votre première messe, dites-en trois autres : une du Saint-Esprit, une de la sainte Vierge, et la troisième pour les fidèles trépassés, et priez aussi pour nous le Dieu tout-puissant. »

Les ordinands promettent d'accomplir ce qui leur est ordonné, et alors le pontife, se tournant vers l'autel, commence l'Évangile selon S. Jean, et le continue pendant que les nouveaux prêtres le récitent au pied de l'autel.

Quand il a déposé ses ornements pontificaux, l'évêque revient au pied de l'autel, adore un instant le Saint Sacrement et sort ensuite de l'église, précédé des ordinands, qui marchent solennellement, en bon ordre, et en chantant l'hymne d'action de grâces, le *Te Deum*.

Plusieurs de ces rites sacrés qui élèvent le diacre à la dignité du sacerdoce remontent à une très haute antiquité. Il faut placer au premier rang l'imposition des mains de l'évêque et des prêtres, jointe à l'invocation du Saint-Esprit, ou, comme disent encore les anciens, à la prière, à la bénédiction. Il est inutile de rechercher l'époque à laquelle elle fut introduite, car elle est du même temps que les premières ordinations des évêques, des prêtres et des diacres. D'après le IVe concile de Carthage, c'est par l'imposition des mains que ces ordinations se distinguent essentiellement de celle des clercs d'ordre inférieur.

S. Paul ne désigne pas autrement l'ordination que par l'imposition des mains. C'est en ce sens qu'il recommande à Timothée de ne pas imposer légèrement les mains, de peur, ajoute-t-il, de vous rendre participant des péchés d'autrui. Cette manière d'ordonner les prêtres a été de tout temps commune à toutes les nations chrétiennes. Les plus anciens Pères font uniquement mention de ce rite joint à la prière. Les *Constitutions apostoliques* le prescrivent : « Évêque, quand vous ordonnez un prêtre, imposez-lui les mains

sur la tête [1]. » S. Jérôme, qui était également instruit des usages des églises d'Orient et de celles d'Occident, dit, en parlant des ordinations, qu'elles se font non seulement par la prière qui se dit à haute voix, mais aussi par l'imposition de la main [2]. Et Théodoret, racontant de quelle manière le moine Salaman fut promu au sacerdoce, dit que l'évêque de la ville, ayant appris sa vertu, fit faire un trou à sa cellule, où étant entré, il lui imposa les mains et fit la prière [3].

Théodoret ne parle point de l'onction dans cette ordination, parce que les Grecs ne l'ont jamais employée, pas même dans l'ordination des évêques. En Occident, au contraire, l'onction, tant des évêques que des prêtres, est ancienne, quoique celle des évêques soit antérieure à l'autre. Mais toutes les deux ont été pratiquées en Gaule dès les premiers temps, comme il paraît d'après de très anciens rituels. L'Église d'Afrique, suivant toutes les apparences, ne connaissait ni l'une ni l'autre de ces onctions, puisque le IVe Concile de Carthage, qui s'étend longuement sur les rites des ordinations des prêtres et des évêques, n'en parle pas. Le silence de S. Isidore de Séville, sur la même matière, donne lieu de croire que cette cérémonie n'avait pas encore pénétré en Espagne, de son temps.

L'onction épiscopale sur la tête était dès lors, et longtemps auparavant, en usage dans l'Église romaine. Elle paraît même plus ancienne que le temps de S. Léon [4]. S. Grégoire dit que l'onction que reçut Saül de la main de Samuel représente ce qui se pratique à présent matériellement dans l'Église, où celui qui est élevé à la première dignité reçoit le sacrement de l'onction [5].

L'onction sacerdotale ne semble pas avoir été reçue encore au IXe siècle dans l'Église de Rome. En effet, Rodolphe, archevêque de Bourges, ayant demandé au pape Nicolas Ier s'il fallait faire aux prêtres et aux diacres l'onction du chrême à la main, comme on le faisait aux évêques, ce pape lui répondit que ce n'était point en usage dans son église [6].

1. *Concil. Carthag. IV*, can. 3 et 4.
2. Non solum ad imprecationem vocis sed ad impositionem impletur manus. (S. HIERONYM., *in Isa.*, cap. LVIII.)
3. THEODORET., *Philostr.*, cat. XV.
4. S. LEON., serm. VIII *de Passion. Dom.*
5. Quia in culmine ponitur, sacramentum suscepit unctionis. (S. GREGOR., *I. Reg.*, cap. X.)
6. T. II, VIII et X, p. 321.

La porrection des instruments, le calice avec le vin, la patène avec l'hostie, est aussi un rite inconnu dans l'Église d'Orient. Les anciens rituels latins n'en font pas plus mention que les Grecs. Le monument le plus ancien où ce rite soit prescrit avec sa formule est le sacramentaire de S. Grégoire, qui vient de la bibliothèque Vaticane et qui a été imprimé à Rome parmi les œuvres de ce saint pape. Encore ce rite n'est-il marqué que pour la consécration des évêques et non pour l'ordination des prêtres.

La récitation des prières du saint sacrifice par les nouveaux prêtres, en union avec l'évêque, après leur ordination, n'est pas non plus bien ancienne. D'après le P. Martène [1], elle aurait été d'abord usitée à Rome, d'où elle se serait répandue dans toute l'Église, vers le temps du Concile de Trente.

L'imposition des mains qui suit la communion est aussi plus récente que la porrection des instruments, et a été entièrement inconnue dans l'Église pendant l'espace de plus de douze cents ans [1].

On voit que des principales cérémonies de l'ordination des prêtres, il n'en est qu'une qui se retrouve en tout temps et partout : l'imposition des mains que fait d'abord l'évêque sur les ordinands et qu'il accompagne d'une prière au Saint-Esprit, tandis que les prêtres présents leur imposent aussi les mains. C'est donc en cette imposition des mains et cette prière qu'il convient de reconnaître la partie essentielle de l'ordination.

C'est à l'évêque qu'il appartient d'assigner aux nouveaux prêtres la portion de son troupeau dont ils auront à prendre soin, ou les autres fonctions qu'il jugera bon de leur confier.

L'évêque connaît ses prêtres ; ses relations avec eux commencent de bonne heure. Il a pu les suivre, pour la plupart, au petit séminaire d'abord, puis au grand séminaire, où ils passent leur vie, pour ainsi dire, sous ses yeux et sous ceux de ses collaborateurs les plus immédiats. Le séminaire est la maison de son cœur ; les jeunes lévites qui y habitent sont les objets favoris de son inépuisable tendresse. Dans ce troupeau de choix, ceux qui se distinguent davantage par l'éclat de leurs talents et la ferveur de leur piété éprouvent ses particulières attentions. Et les jours bénis, pour l'évêque, sont ceux où il lui est enfin donné de déposer sur le front d'une jeunesse aguerrie la couronne du sacerdoce.

1. P. Morin., *de Ordin. exerc.*, VII, cap. II.

Au noviciat du séminaire, après l'ordination, succède le plus souvent l'épreuve du vicariat. Sous la direction d'un bon curé blanchi dans les fatigues du ministère, le nouveau prêtre s'initie aux détails intimes de la pratique la plus délicate, et se rompt à tous les dévouements. L'évêque, pour atteindre plus sûrement ce but, choisit, dans sa prudence, le poste où le jeune prêtre pourra le mieux continuer son séminaire et exercer son zèle.

L'heure où le vicaire se verra chargé à son tour de gouverner une paroisse, la paroisse qui lui sera assignée, les règles qui lui seront tracées pour sa conduite, tout cela dépend uniquement de l'évêque. Autrefois la présentation aux cures appartenait à un abbé, à un prieur, à un baron ou à un comte; l'évêque approuvait simplement. A certaines époques et dans certains pays, les cures étaient données au concours. La Révolution a détruit ces privilèges, abrogé ces coutumes, et l'on peut dire que c'est un bien. Ne parlons pas des présentations dont les innombrables inconvénients sont patents; mais les concours eux-mêmes ne pouvaient donner en mille circonstances que des résultats regrettables. On peut avoir une intelligence brillante sans être pour cela plus apte aux fonctions élevées; on peut réussir dans un concours et n'avoir ni la prudence, ni le zèle du salut des âmes, ni la piété et les autres vertus nécessaires pour conduire une importante paroisse. Au contraire, avec des connaissances modestes, un caractère timide, un esprit assez irrésolu pour savoir ne point se hâter, on fait souvent merveille. Dieu se plaît toujours à choisir les faibles pour humilier les forts.

Sans doute le système actuel n'est pas sans inconvénients; il fait parfois des mécontents et il en sera ainsi tant que des hommes seront chargés de gouverner des hommes. Les membres du conseil épiscopal peuvent se laisser surprendre; mais les hommes d'un mérite réel trouvent toujours considération et, en dernière analyse, l'éminence du poste est à peu près toujours réservée à l'éminence des mérites. D'ailleurs on n'entre pas dans la cléricature pour trouver la part des honneurs; les postes même distingués sont toujours modestes, et il sera toujours beau d'occuper les plus humbles. L'évêque, à proprement parler, est pasteur, et son diocèse est sa paroisse. Ce sont les évêques que l'Esprit saint a établis pour gouverner l'Église de Dieu [1]; c'est à eux qu'il a été dit : « Allez,

1. Vos Spiritus sanctus posuit episcopos regere Ecclesiam Dei. (*Act. Apost.*, XX, 28.)

« enseignez toutes les nations, leur ordonnant d'observer tout ce « que je vous ai prescrit [1]. » Les curés ne sont donc que les vicaires de l'évêque; ils ont, en vertu de leur ordination, le vrai caractère de prêtre; mais les fonctions pastorales qui y sont attachées le sont par l'évêque. C'est par son ordre et sous sa direction qu'ils en remplissent les devoirs; c'est sur sa décision qu'ils en sont parfois relevés pour être appelés à d'autres fonctions.

« Je trouve, dit le docteur Urbain [2], dont nous empruntons ici quelques réflexions, je trouve, il est vrai, un grand pouvoir, un pouvoir d'élection, de nomination, de direction, de changement, mais un pouvoir d'institution divine que les hommes ne sauraient changer, un pouvoir que l'Église enferme certainement dans les stipulations du droit canonique, mais un pouvoir qui est un service, et un service qui est rendu toujours avec la même maturité de la prudence, et les effusions de la tendresse; mais un service que tous les prêtres honorent et un pouvoir qu'ils aiment encore plus qu'ils ne le respectent. Je vois un chef, mais c'est un pasteur; son sceptre est tout bonnement une houlette; autour de lui se pressent les agneaux et les brebis, les prêtres et les fidèles, trouvant dans sa houlette non pas un épouvantail, mais une défense. »

L'évêque et le prêtre, tels sont les deux grands ministres du culte de la Très Sainte Eucharistie. Mais ils ne peuvent suffire seuls à toute la solennité de ce culte auguste. Il est donc à propos de dire aussi quelques mots des *diacres* et des autres clercs qui les aident dans l'accomplissement de leurs sublimes fonctions.

III.

LES DIACRES

Notre-Seigneur Jésus-Christ transmit à ses apôtres la plénitude du pouvoir sacerdotal; les apôtres le transmirent à leur tour, au moyen de l'imposition des mains, par un acte de génération spirituelle permanent, mais à trois degrés différents, à leurs successeurs : les évêques, les prêtres et les diacres. Dans l'épiscopat la

1. Euntes ergo docete omnes gentes, docentes eos servare omnia quæcumque mandavi vobis. (*Matth.*, XXVIII, 20, 21.)
2. Voir *Semaine du clergé*, t. XVIII, p. 307.

puissance apostolique est à son apogée ; dans le sacerdoce elle est à un degré moindre ; dans le diaconat elle est à son origine. Le diaconat est le commencement de la dignité sacerdotale ; c'est le plus bas degré de la hiérarchie instituée par le Saint-Esprit pour la conservation et l'exercice des pouvoirs de l'Église [1].

Le livre des Actes des apôtres nous rapporte tout au long l'histoire de l'institution du diaconat. « En ces jours-là (est-il dit), le « nombre des disciples croissant, il s'éleva un murmure des « Grecs contre les Hébreux, de ce que leurs veuves étaient négli- « gées dans la distribution de chaque jour. Les douze donc, con- « voquant la multitude des disciples, dirent : Il n'est pas juste « que nous abandonnions la parole de Dieu et que nous vaquions « au service des tables. Cherchez donc parmi vous, mes frères, « sept hommes de bon témoignage, pleins de l'Esprit saint et de « sagesse, que nous puissions préposer à cette œuvre. Pour nous, « nous nous appliquerons à la prière et au ministère de la parole. « — Ce discours plut à toute la multitude. Et ils élurent Étienne, « homme plein de foi et de l'Esprit saint, Philippe, Prochore, « Nicanor, Timon, Parménas et Nicolas, prosélyte d'Antioche. Ils « les présentèrent aux apôtres, et ceux-ci priant, leur imposèrent « les mains [2]. » La cause occasionnelle de l'institution de l'ordre des diacres par les apôtres fut donc la nécessité de confier à des hommes choisis entre tous le soin des pauvres et des malades. Mais à cette mission primitive qu'ils avaient reçue se joignit aussitôt celle de prêcher l'Évangile et d'assister les apôtres, et, après eux, les évêques et les prêtres, dans l'accomplissement de leurs fonctions sacerdotales.

De là vient que constamment, dès la plus haute antiquité, leur fonction fut considérée, non comme une charge économique, mais comme une charge appartenant au ministère du salut. S. Paul les place à côté des évêques et des prêtres, les salue comme des membres importants de l'Église [3] et énumère, dans sa première épître à Timothée, les qualités que doivent posséder ceux qu'il élève à la dignité du diaconat [4]. S. Polycarpe et S. Ignace les nomment, non

1. Voir *Dict. encyclop. de la théol. cathol.*, au mot *Diaconat*.
2. *Act. Apost.*, cap. VI, 1-6.
3. Paulus et Timothæus, servi Jesu Christi, omnibus sanctis in Christo Jesu, qui sunt Philippis, cum episcopis et diaconibus. (*Philipp.*, I, 1.)
4. Diaconos similiter pudicos, non bilingues, non multo vino deditos, non

les ministres des hommes, les ministres du boire et du manger, mais les ministres de l'Église de Dieu et des mystères de Jésus-Christ ; ils veulent que les fidèles leur témoignent le respect dû à des serviteurs élus et ordonnés de Dieu, non moins que les évêques et les prêtres. Clément d'Alexandrie dit que, dans nos saints livres, on trouve des règles de conduite tracées aussi bien pour les diacres que pour les prêtres et les évêques ; que dans l'Église d'ici-bas, ces trois degrés hiérarchiques des évêques, des prêtres et des diacres sont une imitation de ce qui existe pour les anges dans la gloire céleste [1]. Le synode d'Antioche contre Paul de Samosate n'était pas seulement composé d'évêques, mais les prêtres et les diacres prirent place parmi ses membres, et les actes en furent adressés aux évêques, aux prêtres et aux diacres de toute l'Église catholique. — Eusèbe, dans la vie de Constantin, rapporte une lettre de cet empereur, où il ordonne que les évêques, les prêtres et les diacres qui président aux églises s'occupent de leur réparation [2]. Origène nomme de même les diacres comme les chefs des églises, avec les prêtres et les évêques [3]. Les diacres furent adjoints aux évêques, comme ils l'avaient d'abord été aux apôtres, dans les affaires liturgiques et disciplinaires. On leur confia le service immédiat de l'autel dans la célébration sacrifice ; ils recevaient les offrandes des fidèles, les présentaient à l'évêque ou au prêtre célébrant, lisaient les diptyques des vivants et des morts, prenaient part à la distribution de l'Eucharistie, surtout du calice, et portaient la sainte communion aux absents [4]. S. Ambroise, parlant de S. Laurent, rap-

turpe lucrum sectantes; habentes mysterium fidei in conscientia pura. Et hi autem probentur primum : et sic ministrent, nullum crimen habentes. (*I. Tim.*, III, 8-10.)

1. In sanctis Libris scripta sunt, hæc quidem præcepta presbyteris, alia episcopis, alia diaconis.... nam hic quoque in Ecclesia progressiones episcoporum, presbyterorum et diaconorum sunt, ut arbitror, imitationes gloriæ angelicæ. (CLEMENT. ALEX., apud GRANDCOLAS.)

2. In singulis locis præsidentes episcopos, presbyteros et diaconos admone. (EUSEB., *Vita Constant.*, lib. II, cap. XLVI.)

3. Ecclesiarum rectoribus et principibus loquor, id est, episcopis, vel presbyteris, et diaconis. (ORIGEN., lib. II in *Epist. ad Rom.*, cap. II.)

4. Diaconi existentes ministros mysteriorum Jesu Christi, non enim potorum et ciborum sunt ministri sed Ecclesiæ Dei. (S. IGNAT. M., *Epist. ad Trullanos.*) Non baptisat diaconus, non offert, oblatione vero ab episcopo aut presbytero facta, ipse diaconus dat populo non tanquam sacerdos, sed tanquam qui ministrat presbyteris. Nulli ex clericis licet facere opus diaconi. (*Constitut. Apost.*, lib. VIII, cap. XXVIII.)

porte qu'il assistait S. Sixte dans la célébration de la messe, et qu'il lui demandait de l'accompagner au supplice, ainsi qu'il le faisait à l'autel [1].

S. Isidore de Séville dit que les diacres ont été institués au nombre de sept, pour assister le prêtre à l'autel, sur le modèle des sept Esprits qui sont devant le trône de Dieu, que c'est à eux qu'il appartient d'avertir qu'il faut prier ou se mettre à genoux, ou chanter, ou écouter les leçons; ce sont eux qui répondent pour le peuple : *Aures habemus ad Dominum;* eux qui chantent l'Évangile, qui servent le prêtre à l'autel, qui distribuent la communion aux fidèles et qui sont revêtus de robes blanches pendant le sacrifice [2].

Mais c'est à la monition que l'évêque adresse aux futurs diacres au moment de les ordonner qu'il faut demander l'exposé des fonctions que le diaconat donne le pouvoir d'exercer, et des devoirs qu'il impose.

L'évêque, après que les ordinands lui ont été présentés par l'archidiacre et qu'il s'est assuré que personne ne s'oppose à leur promotion au diaconat, leur parle en ces termes :

« Mes chers enfants qui allez être promus à l'Ordre du diaconat, pensez mûrement à quelle éminente dignité de l'Église vous aspirez : car c'est au diacre à servir à l'autel, à baptiser, à prêcher. Dans l'ancienne Loi, Dieu, parmi les douze tribus, avait choisi celle de Lévi pour lui confier à jamais la garde du tabernacle et le ministère sacré de son culte; et la dignité dont il l'honora fut si élevée, que personne ne pouvait remplir ces fonctions saintes, s'il n'ap-

1. Experire utrum idoneum ministrum elegeris, cui commisisti Dominici sanguinis dispensationem.... Cui consummandorum consortium sacramentorum, huic consortium tui sanguinis negas. (S. Ambros., lib. *Offic.*, cap. XLI.)

2. Apostoli decreverunt, vel successores Apostolorum ut per omnes Ecclesias septem diaconi qui sub imiori gradu essent cæteris, circa aram Christi quasi columnæ altaris assisterent, et non sine aliquo septenarii numeri mysterio. Hi sunt quos in Apocalypsi legimus septem Angeli tubis canentes. Hi sunt septem candelabra aurea, hi voces tonitruum; ipsi cum clara voce in modum præconis admonent cunctos, sive in orando sive in flectendo genua, sive in psallendo, sive in lectionibus audiendis; ipsi etiam ut aures habeamus ad Dominum clamant; ipsi quoque evangelizant; ipsorum est ministratio sacramenti, et sanctificata dispensant. Levitæ inferunt oblationes in altaria, componunt mensam Domini, operiunt Arcam testamenti, non enim omnes vident alta mysteriorum quæ operiuntur a levitis ne videant qui videre non debent, et sumant qui servare non possunt; proptereaque altari albis induti assistunt ut cœlestem vitam habeant, candidique ad hostias immaculatique accedant, mundi scilicet corpore et incorrupti pudore. (S. Isidor., *de Offic.*, cap. VIII.)

partenait à cette tribu; tellement que ce grand privilège héréditaire lui mérita de devenir et d'être appelée la tribu du Seigneur. C'est de cette tribu que vous avez reçu le nom et les fonctions de *Lévites;* parce que, comme eux, vous êtes choisis pour la garde du tabernacle, c'est-à-dire de l'Église de Dieu, de cette Église qui, toujours prête à le défendre, combat sans cesse contre ses ennemis; ce qui a fait dire à l'Apôtre : « Nous n'avons pas à combattre « contre la chair et le sang, mais contre les principautés et les « puissances; contre les princes du monde, c'est-à-dire de ce siècle « de ténèbres; contre les esprits de perversité répandus dans « l'air [1]. » C'est cette Église que vous devez, comme les Lévites faisaient à l'égard du tabernacle, porter et orner saintement par une prédication toute divine, par une vie toute parfaite. Lévi signifie *ajouté* ou *choisi;* et vous, mes chers enfants, qui prenez ce nom en vertu de l'héritage qui vous est échu en partage, soyez, comme il l'indique, élevés au-dessus des désirs de la chair et des concupiscences terrestres qui combattent contre l'âme; soyez purs, chastes, sans souillure et sans tache, comme il convient aux ministres de Jésus-Christ, aux dispensateurs des mystères de Dieu, afin de mériter par vos vertus d'être admis dans la hiérarchie de l'Église, et d'être à jamais l'héritage et la tribu privilégiée du Seigneur. Et comme vous allez devenir les coopérateurs et les coadjuteurs du mystère sacré du corps et du sang de notre Sauveur, vous devez vous défendre et vous prémunir contre tous les attraits de la chair, suivant ce que dit l'Écriture : « Soyez purs, vous qui portez les vases du Seigneur [2]. » Pensez à S. Étienne, que son éminente chasteté fit élever aux fonctions que vous allez remplir. Ayez soin de retracer dans votre conduite l'Évangile que vous annoncez, afin qu'on puisse dire de vous : « Qu'ils sont beaux, les « pieds de ceux qui annoncent la paix, qui annoncent les vrais « biens [3]. » Enfin ayez pour chaussure les exemples des saints, afin de prêcher avec fruit l'Évangile de paix. Que le Seigneur vous l'accorde par sa grâce. »

Après cette monition de l'évêque, les futurs diacres se prosternent

1. Non est nobis colluctatio adversus carnem et sanguinem; sed adversus principes et potestates, adversus mundi rectores tenebrarum harum, contra spiritualia nequitiæ in cœlestibus. (*Ephes.*, VI, 12, 13.)

2. Mundamini qui fertis vasa Domini. (*Is.*, LII, 11.)

3. Quam speciosi pedes evangelizantium pacem, evangelizantium bona. (*Rom.*, X, 15.)

et l'on récite les litanies des saints, si déjà ces prières n'ont pas été dites pour l'ordination des sous-diacres.

S'adressant ensuite au clergé et aux fidèles, le pontife les presse d'unir leurs vœux aux siens pour obtenir de Dieu, à ces lévites qui se préparent au diaconat, les bénédictions dont ils ont besoin pour être dignes en tout d'un si saint ministère, et pour conserver toujours précieusement la grâce de leur consécration. Il dit ensuite une préface analogue à celle dont nous avons donné la traduction dans les cérémonies de l'ordination des prêtres.

Vers la fin de cette préface il s'interrompt, étend la main droite, la pose seule sur chaque ordinand et dit à chacun : « Recevez « l'Esprit saint qui sera votre force pour résister au démon et à « ses tentations, au nom du Seigneur. » Il continue ensuite la préface en ces termes :

« Répandez sur eux, nous vous en conjurons, Seigneur, votre Esprit saint, qui, par la communication de ses sept dons, les fortifie pour remplir avec fidélité votre ministère. Que toutes les vertus abondent en eux ; qu'ils aient une gravité pleine de modestie, une pudeur qui ne se démente jamais, une pureté tout innocente, un grand zèle pour le maintien de la discipline; que vos préceptes brillent dans toute leur vie, et que les peuples trouvent un modèle dans la chasteté de leurs mœurs. Faites qu'ayant toujours le témoignage d'une bonne conscience, ils demeurent fermes et inébranlables dans votre service, et que, par leur fidélité dans un ordre inférieur, ils méritent d'être élevés à une plus haute dignité. »

Voilà ce que l'Église attend de ceux qu'elle élève à l'ordre du diaconat, ce qu'elle est en droit d'exiger d'eux et ce qu'elle supplie le Seigneur de leur accorder.

Après l'imposition des mains, l'évêque s'assoit, reçoit la mitre, et place l'étole sur l'épaule gauche du diacre en disant : « Recevez l'étole blanche de la maison de Dieu ; remplissez les devoirs de votre ministère ; car Dieu a le pouvoir d'augmenter en vous sa grâce, lui qui vit et règne dans les siècles des siècles. *Amen.* »

Il revêt ensuite chaque diacre de la dalmatique, en disant : « Que le Seigneur vous revête de l'habit du salut, et qu'il vous environne à jamais du vêtement de la paix, et de la dalmatique de la justice. Au nom du Seigneur. *Amen.* »

Il leur présente enfin le livre des Évangiles, qu'ils touchent de la

main droite, et il leur dit : « Recevez le pouvoir de lire l'Évangile dans l'Église de Dieu, pour les vivants et pour les défunts. Au nom du Seigneur. *Amen.* »

Après deux autres prières que l'évêque récite sur eux pour leur obtenir la grâce d'être en tout dignes de leurs saintes fonctions, et de s'en acquitter fidèlement, les diacres se lèvent, saluent l'autel et retournent à leurs places. Leur ordination est achevée.

Les différentes cérémonies qui constituent l'ordination des diacres ne remontent pas toutes à une haute antiquité. Elle s'est toujours faite par l'imposition des mains, à l'exemple de l'ordination des premiers diacres par les apôtres. Les Constitutions apostoliques le marquent expressément ; le quatrième concile de Carthage dit qu'il n'y aura que l'évêque qui imposera les mains quand on ordonnera un diacre, parce qu'il n'est pas consacré pour le sacerdoce, mais pour le ministère. Amalaire veut que dans l'ordination du diacre, non seulement l'évêque qui ordonne, mais les prêtres qui sont présents lui imposent les mains [1] ; mais il est seul à le demander. Outre le concile de Carthage que nous venons de nommer, l'Ordre romain et tous les anciens livres des sacrements sont muets sur cette imposition des mains par les prêtres.

Il n'est pas fait mention non plus de la tradition du livre des Évangiles, pour l'ordination du diacre, dans le concile de Carthage, ni dans S. Isidore ; Amalaire, Rabhan et Alcuin n'en parlent point et Durand dit que, de son temps, ce rite ne s'observait pas encore dans quelques églises [2]. Cependant on trouve, dans certains manuscrits remontant au VIIe siècle, la formule qui accompagne la transmission du livre des Évangiles, et Étienne d'Autun, qui vivait en 950, en parle dans son traité du *Sacrement de l'autel* [3]. La récitation des litanies des saints est indiquée aussi dans les plus

1. Est libellus apud nos de sacris Ordinibus, nescio cujus authoritatis, qui dicit solum episcopum debere manus imponere super diaconum, quia non ad sacerdotium consecratur, sed ad ministerium : numquid scriptor libelli doctior atque sanctior Apostolis qui posuerunt plures manus super diaconos quando consecrabantur? (AMALAR., lib. II *de Offic.*, cap. XII.)

2. Traditio libri in ordinatione diaconi non observatur in omni Ecclesia, nec antiquitus forsan observabatur in aliqua Ecclesia ; unde secundum Ordinarium antiquissimum ecclesiæ Anitiensis cui præfuimus, Liber Evangeliorum non tradebatur diacono in Ordinatione sua. (DURAND, in IV sentent., dist. XXIV, quæst. III.)

3. Datur eis textus Evangelii in quo accipitur potestas legendi Evangelium et prædicandi. (STEPH. AUGUSTOD., lib. *de Sacram. altar.*, cap. VII.)

anciens Pontificaux, pour l'ordination des diacres comme pour les ordres supérieurs ; mais l'exposition des devoirs du diaconat n'est pas aussi ancienne.

Puisqu'il faut reconnaître que le rite essentiel de l'ordination des diacres est celui que l'on y retrouve en tout temps et partout, l'imposition des mains, accompagnée de quelque prière, doit donc être considérée comme la partie essentielle de cette ordination.

On la retrouve chez les Grecs, jointe à la prière, ainsi que dans les autres communions orientales. On y trouve aussi la présentation au diacre des instruments propres à l'exercice de son ordre. Dans l'Église grecque en particulier, d'après le témoignage de Goar [1], l'ordination des diacres se fait ainsi : Après que l'évêque a marqué trois fois la tête des ordinands du signe de la croix, il dit, en tenant sa main sur la tête du candidat : « La grâce divine qui guérit les maladies et achève ce qui est imparfait, élève le respectable sous-diacre N. au diaconat. Prions pour lui, afin que la grâce de Dieu descende en lui. » Alors l'évêque fait encore trois signes de croix sur sa tête, et, en tenant la main étendue, il prie ; puis il lui met l'étole sur l'épaule gauche en disant : « Il en est digne ; » ce que le chœur répète par trois fois en chantant. L'évêque donne le baiser de paix à l'ordinand et lui remet l'éventail destiné à écarter les mouches des saintes espèces, pendant la célébration des mystères eucharistiques, en disant de nouveau : « Il en est digne. » Tous les diacres présents embrassent leur nouveau collègue, et il commence immédiatement ses fonctions.

L'épiscopat, la prêtrise et le diaconat, tels sont les trois degrés du sacerdoce divinement institué pour le gouvernement de la sainte Église, la sanctification des âmes, le culte de Dieu, et particulièrement de la très sainte et très adorable Eucharistie, sacrement de vie et sacrifice de la Loi nouvelle. A ces trois ordres, l'Église, conduite par le Saint-Esprit, a voulu en adjoindre plusieurs de dignité moindre, nécessaires pour donner au culte du Très Saint Sacrement plus d'éclat et de solennité. Nous en traiterons moins longuement ; mais il est nécessaire de dire quelques mots de tous les ministres de l'autel.

1. *Eucholog.*, p. 249.

IV.

LES SOUS-DIACRES

Autrefois tous les ordres institués par l'Église, comme autant de degrés pour arriver au sacerdoce, étaient appelés indifféremment *ordres sacrés ;* mais maintenant ce nom est réservé particulièrement aux trois ordres qu'on nomme aussi *majeurs*, le sacerdoce, l'épiscopat et la prêtrise, le diaconat et le sous-diaconat.

Ce dernier ordre a été longtemps considéré comme un ordre *mineur*. Il était encore regardé comme tel sur la fin du XIe siècle, puisque dans le Concile de Bénévent, qui fut assemblé en l'an 1091 et auquel présidait le pape Urbain II, il fut ordonné que personne ne fût promu à l'épiscopat, qu'il n'eût auparavant mené une vie édifiante dans les ordres sacrés : « Or, nous appelons ordres sa-« crés le diaconat et la prêtrise, » dit le Concile : *Sacros autem ordines dicimus diaconatum et presbyteratum.* Cinquante ans plus tard, Hugues de Saint-Victor témoigne que de son temps le sous-diaconat était encore au rang des ordres inférieurs [1] ; mais Pierre le Chantre, qui mourut en 1197, dit en termes exprès [2] que depuis peu on avait établi que le sous-diaconat serait un *ordre sacré.*

L'ordination du sous-diacre est-elle en même temps un sacrement ou, si l'on veut, le sous-diacre qu'on ordonne reçoit-il le sacrement de l'Ordre ?

Quand le saint Concile de Trente a formulé cette sentence : « Si « quelqu'un dit que l'Ordre ou la sainte Ordination n'est pas véri-« tablement et proprement institué par Notre-Seigneur Jésus-« Christ.... qu'il soit anathème [3], » il n'a pas prétendu parler de tous les ordres, car il est certain que l'Église n'a jamais rien défini sur ce sujet. Les uns estiment que les sept ordres sont des sacrements proprement dits, c'est-à-dire en prenant le terme de sacrement dans la signification propre et étroite, selon laquelle on s'en sert dans l'Église pour désigner le Baptême et les autres sa-

1. Lib. II *de Sacram.*, part. III, cap. XIII.
2. In libro *de Verbo mirif.*
3. Si quis dixerit ordinem, sive sacram ordinationem non esse vere et proprie sacramentum a Christo Domino institutum.... anathema sit. (*Conc. Trid.*, sess. XXIII, can. 3.)

crements de la Loi nouvelle. Les autres disent qu'il n'y a que la prêtrise et le diaconat qui soient proprement des sacrements; quelques-uns y ajoutent le sous-diaconat; enfin d'autres veulent que le seul sacerdoce soit véritablement un sacrement. L'opinion la plus probable semble être que le nom de sacrement proprement dit ne convient qu'au sacerdoce, c'est-à-dire à l'épiscopat, à la prêtrise et au diaconat, que l'on peut regarder comme le troisième et plus infime degré du sacerdoce.

Il est parlé des sous-diacres dans les plus anciens auteurs ecclésiastiques. Lorsque le nombre des fidèles s'accrut et que les formes du culte divin se développèrent, le service des diacres ne suffit plus pour toutes les fonctions, et c'est ainsi que le diaconat se subdivisa. L'on créa une série de ministres servant les diacres et exerçant les fonctions inférieures qui se conciliaient moins avec la dignité du diaconat [1].

Le sous-diaconat fut une des premières branches sorties du diaconat; il est parlé de lui dans les plus anciens auteurs ecclésiastiques. Son existence est attestée dès le milieu du IIIe siècle, par S. Cyprien, qui écrit à ses prêtres et à ses diacres qu'il a jugé le confesseur Optat digne du rang des sous-diacres. Le pape S. Corneille, qui reçut la couronne du martyre en l'an 251, dit qu'il avait sept sous-diacres dans son église. Le canon XLIVe des Apôtres en parle. Le Concile de Laodicée ne veut pas qu'on leur permette de toucher les vases sacrés, ce qu'il faut entendre de ces vases lorsqu'ils contiennent le Très Saint Sacrement. Les Constitutions apostoliques nous apprennent que l'évêque leur imposait les mains dans leur ordination. Le quatrième Concile de Carthage dit que, dans leur ordination, ils doivent toucher les vases sacrés, mais vides. S. Epiphane dit qu'on les obligeait à la continence et que, s'il y avait quelque endroit où cette obligation ne leur était pas imposée, c'était un abus contraire aux canons. Les papes Sirice et S. Innocent Ier les en avaient dispensés, mais S. Léon les y obligea de nouveau, et cette discipline fut universellement observée dans l'Église d'Occident depuis le pape S. Grégoire.

1. In primitiva Ecclesia, propter paucitatem ministrorum, inferiora ministeria diaconis committebantur. Nihilominus erant omnes prædictæ potestates, sed implicite in una diaconi potestate; sed postea amplificatus est cultus divinus, et Ecclesia quod implicite habebat in uno ordine, explicite tradidit diversis. (THOMASSIN, p. I, et II, cap. XXXIII, n. 5.)

Résumons en quelques mots les cérémonies de l'ordination des sous-diacres.

Le moment de l'ordination étant venu [1], et tous les ordres mineurs ayant été conférés, on appelle ceux qui doivent être ordonnés sous-diacres, chacun par son nom. D'abord l'évêque les avertit de considérer attentivement à quelle charge ils se soumettent. « Jusqu'ici, dit-il, il vous est libre de retourner à l'état séculier ; mais si vous recevez cet ordre, vous ne pourrez plus reculer; il faudra toujours servir Dieu, dont le service vaut mieux qu'un royaume, garder la chasteté avec son secours, et demeurer engagés à jamais au ministère de l'Église. Songez-y donc tandis qu'il en est encore temps et, si vous voulez persévérer dans cette sainte résolution, approchez, au nom de Dieu. »

Ensuite on fait approcher ceux qui doivent être ordonnés, sous-diacres, diacres et prêtres, et tous ensemble étant prosternés à terre, on chante les litanies et on invoque pour eux le suffrage de tous les saints. Ils se relèvent à genoux et l'évêque instruit les sous-diacres de leurs fonctions. Elles consistent à servir les diacres, préparer l'eau pour le ministère de l'autel, laver les nappes d'autel et les corporaux; les corporaux doivent être lavés séparément, et on doit en jeter l'eau dans le baptistère. Le sous-diacre doit aussi offrir au diacre le calice et la patène pour le sacrifice, et avoir soin de mettre sur l'autel autant de pains qu'il en faut pour tout le peuple, ni plus ni moins, de peur qu'il ne demeure dans le sanctuaire quelque chose de corrompu. — Ce sont les fonctions marquées dans la formule du Pontifical, et on voit qu'elles ont toutes immédiatement trait à la dignité du culte de la Très Sainte Eucharistie.

L'évêque donne ensuite au sous-diacre le calice vide et la patène, et tous les ornements qui conviennent à son ordre. Enfin il lui donne le livre des Épîtres, avec le pouvoir de les lire dans l'église.

Outre ces fonctions, les sous-diacres avaient autrefois la charge de prendre les oblations des mains de ceux qui les offraient, et de les poser sur l'autel ; de là le nom qu'on leur donnait aussi d'*oblationarii*. Ils veillaient sur les tombeaux des martyrs ; ils avaient soin du luminaire et des préparatifs nécessaires aux offices. Ils se tenaient aux portes de l'église pendant la communion so-

1. Voir *Dictionnaire de droit canonique*, etc., de Mgr André, édit. *Walzer*, t. III, *Ordre*.

lennelle, pour empêcher qu'on entrât ou qu'on sortît. Ils étaient employés comme messagers par les évêques dans les temps de persécution, et servaient aussi d'intermédiaires entre les prélats et leurs églises ou les paroisses étrangères, comme on le voit dans l'histoire de S. Cyprien durant son exil. Les sous-diacres ne pouvaient monter à l'autel pendant le saint sacrifice. Ils ne pouvaient pas non plus y déposer directement les vases sacrés, mais ils les les transmettaient simplement aux diacres.

La réception du sous-diaconat suppose un titre d'ordination, un bénéfice ou ce qui en tient la place dans l'état actuel de l'Église, tandis que les ordres mineurs peuvent être conférés sans ce titre. Celui qui a reçu le sous-diaconat ne peut rentrer dans l'état laïque; il est tenu à toutes les obligations des clercs des ordres majeurs, c'est-à-dire à la récitation du bréviaire et à l'observation de la loi du célibat.

V.

LES CLERCS DES ORDRES MINEURS. — LA TONSURE

Les Pères du saint Concile de Trente, après avoir déduit la nécessité d'un sacerdoce dans l'Église catholique, de l'institution par Notre-Seigneur du sacrifice visible de la Sainte Eucharistie, s'expriment ainsi : « Or, comme la fonction d'un sacerdoce si saint « est une chose toute divine, afin qu'elle pût être exercée avec plus « de dignité et plus de respect, il a été bien convenable et bien à « propos que, pour le bon règlement de l'Église, si sage dans « toute sa conduite, il y eût plusieurs et divers ordres de minis- « tres qui, par office, fussent appliqués au service de l'autel, en « sorte que, par une manière de degrés, ceux qui auraient été pro- « mus à la tonsure cléricale montassent ensuite aux ordres majeurs « par les moindres.

« Car les saintes Lettres ne font pas seulement mention des « prêtres, mais elles parlent aussi très clairement des diacres, et « enseignent en termes formels et très remarquables les choses « auxquelles on doit particulièrement prendre garde dans leur or- « dination. Et l'on voit aussi que, dès le commencement de l'Église, « les noms des ordres suivants étaient en usage, aussi bien que « les fonctions propres à chacun d'eux, c'est-à-dire de l'ordre de « sous-diacre, d'acolyte, d'exorciste, de lecteur et de portier, quoi-

« qu'en degré différent, car le sous-diaconat est mis au rang des « ordres majeurs par les Pères et par les saints Conciles, dans « lesquels nous voyons qu'il est aussi souvent parlé des autres in- « férieurs [1]. »

Outre les ordres principaux dont nous avons traité, la sainte Église reconnaît donc quatre ordres inférieurs de ministres, qui prennent part à la célébration de nos saints mystères. Anciennement ce nombre n'était pas uniformément fixé dans toute l'Église latine. C'est ainsi que le quatrième concile de Carthage ajoute l'ordre des *chantres* à ceux que le saint Concile de Trente énumère. S. Sylvestre ne parle pas des chantres, mais il nomme les *gardiens des martyrs*, comme formant un ordre à part. Aujourd'hui même, les Maronites reconnaissent l'ordre des chantres, mais ils n'ont pas ceux des acolytes, des exorcistes, ni des portiers. Chez les Grecs il n'y a d'ordre mineur que celui des lecteurs. On ne voit point d'ordination pour les exorcistes dans les Constitutions apostoliques où il est traité de l'ordination des ministres de l'Église. Le huitième concile général, parlant des divers degrés de cléricature par lesquels doivent passer régulièrement ceux qui parviennent à l'épiscopat, ne nomme ni les acolytes, ni les exorcistes, ni les portiers, mais seulement les lecteurs. Le pape Innocent IV, en l'an 1254, tenta, dans une lettre à l'évêque de Tusculum, son légat en Chypre, d'amener les Grecs à l'usage des Latins sur ce point, mais inutilement : ils s'en sont tenus à l'ancienne pratique qu'ils conservent encore aujourd'hui. S. Épiphane, néanmoins, parle d'exorcistes, d'interprètes des langues, de portiers et de ceux qui avaient soin d'ensevelir les morts. Mais on ne voit pas que, dans l'Église grecque, ceux qui étaient chargés de

1. Cum autem divina res sit tam sancti sacerdotii ministerium, consentaneum fuit, quo dignius et majori cum veneratione exerceri posset, ut in Ecclesia ordinatissima dispositione plures et diversi essent ministrorum ordines, qui sacerdotio ex officio deservirent, ita distributis, ut qui jam clericali tonsura insigniti essent per minores ad majores ascenderent.

Nam non solum de sacerdotibus sed et de diaconis sacræ litteræ apertam mentionem faciunt : et quæ maxime in illorum ordinatione attendenda sunt, gravissimis verbis docent, et ab ipso Ecclesiæ initio sequentium Ordinum nomina, atque uniuscujusque eorum propria ministeria Subdiaconi scilicet, Acolythi, Exorcistæ, Lectoris et Ostiarii in usu fuisse cognoscuntur, quamvis non pari gradu. Nam Subdiaconatus ad majores ordines, a Patribus et sacris Conciliis refertur, in quibus et de aliis inferioribus frequentissime legimus. (*Concil. Trident.*, sess. XXIII, cap. II.)

ces fonctions eussent fait partie du clergé. Quoi qu'il en soit, il convient de reconnaître qu'il y a eu beaucoup de variété dans les diverses églises et dans les temps différents, sur ce point, et qu'on a établi les ordres mineurs, qui sont tous renfermés éminemment dans le diaconat, suivant le besoin qu'on en a eu et que l'occasion s'est présentée. En sorte que, dans les églises moins nombreuses, les diacres remplissaient les fonctions de tous ces ministres inférieurs, qui auraient été inutiles et même à charge au commencement de l'Église, et dans les temps et les lieux où les chrétiens étaient en petit nombre. Aussi ne voyons-nous pas, dans la primitive Église, ce grand nombre de ministres de tant d'ordres différents. On n'y reconnaît que les évêques, les prêtres et les diacres, comme dit le pape Urbain II, dans un concile de Bénévent, et les apôtres n'ont fait d'ordonnances touchant les ministres de l'Église que celles qui les regardent [1]. Mais à ces paroles d'Urbain II il faut ajouter que Jésus-Christ, en rendant les Apôtres les maîtres d'établir dans son Église la discipline qu'ils jugeraient, par l'inspiration de son Esprit, être la plus propre au bon gouvernement du peuple fidèle et au ministère des choses saintes, leur a permis, et même, en quelque manière, ordonné d'instituer autant de ministres qu'il serait nécessaire pour remplir les différentes fonctions de son culte.

L'ordre mineur auquel la sainte Église assigne le premier rang, après le sous-diaconat, est celui d'*acolyte*.

« Les acolytes, dit Dom Chardon [2], étaient de jeunes hommes, entre vingt et trente ans, destinés à suivre toujours l'évêque et être sous sa main. Ils faisaient ses messages et portaient les eulogies. Ils portaient même l'Eucharistie dans les premiers temps ; ils servaient à l'autel sous les diacres, et avant qu'il y eût des sous-diacres, ils en faisaient les fonctions. Le pontife ne leur en donne point d'autre à présent que de porter le chandelier, allumer les cierges et préparer l'eau et le vin pour le sacrifice. Le concile de Carthage prescrit la forme de leur ordination en ces termes : « Quand l'évêque ordonne l'acolyte, qu'il lui enseigne de quelle « manière il doit se conduire dans son emploi, que l'acolyte reçoive

1. Hoc siquidem solos primitivos legitur habuisse Ecclesia; super his solis præceptum apostolicum habemus. — Apud IVON. in *Decreto*, part. V, cap. LXXII.

2. Voir *Histoire des sacrements*. Ordre, Ire part., ch. II.

« le chandelier avec un cierge de la main de l'archidiacre, afin qu'il « sache qu'il est destiné à allumer les cierges dans l'église, qu'il « reçoive une burette vide pour y verser le vin destiné à l'Eu- « charistie. »

Aujourd'hui c'est le pontife qui présente le chandelier avec le cierge, et la burette aux ordinands, avec des paroles appropriées, après leur avoir adressé l'instruction suivante :

« Appelés, mes chers enfants, à recevoir l'ordre d'acolytes, apprécie ce que vous recevez. C'est à l'acolyte à porter le chandelier, à allumer le luminaire de l'église, et à présenter l'eau et le vin pour l'Eucharistie. Étudiez-vous donc à exercer dignement ces fonctions ; car vous ne pourriez plaire au Seigneur si, portant dans vos mains le flambeau pour le service de Dieu, votre vie n'offrait que des ténèbres et des exemples funestes. Souvenez-vous que la Vérité a dit : « Que votre lumière brille devant les hommes, « afin qu'ils voient vos bonnes œuvres, et qu'ils glorifient votre « Père qui est dans les cieux; » et que le grand Apôtre a dit : « Brillez au milieu d'une nation perverse et corrompue, comme « des astres dans le monde, portant en vous la parole de vie. Que vos « reins soient donc toujours ceints, et vos lampes toujours ardentes « dans vos mains, afin que vous soyez des enfants de lumière ; « car vous étiez autrefois ténèbres, mais maintenant vous êtes « lumière dans le Seigneur. Conduisez-vous donc comme des « enfants de lumière. » Or l'Apôtre indique lui-même quelle est cette lumière qu'il recommande si instamment, quand il ajoute : « Le fruit de la lumière consiste en toute sorte de bonté, de « justice et de vérité. » Soyez donc appliqués à pratiquer la justice, la bonté et la vérité, afin de vous éclairer vous-mêmes, d'éclairer les autres et l'Église de Dieu. Alors, vous offrant en sacrifice à Dieu par une vie chaste et par de bonnes œuvres, vous offrirez dignement l'eau et le vin au saint sacrifice. Que Dieu vous accorde cette grâce par sa miséricorde. »

Précieuses recommandations que ne sauraient trop méditer ceux mêmes qui, franchissant des degrés plus hauts, se sont élevés jusqu'au sacerdoce.

L'ordre des *exorcistes* vient en second lieu.

Il n'y a plus aujourd'hui que des prêtres qui remplissent les fonctions d'*exorcistes;* encore ne le font-ils que par commission particulière de l'évêque. Ce qui vient de ce qu'il est rare qu'il y

ait aujourd'hui des possédés reconnus comme tels, et donnant des marques indubitables de possession. De plus, la bonne foi des exorcistes s'est trouvée quelquefois surprise par des imposteurs, qui simulaient la possession. Dans les premiers temps les possessions étaient fréquentes (elles le sont encore relativement chez les peuplades sauvages plongées dans une grossière idolâtrie); pour marquer un plus grand mépris de la puissance du diable, on donnait la charge de le chasser à un des ministres les moins élevés en dignité de l'Église. C'était à eux aussi qu'il appartenait d'exorciser les catéchumènes. Le Pontifical leur assigne pour fonction d'avertir le peuple que ceux qui ne communient point fassent place aux autres. C'est un souvenir de la charge qu'ils avaient autrefois, tant à l'égard des catéchumènes que des énergumènes, qu'ils faisaient sortir de l'église avant l'oblation des dons sacrés. Il est aussi marqué qu'ils doivent verser de l'eau pour le ministère et imposer les mains sur les possédés. On leur recommande de plus d'apprendre les exorcismes par cœur, et on leur attribue même la grâce de guérir les maladies; ce qui s'entend surtout de celles qui sont causées par l'opération du démon.

Le pontife présente à chacun de ceux qu'il élève à l'ordre des exorcistes le livre des exorcismes, qu'ils touchent de la main droite, et il leur dit :

« Recevez ce livre; gravez-en les paroles dans votre mémoire, et ayez le pouvoir d'imposer les mains sur les énergumènes, soit baptisés, soit catéchumènes. »

Le quatrième concile de Carthage indique déjà ce rite et cette formule d'ordination pour les exorcistes.

L'auteur des Constitutions apostoliques marque que, chez les Grecs, on n'ordonnait pas les exorcistes; le pouvoir de chasser les démons était considéré comme une grâce gratuite que Dieu avait accordée indifféremment, au commencement de l'Église, aux laïques et aux clercs [1]. Le concile d'Antioche donna cette fonction aux chorévêques dans l'Église latine [2]. On voit les exorcistes figurer dans la lettre du pape S. Corneille, avec les autres clercs. Sulpice Sévère rapporte que S. Hilaire ordonna exorciste S. Martin qui,

1. Nam hoc munus expellendi dæmones spontaneæ Dei erga hominem benevolentiæ et gratiæ est, qui illud nimirum gratis dat cui vult. (*Const. Apost.*, lib. VIII, cap. XXVI.)
2. Can. 10.

par humilité, ne voulait pas être élevé au diaconat [1]. S. Paulin nous apprend que S. Félix fut d'abord lecteur, puis exorciste [2], et Tertullien range les exorcismes parmi les fonctions des clercs [3].

L'ordre des *lecteurs* vient après celui des exorcistes ; c'était un des plus considérables entre ceux qu'on appelle mineurs. S. Cyprien le donna à Aurélius, pour récompense d'avoir confessé Jésus-Christ dans les supplices. Tertullien en parle lorsqu'il reproche aux hérétiques d'abaisser les diacres au rang des lecteurs [4]. Le quatrième concile de Carthage donne le cérémonial de leur ordination. S. Isidore de Séville recommande aux lecteurs de bien prononcer et articuler ce qu'ils lisent et de bien savoir la quantité [5]. S. Grégoire de Nazianze dit que les deux enfants de Constance, dans leur jeunesse, se crurent honorés d'être associés à la cléricature, en recevant l'ordre et en faisant la fonction de lecteur, ce qui est plus éclatant que la pourpre même de l'empire [6].

L'ordre des lecteurs était le premier que l'on donnait ordinairement aux enfants qui entraient dans le clergé. Ils servaient de secrétaires aux évêques et aux prêtres, et s'instruisaient en lisant et en écrivant sous eux. On formait ainsi ceux qui étaient plus propres à l'étude et qui pouvaient devenir prêtres. Leur fonction a toujours été nécessaire, puisque l'on a toujours lu dans l'église les Écritures de l'Ancien et du Nouveau Testament, soit à la messe, soit aux autres offices, principalement de la nuit. On lisait aussi des lettres des autres évêques, des actes des martyrs, et ensuite des homélies des Pères, comme on fait encore. Les lecteurs étaient chargés de la garde des livres sacrés, ce qui les exposait fort pendant les persécutions.

L'évêque, avant de conférer l'ordre des lecteurs à ceux qui doivent le recevoir, leur expose en ces termes les fonctions qu'ils auront à remplir et leurs autres obligations :

1. Exorcistam eum esse præcepit.... quam ille ordinationem non tanquam humiliorem despexit. (Sever. Sulp., in *S. Martin.*)
2. Primis lector servivit in annis, inde gradum cepit cui munus voce fideli adjurare malos et sacris pellere verbis. (S. Paulin., *Natal.* IV.)
3. *De præscript.*, cap. xli.
4. Tertull., *De præscript.*, cap. xlii.
5. Accentuum vim oportet scire lectorem, ut noverit in qua syllaba vox prætendatur prænuntiantis. (S. Isid., lib. II *de Offic.*, cap. xxi.)
6. Quin etiam in cleri ordinem seipsos coaptarunt, adeo ut divinos quoque libros plebi lectitarent, non modo id sibi amplum et honorificum existimantes, sed ornamentum maximum. (S. Gregor. Nazianz., orat. *in Julianum.*)

« Choisis, mes chers fils, pour être *lecteurs* dans la maison de notre Dieu, connaissez votre devoir et remplissez-le; car Dieu peut récompenser votre fidélité par une plus grande grâce, dans la vie future. L'office du lecteur consiste à lire à celui qui prêche, à chanter les leçons, à bénir le pain et tous les fruits nouveaux. Appliquez-vous donc à prononcer la parole de Dieu, c'est-à-dire les saintes leçons, d'une manière claire, distincte, sans aucune altération, afin qu'elles soient et plus facilement entendues et retenues avec plus d'édification ; que jamais la vérité des divines leçons ne soit corrompue par votre faute au préjudice de ceux qui les écoutent. Gravez dans votre cœur, et retracez dans votre conduite les saintes maximes que vous annoncez, afin d'instruire à la fois, par vos paroles et par vos exemples, ceux qui vous écouteront. C'est pourquoi, pendant que vous lisez, vous êtes placés dans un lieu élevé, afin que tous puissent vous voir et vous entendre, et que la position de votre corps soit la figure du haut degré de vertu où vous êtes arrivés; en sorte que tous ceux qui vous voient et qui vous entendent trouvent dans vos exemples le modèle d'une vie toute céleste : que le Seigneur vous l'accorde par sa grâce. »

Le prélat leur présente ensuite le livre des leçons; ils le touchent successivement de la main droite, pendant qu'il leur dit : « Recevez ce livre, et soyez lecteurs de la parole de Dieu, assurés, si vous remplissez fidèlement et utilement votre office, d'avoir part à la récompense promise aux premiers ministres de l'Évangile. » L'ordination des lecteurs s'achève par la récitation de deux prières que l'évêque adresse à Dieu le Père tout-puissant, en faveur de ceux qu'il vient d'élever à cette dignité.

Le quatrième des ordres mineurs est l'ordre de *portier*. C'est celui que l'évêque confère le premier de tous.

Les portiers étaient particulièrement nécessaires dans les premiers siècles de l'Église; ils avaient, en effet, pour principale fonction d'empêcher les infidèles de s'introduire dans les assemblées des chrétiens, de troubler l'office et de profaner les mystères. Ils avaient soin de faire tenir chacun en son rang, le peuple séparé du clergé, les hommes des femmes, et de faire observer le silence et la modestie. Ils faisaient sortir de l'église les excommuniés, les catéchumènes et les pénitents, lorsque le moment de célébrer les saints mystères était venu. S. Épiphane, dans l'*Exposition de la foi catholique*, les nomme avec les exor-

cistes et ceux qui lisent les leçons; le concile de Laodicée les nomme aussi, et le quatrième concile de Carthage donne la formule de leur ordination, comme celle des clercs des trois autres ordres mineurs.

Voici la monition que l'évêque leur adresse tout d'abord :

« Mes chers enfants, qui devez recevoir l'ordre de *portiers*, considérez quelles seront vos obligations dans la maison de Dieu. Le portier doit sonner les cloches, ouvrir l'église et la sacristie, et tenir le livre ouvert devant celui qui prêche. Veillez donc à ce que rien ne se détériore, par votre négligence, et soyez attentifs à ouvrir, aux heures réglées, la maison de Dieu aux fidèles, et à la tenir toujours fermée aux infidèles. Comme vous ouvrez et vous fermez avec des clefs matérielles l'église visible, appliquez-vous aussi à fermer au démon et à ouvrir à Dieu, par vos paroles et par vos exemples, les temples invisibles, c'est-à-dire les cœurs des fidèles, afin qu'ils conservent soigneusement les divines paroles qu'ils auront entendues, et qu'ils les mettent en pratique. Que le Seigneur lui-même vous accorde cette grâce par sa miséricorde. »

Après avoir ainsi parlé, l'évêque présente aux ordinands les clefs de l'Église ; ils les touchent tous successivement de la main droite, pendant qu'il leur dit : « Agissez comme devant rendre compte à Dieu des choses qui sont renfermées sous ces clefs. »

L'archidiacre conduit alors processionnellement les ordinands à une des portes de l'église, la leur fait fermer puis ouvrir, et leur fait sonner une cloche. Il les reconduit à leur place devant le prélat qui, pendant qu'ils sont à genoux, récite sur eux deux oraisons par lesquelles il implore en leur faveur les grâces dont ils ont besoin pour s'acquitter saintement de leurs fonctions. L'ordination est achevée. Tous se lèvent et se retirent à leurs places, pendant que l'évêque continue la messe.

Les quatre ordres mineurs dont nous venons de parler se reçoivent ordinairement le même jour, à commencer par celui de *portier*. Autrefois, il n'en était pas ainsi ; un temps plus ou moins long séparait la réception des différents ordres, pour que ceux que l'on y avait promus pussent exercer les fonctions de chacun d'eux ; dans les premiers siècles même, il arrivait souvent que les portiers, par exemple, demeuraient toute leur vie dans l'exercice de l'office relativement humble que leur assignait cet ordre, sans en recevoir un autre plus élevé. Le concile de Lambeth, en Angle-

terre, tenu l'an 1281, exhorte les évêques à ne plus donner le même jour les quatre ordres mineurs ensemble, comme l'usage s'introduisait de le faire [1]. Celui de Cologne, de l'an 1536, se plaignait aussi de cette quadruple ordination reçue en un seul jour [2]. Le saint Concile de Trente insinue que la séparation est désirable en soi, mais il laisse aux évêques la liberté d'en user selon qu'ils jugeront à propos.

« Les ordres mineurs, dit-il, ne seront donnés qu'à ceux qui « tout au moins entendront la langue latine, en observant entre « chaque ordre les intervalles ordinaires des temps qu'on appelle « communément *interstices*, si l'évêque ne juge pas plus à pro- « pos d'en user autrement, afin qu'ils puissent être mieux ins- « truits de l'importance de cette profession, et suivant l'ordon- « nance de l'évêque, ils s'exerceront ainsi en chaque office et « fonction d'ordre ; et cela dans l'église au service de laquelle ils « auront été appliqués [3]. »

Aujourd'hui l'usage général ou plutôt universel est que les quatre ordres mineurs soient conférés aux ordinands le même jour, pendant la partie de la messe qui précède les oraisons dites *collectes*.

Il y avait dans les premiers temps beaucoup plus de clercs dans les ordres mineurs que dans les ordres supérieurs. Lorsque le pape S. Corneille fut élu, l'an 254, l'Église de Rome avait en tout 152 clercs, dont 44 prêtres et 108 ministres, parmi lesquels on comptait 7 diacres, 7 sous-diacres, 42 acolytes, 52 tant exorcistes que lecteurs et portiers. Le nombre en a augmenté beaucoup depuis Constantin et, pendant 4 ou 500 ans, les églises continuèrent d'être magnifiquement servies. Le partage et la dissipation des biens des églises ont rendu impossible l'entretien d'un si grand nombre de ministres ; l'usage fréquent des messes basses a fait multiplier les prêtres et les autels, sans qu'il fût possible de

1. Pro sacramenti reverentia dentur aliquoties combinati.... in nonnullis provinciis quatuor minores Ordines non simul faciliter conceduntur. (*Concil. Lamb.*, can. 5.)

2. Ut præter nomen nihil Ecclesiæ retinuerint, clerumque loco tenus aliquot homines laici. (*Concil. Colon.*, part. III, cap. XXX.)

3. Minores Ordines iis, qui saltem latinam linguam intelligant per temporum intersticia, nisi aliud Episcopo expedire magis videretur, conferantur ; ut eo accuratius, quantum sit hujus disciplinæ pondus possint edoceri ac in unoquoque munere, juxta præscriptum episcopi, se exerceant, idque in ea Ecclesia, cui adscripti erunt. (*Concil. Trident.*, sess. XXIII, cap. XI.)

multiplier à proportion les clercs pour les servir. Ainsi, on s'est accoutumé à voir les églises mal servies et à ne regarder presque plus la réception des ordres mineurs et même du sous-diaconat et du diaconat que comme une formalité nécessaire pour arriver à la prêtrise.

« Toutefois, dit un savant canoniste [1], il ne faut pas croire que les saints, qui ont gouverné l'Église pendant les premiers siècles, se fussent amusés à de petites choses, en réglant avec soin tout son extérieur. Ils avaient compris l'importance de tout ce qui frappe nos sens, comme la beauté des lieux, l'ordre des assemblées, le silence, le chant, la majesté des cérémonies. Tout cela aide même les plus spirituels à s'élever à Dieu, et est absolument nécessaire aux gens grossiers, pour leur donner une grande idée de la religion, et leur en faire aimer l'exercice. Quand nous voyons que le temple de Jérusalem était servi tour à tour par tant de milliers de lévites, et que le service s'y faisait avec tant de pompe et de majesté, nous devons avoir une extrême confusion de voir les églises où repose le corps de Jésus-Christ si mal servies, en comparaison de ce temple où n'était que l'Arche d'alliance ; et même du second temple où elle n'était pas. »

Il nous reste un mot à dire de la tonsure cléricale, qui n'est pas un ordre, et ne produit ni le caractère ni la grâce par sa propre vertu, parce qu'elle est d'institution purement ecclésiastique et non pas divine. L'usage en était généralement reçu dans les VIIe et VIIIe siècles ; on disait même alors que S. Pierre l'avait instituée en l'honneur de la couronne d'épines de Notre-Seigneur Jésus-Christ. Mais par S. Pierre, ici, nous devons entendre quelqu'un des successeurs du prince des apôtres. Dans les premiers siècles, il n'y avait aucune distinction entre les clercs et les laïques, quant aux cheveux, aux vêtements et à tout l'extérieur. C'eût été s'exposer sans besoin à la persécution toujours plus ardente contre les clercs que contre les simples fidèles. Les premiers chrétiens, surtout ceux qui composaient le clergé, se gardaient donc de se couper les cheveux d'une manière qui attirât l'attention et les rendît reconnaissables ; ils se contentaient de faire paraître une grande modestie, et pour retrancher toutes les occasions des vains ajustements qu'affectent les mondains dans leur chevelure, ils portaient les cheveux fort courts. C'est à quoi les

1. FLEURI, *Inst. au droit ecclésiastique*, chap. VI.

exhortait S. Clément ou l'auteur des *Constitutions apostoliques* [1]. S. Jérôme semble dire que les prêtres et les clercs avaient seulement les cheveux courts, mais qu'ils n'étaient pas tondus ni rasés, ni découverts au-dessus de la tête [2]. Prudence nous représente S. Cyprien quittant ses longs cheveux avant que d'être évêque [3]. Le IVe concile de Carthage défend seulement aux clercs les longs cheveux aussi bien que la barbe. Dans la *Vie de S. Germain d'Auxerre*, il est rapporté qu'Amateur, l'ayant désigné pour être son successeur, demanda au gouverneur la permission de le tonsurer, *Germanum tonsurare* [4]. Dans le Sacramentaire de S. Grégoire et dans l'Ordre romain, on trouve des oraisons pour la cérémonie de la tonsure des enfants, *Orationes ad capillaturam incidendam et ad puerum tonsurandum*.

Dans les premières années du VIe siècle, les ministres de l'Église commencèrent, non seulement à porter une tonsure plus apparente, mais encore à se couper les cheveux en cercle ou en forme de couronne. Cette tonsure était bien plus grande que celle que les ecclésiastiques portent à présent et ressemblait beaucoup à celle des moines. C'était, selon quelques auteurs, la représentation de la couronne d'épines que les soldats mirent par dérision sur la tête du Sauveur ; selon d'autres, elle était le symbole de la royauté et du sacerdoce : d'autres enfin disaient que cette couronne était la marque de l'empire que les clercs devaient exercer sur leurs passions, ce retranchement des cheveux figurant le retranchement des désirs illicites.

Pendant les cinq ou six premiers siècles de l'Église, on ne conférait la tonsure qu'avec le premier ordre, comme on le fait encore à présent dans les églises d'Orient ; ce ne fut que vers la fin du VIe siècle, ou au commencement du VIIe, qu'on l'a donnée séparément des ordres, à l'occasion des enfants que les pères et les

1. *Constit. Apost.*, lib. I et III.

2. Perspicue demonstratur nec rasis capitibus sicut sacerdotes Isidis atque Serapis nos esse debere, nec rursus comam demittere, quod proprie luxuriosum est barbarorumque et militantium ; sed ut honestius habitus sacerdotum facie demonstretur, discimus nec calvitium in novacula esse faciendum, nec ita ad pressum tondendum caput, ut rasorum similes esse videamur, sed in tantum capillos esse demittendos ut opertum sit caput. (S. Hieronym., in cap. IV *Ezechiel.*)

3. Deflua cæsaries compescitur ad breves capillos. (Prud., in *Cyprianum.*)

4. Licentiam tribui Germanum tonsurare, cæsariem ejus capiti detrahens. (*In vita S. German.*, apud Grandcolas.)

mères consacraient à Dieu dans un âge si tendre qu'ils ne pouvaient faire l'office de lecteurs ou de portiers ; on se contentait donc de leur donner la tonsure et l'habit ecclésiastique.

Le concile de Rennes, de 1849, dit que la tonsure doit toujours être visible [1]. L'Église veut voir resplendir sur la tête du prêtre cette marque du royal sacerdoce, et elle ne permet de s'en dépouiller que dans le cas d'un danger véritable [2].

L'évêque qui donne la tonsure à de nouveaux clercs ne leur adresse pas de monition tout d'abord, comme à ceux qu'il élève aux divers ordres, mais il dit :

« Prions Notre-Seigneur Jésus-Christ, nos très chers frères, de donner à ces serviteurs, qui, par amour pour lui, s'empressent de déposer la chevelure de leur tête, son Esprit saint, qui leur conserve à jamais le vêtement sacré de la religion, et défende leur cœur des désirs et des embarras du monde ; afin que, comme ils sont changés à l'extérieur, de même aussi sa droite puissante les fortifie dans la vertu, protège leurs yeux contre tout aveuglement spirituel et humain, et leur accorde la lumière de la grâce éternelle.... »

Et tandis que l'évêque coupe quelques cheveux à ceux qui doivent être tonsurés, chacun d'eux dit : « Le Seigneur est ma portion et mon héritage : c'est vous qui me rendrez mon héritage. »

Après quelques chants et quelques prières, l'évêque revêt chaque ordinand du surplis, en disant : « Que le Seigneur vous revête du nouvel homme, qui a été créé selon Dieu, dans la justice et dans la sainteté de la vérité. » Puis après une oraison appropriée, il leur adresse cette courte allocution :

« Mes chers enfants, ne perdez pas de vue que vous entrez aujourd'hui dans le for de l'Église, et que vous avez part aux privilèges des clercs. Soyez donc attentifs à ne pas les perdre par vos fautes ; et efforcez-vous de plaire à Dieu par un extérieur décent, par des mœurs pures et par des œuvres saintes. Qu'il vous accorde lui-même cette grâce par son Saint-Esprit. *Amen.* » Et les nouveaux clercs saluent l'autel et se retirent.

Telle est, depuis le plus haut degré jusqu'au plus infime, la hiérarchie des ministres que la sainte Église consacre pour le culte

1. Corona semper conspicua insignitus procedat. (*Decret.*, XIII.)
2. Honeste tonsi et coronati incedant, nisi forte justa causa exegerit habitum transformare. (*Concil. Oxford.*, anno 1222.)

de Dieu, et particulièrement pour l'accomplissement et la glorification des augustes mystères de la très sainte et très adorable Eucharistie.

CHAPITRE VIII

DES RITES SACRÉS EN GÉNÉRAL, PARTIE ESSENTIELLE DU CULTE LITURGIQUE ET PUBLIC DU TRÈS SAINT SACREMENT

I. Ce qu'il faut entendre par rites et cérémonies liturgiques. — Leur raison d'être. — II. Le pouvoir d'instituer des rites et des cérémonies sacrées appartient uniquement à l'Église, après Jésus-Christ. — III. Symbolisme des rites du culte divin et particulièrement du culte eucharistique. — IV. Identité, quant au fond, des différentes liturgies approuvées par l'Église pour l'oblation du saint sacrifice, malgré la diversité des rites et cérémonies accessoires.

I.

CE QU'IL FAUT ENTENDRE PAR RITES ET CÉRÉMONIES LITURGIQUES. — LEUR RAISON D'ÊTRE

Nous avons déjà dit quelques mots de la liturgie en général, lorsque, dans la première partie de cet ouvrage, il a été traité des rites et des prières de la messe. Mais un sujet de si haute importance exige de plus amples développements. La liturgie, en effet, est la règle du culte extérieur ; les rites et les cérémonies sacrées qu'elle impose en sont une partie nécessaire ou plutôt essentielle. Sans eux, le culte extérieur n'existerait pas, et sans les règles liturgiques, il ne serait qu'un ensemble confus d'actes disparates laissés à la fantaisie de chacun, profondément indigne de Celui qui a tout fait avec ordre, poids et mesure.

Une connaissance approfondie de la liturgie est donc utile et nécessaire, sinon à tous les chrétiens, au moins aux prêtres que Dieu a chargés de veiller sur les âmes et de les conduire dans la voie du salut.

On peut définir les rites ou les cérémonies du culte « des signes « sensibles qui, d'après la volonté libre de celui qui les a choisis « et institués, et non par leur propre nature, ont pour fin de di- « riger nos pensées vers le service de Dieu et l'obéissance à sa « loi. » C'est ainsi que le signe de la croix, dont les chrétiens ont fait usage dans tous les siècles, depuis le temps des apôtres, est un

rite. En effet, il rappelle à notre mémoire Jésus-Christ mort pour nous sur la croix ; ce souvenir, cette pensée qu'il éveille, est propre à augmenter en nous la foi, l'espérance et la charité, et par conséquent, il est un moyen pour nous d'avancer vers la fin que tout chrétien doit se proposer. De plus, il nous avertit que nous devons porter notre croix à la suite de Jésus, c'est-à-dire mortifier notre chair par l'abstinence et les pratiques d'une pénitence sérieuse. Il nous enseigne aussi qu'il faut porter la croix du prochain en compatissant à ses maux, comme si nous les endurions nous-mêmes [1].

Tous les actes extérieurs, accomplis en vue de promouvoir le culte intérieur de Dieu, et de contribuer à son honneur et à sa gloire, en même temps qu'au salut des hommes, ont droit au nom de *rite sacré*, car nous n'avons pas à parler ici des rites purement humains qui règlent les rapports des hommes entre eux, selon le rang qu'ils occupent dans le monde et les fonctions dont ils sont revêtus.

Les rites sacrés sont privés, s'il s'agit uniquement de quelque pratique qu'un fidèle s'impose en son particulier, parce qu'il a des motifs de croire que sa piété y gagnera et qu'il obtiendra ainsi des grâces plus abondantes. Mais les véritables rites, ceux qui portent ce nom de plein droit, dans le langage ordinaire, sont les rites institués par l'autorité légitime, par Dieu lui-même ou par ceux qui ont reçu de lui le pouvoir de le faire.

Les cérémonies et les sacrifices de l'ancienne Loi étaient des rites divins par leur origine. En effet, c'était Dieu lui-même qui avait daigné les dicter à Moïse et les imposer au peuple d'Israël. Dans la Loi nouvelle, il n'y a de divins par leur origine immédiate que les rites essentiels des sept sacrements. Tous les autres rites ont été institués par la sainte Église, pour éloigner plus facilement les hommes du vice, et les conduire à Dieu et au bonheur éternel par la pratique de la vertu. Ce sont donc des rites humains, mais revêtus d'une autorité et d'une efficacité divine, parce que l'Église les institue par l'autorité de Jésus-Christ son chef, et avec l'assistance du Saint-Esprit.

Les rites institués par les hérétiques, ou par des catholiques qui croiraient pouvoir s'en arroger le droit, ne seraient que des actes

1. Corpus nostrum per abstinentiam, corporisque cruciatum affligere, et per compassionem proximi necessitatem nostram putare admonemur. (S. Gregor. Mag., apud Nicolaum papa I, in respons. ad Cons. Bulg.)

illégitimes et dignes de réprobation, des simulacres vains et sacrilèges. Tels seraient encore ceux qui, légitimes et saints dans leur institution première, comme les rites de l'ancienne Loi, ont été abrogés, parce que la vérité qu'ils représentaient a pris enfin la place des figures. Immoler aujourd'hui l'Agneau pascal serait nier la venue du Sauveur ; donner la circoncision équivaudrait au rejet du baptême. L'accomplissement de ces rites serait donc une véritable prédication de l'erreur et du mensonge. Il en serait de même si quelqu'un, simulant un pouvoir qu'il ne possède pas, s'ingérait, sans être prêtre et sans posséder la juridiction nécessaire, à remplir les fonctions sacrées du sacerdoce. Ses actes seraient non pas des rites religieux, mais des mensonges, des tromperies odieuses. Il faut en dire autant des pratiques superstitieuses que l'on introduirait dans l'oblation du saint sacrifice, ou dans la vénération des reliques et des saintes images, de la publication de faux miracles, de fausses révélations [1]. Une extrême prudence est requise en toutes ces matières. Nous ne parlons pas des rites idolâtriques et magiques dont l'extrême impiété n'échappe à personne [2] ; ni de pratiques superstitieuses auxquelles se lais-

1. Statuit Sancta Synodus, nemini licere ullo in loco, vel ecclesia, etiam quomodolibet exempta, ullam insolitam ponere, vel ponendam curare imaginem, nisi ab Episcopo approbata fuerit : nulla etiam admittenda esse nova miracula, nec novas reliquias recipiendas, nisi eodem cognoscente et approbante episcopo, qui simul ac de iis aliquid compertum habuerit, adhibitis in consilium theologis, et aliis piis viris, ea faciat, quæ veritati, et pietati consentanea judicaverit. Quod si aliquis dubius, aut difficilis abusus sit exstirpandus, vel omnino aliqua de iis rebus gravior quæstio incidat, Metropolitani et comprovincialium episcoporum in concilio provinciali sententiam expectet : ita tamen, ut nihil inconsulto Sanctissimo Romano Pontifice, novum, aut in Ecclesia hactenus inusitatum decernatur. (*Concil. Trident.*, sess. XXV, cap. *de Invocatione, veneratione et reliquiis sanctorum, et sacris imaginibus.*)

2. Idololatrici ritus sunt, qui ad exteriorem idolorum cultum, sive idololatriæ usum pertinent. Est autem idololatria duplicis generis : altera perfecta, et imperfecta altera. Perfecta est idololatria, qua idolo, quod verus deus habeatur, honor defertur ; imperfecta vero est, dum debitus Deo honor creaturæ, quæ creatura æstimetur, tribuitur. Itaque omnes cæremoniæ, quæ vel in idoli honorem adhibentur, vel creaturæ Dei honorem tribuant, idololatrici ritus appellantur. Ritus ergo, quorum usus expressam, vel tacitam dæmonis invocationem præ se ferant, omnes superstitiosi sunt, et ad idololatriam imperfectam referuntur. Inter hos primo loco recensetur divinatio, qua quis expressa vel tacita dæmonis invocatione res cognoscere curat, vel contingentes et libere futuras, vel ita occultas ut naturali virtute deprehendere nequeat. Expresse dæmonem invocat, qui vel verbis et signis pactum cum eo init, vel saltem facto aliquid usurpat, per quod scit et credit dæmonem cooperari. Implicite vero sive tacite, cum dæmone paciscitur, qui vanis et inutilibus utitur ad ali-

sent aller trop facilement, et sans mauvaise intention, des gens peu instruits des vérités de la foi. Ces pratiques sont, du reste, faciles à reconnaître à cette marque très simple qu'il suffit d'indiquer sans plus d'explication : « Tout acte accompli en vue d'obtenir un « effet qu'on ne peut raisonnablement attendre ni des forces pure- « ment naturelles ni de l'intervention miraculeuse de Dieu doit « être regardé comme superstitieux. » Ajoutez que souvent ces rites, inspirés par le démon ou fruits de l'ignorance, sont des actes immoraux, impies et sacrilèges en eux-mêmes, indépendamment de l'intention pour laquelle on les accomplit.

Au contraire, les rites institués par l'Église, saints par leur ori-

quid cognoscendum, vel efficiendum; neque enim necesse est ut aliquando pactio præcesserit; sat enim est vana et improportionata hæc adhibere, ut dæmon sese immisceat, etsi iis utens invocandi voluntatem non habeat. Nam cum improportionata et vana adhibeat, quæ nec a Deo, neque a bonis Angelis instituta sunt, optatum effectum nonnisi a dæmone optare potest. Accidit etiam quod omnes divinationis species ab idololatris dæmonum cultoribus, immo ab ipso dæmone originem trahunt. Undenam sunt *oniromantia*, sive divinatio per somnium, *præstigium* quo variis apparitionibus dæmon oculos perstringit, *aruspicium*, quod per exta fit animalium, *geomantia*, quæ per figuram in terra, *hydromantia* in aere, ac *pyromantia* in igne, nisi ab idololatra gente et a dæmone ipso superstitionis auctore? Ad hæc plerumque expressam invocationem habent, et *necromantia* continentur. Adsunt præterea *astrologia*, quæ per situm et motum siderum, res contingentes et libere futuræ divinantur, *auspicium*, quo per signa volucrum, *augurium*, quo per signa animalium, *omen*, quo per fortuitum signum, et *sortilegium*, quo per sortes divinare præsumitur, quæ etiam divinationis species a superstitione et dæmone ortæ sunt, ideoque tacitam semper ipsius invocationem præ se ferunt. Hæc vero a gravi culpa quis excuset? Quis non videt gravem Deo injuriam afferre qui ad dæmonem confugit ipsius inimicum, eique divinum quemdam tribuat honorem, expectando illius ope, quod Dei unice virtute et auxilio scire atque obtinere potest?

Alii superstitionis ritus vel ad *magiam* spectant, quæ mira facere contendit, non humana industria, quæ naturalis dicitur, et est licita, sed ope dæmonis, et ad vanam observantiam. Magia dum exercetur ad meram ostentationem, et commodum proprium, vel alienum, suum retinet nomen; dum vero ut alteri noceat fit, maleficium appellatur. Contra hanc omnia jura clamant, et est semper gravissimum peccatum, cum invocationem, pactionem, societatem saltem implicitam præ se ferat cum dæmone, quæ Deo gravissima injuria est, et in ejus contemptum cedit; quia homo relicto Deo rerum omnium auctore, ad dæmonem ipsius hostem, honoremque divinum affectantem confugit.

Observantia vana est superstitio qua ad effectum aliquem obtinendum adhibentur media vana, inutilia, et improportionata; vel qua quis ex observatione eventus fortuiti actiones suas vane dirigit. Non differt a divinatione, nisi quod hæc ad cognitionem occultorum ordinetur; illa vero ad effectum externum, vel opus observantis. (P. Philippo de Carboneano, ord. Minor. regul. observ., *Tractatus de sacris christianorum ritibus*, cap. I.)

gine, sont irréprochables à tout point de vue dans les actes qui les constituent et dans la fin qu'on se propose en les accomplissant. S'il est arrivé quelquefois que des désordres locaux, toujours peu graves en eux-mêmes, mais néanmoins incompatibles avec la majesté de nos mystères sacrés, se sont glissés dans certaines églises, l'autorité apostolique, à défaut des évêques, n'a pas manqué de les réprimer.

Les hérétiques des derniers siècles se sont élevés contre les rites de la sainte Église et toute sa liturgie. Ils ont reproché au culte catholique de manquer de simplicité et de blesser l'humilité chrétienne ; ils ont dit que l'Église n'avait pas le pouvoir d'instituer des rites sacrés et d'en prescrire l'observance ; et, par une contradiction inexplicable, ils ont reconnu le droit de le faire à l'autorité purement civile, aux rois, aux princes, aux magistrats séculiers ; ils ont dit que l'autorité du souverain pontife ne s'étend pas à toute l'Église sous ce rapport ; enfin, que le culte divin, tel qu'on l'exerce dans l'Église catholique, est tout rempli de nouveautés en contradiction avec la foi et les pratiques des temps primitifs du christianisme. Sans doute, ces allégations de l'hérésie ne reposent sur aucun fondement sérieux, mais il est bon, néanmoins, d'en dévoiler toute l'inanité et d'établir les vérités contraires, au moins en quelques mots.

Les novateurs se trompent lorsqu'ils prétendent que le culte extérieur de l'Église catholique est contraire à la simplicité de la religion chrétienne. En effet, la raison nous enseigne, et les hérétiques eux-mêmes ne sauraient refuser de l'admettre, que rien de ce qui contribue à rehausser la dignité et l'éclat du culte divin n'est en contradiction avec la simplicité de notre religion. S. Paul n'a-t-il pas recommandé que, dans les assemblées des fidèles, tout s'accomplisse avec ordre et convenance [1] ? Le culte de Dieu serait-il vraiment digne de lui, les convenances et l'ordre y seraient-ils réellement gardés, si l'on supprimait les cérémonies, les rites liturgiques auxquels il emprunte son éclat et sa beauté touchante ?

Et pourquoi repousserait-on ces rites pieux et graves ? Nous ne lisons nulle part, ni dans le saint Évangile ni dans les Actes des apôtres et dans la tradition, que Notre-Seigneur Jésus-Christ,

1. Omnia autem honeste et secundum ordinem fiant. (*I. Cor.*, XIV, 40.)

ou ceux qu'il avait choisis pour être les fondements de son Église, les eussent condamnés. Au contraire, ce divin Sauveur ordonne à ses apôtres de conférer le Baptême, selon un rite déterminé, à ceux qui croiront en lui. Il règle aussi dans sa substance le mode d'oblation du sacrifice de la nouvelle Loi, en la dernière cène. Les apôtres, à leur tour, confèrent les dons du Saint-Esprit par le rite de l'imposition des mains aux nouveaux chrétiens, et ce n'est pas le seul dont ils usent. Enfin, de l'aveu même des théologiens protestants, toutes les pratiques qui se rattachent à quelque vertu obligatoire pour nous, qui tendent à augmenter en nous la perfection et que nous adoptons dans l'intention unique de nous rendre plus aptes et plus actifs au service de Dieu, s'accordent parfaitement avec la religion chrétienne [1]. Or, est-il, dans le culte extérieur de la sainte Église catholique, une seule cérémonie qui ne se rattache à la pratique de quelque vertu et ne tende à nous faire progresser dans la voie de la perfection ? Tout ne se rapporte-t-il pas à la plus grande gloire de Dieu que l'on s'efforce de procurer par les rites extérieurs, et à l'édification, c'est-à-dire à la sanctification de ceux qui les accomplissent ou en sont les témoins ? C'est à ce point que si quelque pratique cherche à s'introduire qui soit peu propre à atteindre ce double but, l'autorité ecclésiastique et tous les théologiens la rejettent impitoyablement comme inutile et superflue.

Un peu de bonne foi suffit pour reconnaître que la plupart des rites du culte catholique confèrent à ce culte un cachet tout particulier de convenance et de beauté, qu'ils agissent puissamment sur la foule des fidèles dont ils frappent les sens. Grâce à eux, les moins intelligents eux-mêmes comprennent que Dieu a droit à leur vénération, que sa majesté, sa grandeur est incomparable, qu'il est le Dieu souverainement puissant, que tout dépend de lui et que tout lui doit obéissance. Ces pensées que suggère la splendeur de nos cérémonies les plus solennelles sont-elles, en quelque manière, contraires à l'humilité du cœur et à la simplicité ? Ne sont-elles pas plutôt pour nous de puissants motifs de nous humilier simplement et profondément devant le Seigneur ? Et lorsque nous

1. Omnia illa quæ cum virtute nobis præscripta conjunctionem aliquam habent, et ad ejus perfectionem faciunt, et solo fine suscipiuntur, ut aptiores et promptiores simus ad colendum Deum, optime in christiana religione cohærent. (LIMBORGIUS ARMINIANUS, *Theol. Chr. lib. V*, cap. LXXV, n. 15.)

participons à ces saintes cérémonies, ne pratiquons-nous pas la vertu de religion, et ne trouvons-nous pas en elles un merveilleux aliment pour notre foi, notre espérance et notre amour de Dieu ?

On a dit que le culte extérieur de la sainte Église rappelait trop la pompe et les splendeurs du monde ; mais il n'est rien de trop grand ni de trop magnifique pour le service de Dieu. Nos saintes cérémonies accomplies comme elles doivent l'être, selon l'esprit de Notre-Seigneur Jésus-Christ et de son Église, le seront avec humilité et simplicité de cœur ; elles contribueront à imprimer plus profondément ces vertus en nous, et nous inspireront de l'aversion et du mépris pour les pompes et les vanités du monde. Dira-t-on que Dieu a donné son approbation aux vanités mondaines, lorsqu'il a daigné régler lui-même la splendeur et la richesse du tabernacle et des vêtements sacerdotaux de l'ancienne Loi, ou bien encore lorsqu'il a daigné consacrer par sa présence le temple de Salomon, cette merveille incomparable où le plus sage des rois avait accumulé tant de trésors et de beautés ? Jamais les Pères de l'Église n'en ont jugé ainsi, jamais les puissants ni les pauvres n'ont pensé qu'ils en faisaient trop, lorsqu'ils ont donné les uns leur superflu, les autres leur nécessaire, pour contribuer à l'édification ou l'ornementation de la maison de Dieu. Les Pères, en particulier ceux du IVe et du Ve siècle, ne tarissent pas dans les éloges qu'ils donnent aux fidèles dont la libéralité s'exerce envers les églises et contribue à la splendeur du culte. Nous savons combien furent magnifiques les édifices sacrés construits par les premiers Césars chrétiens, et les vases d'or et d'argent d'un poids invraisemblable qu'ils consacrèrent au culte des autels. S. Ambroise, S. Augustin et tant d'autres n'eussent-ils pas réclamé avec indignation, si de telles splendeurs avaient été contraires à l'esprit du christianisme ?

Nous sommes donc en droit de conclure que l'Église n'excède pas les bornes prescrites par l'humilité et la simplicité, enseignées par Notre-Seigneur, lorsqu'elle déploie, dans les cérémonies de son culte, toute la majesté et toute la richesse qu'il est en son pouvoir d'y apporter. Jamais l'homme, quoi qu'il fasse, ne dépassera les limites permises, lorsqu'il s'efforcera de donner tout l'éclat et toute la splendeur possibles au culte du Seigneur.

L'Église, en vertu du pouvoir qu'elle a reçu de son divin fon-

dateur, a formulé des règles et édicté des lois concernant le culte de Dieu. Son but était multiple. Elle voulait, par ce moyen, enseigner aux chrétiens la manière de rendre au Seigneur, autant qu'il est possible à l'infirmité humaine, un culte qui ne soit pas trop indigne de sa souveraine majesté ; agir sur les sens des hommes pour les exciter à rendre à Dieu l'honneur qui lui est dû ; faire mieux comprendre combien est grande la majesté divine ; rappeler les mystères de notre sainte religion, les bienfaits et les grâces dont Dieu ne cesse de nous combler dans l'ordre naturel et dans l'ordre surnaturel, les promesses qu'il a daigné nous faire, enfin tout ce qui concourt à éveiller en nous des sentiments de foi, d'espérance et de charité. L'Église voulut encore, par l'institution des rites et des cérémonies, donner aux fidèles un moyen efficace de s'édifier entre eux, et d'éviter les pratiques superstitieuses, dans lesquelles l'homme abandonné à ses propres lumières ne manque pas de tomber.

« Dieu est partout le même, dit le vénérable M. Olier [1], et sa sagesse se manifeste en tout ce qu'il opère dans sa religion. Ce n'est pas sans sujet qu'il a ordonné les cérémonies, soit de sa propre bouche en parlant à Moïse, soit par l'institution de ses apôtres, en la direction de son Esprit, dans l'Église catholique, apostolique et romaine ; car le moyen qu'un prêtre appelé à un ministère si auguste n'accompagne pas ses actions de révérence et de respect ? Or il n'en peut témoigner à l'extérieur que par les cérémonies. Le prêtre a besoin de cérémonies pour lui et pour le peuple. Pour lui, en deux façons, ou pour se préparer aux actions mystérieuses et divines auxquelles il se va appliquer, ou pour exciter en soi la vive foi des choses qui se passent, pour se remplir de respect envers ce qu'elles contiennent, et pour exprimer à l'extérieur ce qu'il voit et ce qu'il sent des choses saintes qu'il manie.... Pour les peuples qui, voyant que tout le clergé s'abîme et se perd devant la majesté de Dieu, disent en eux-mêmes : Il faut que Dieu soit grand et adorable, puisqu'il a devant lui tant d'esprits bienheureux qui fléchissent le genou en sa présence, tels que sont les saints et les anges représentés par les prêtres et les ecclésiastiques qui se prosternent devant lui ! Il faut que cet Agneau soit admirable en sa beauté et en sa puissance, puisque

1. *Explication des cérémonies de la grand'messe de paroisse selon l'usage romain*, préface de l'ouvrage.

ces vingt-quatre vieillards se jettent à ses pieds et y portent leurs couronnes avec respect et révérence. »

Le même auteur dit encore : « Nous voyons par expérience le respect que ces choses impriment dans l'esprit des plus pauvres et des plus ignorants, qui n'étant pas capables de concevoir, par la seule explication de la parole, les mystères cachés, ni de porter révérence à ce qui est le plus sacré, se disposent plus facilement à leur devoir et à la révérence qu'ils doivent à Dieu, par le moyen des choses extérieures et sensibles.

« L'instruction passée, le souvenir s'en perd dans les esprits grossiers : mais les cérémonies durent autant que le service, et tiennent le peuple dans le respect et dans la révérence. Ce sont des prédications par les yeux, comme la parole est une exhortation par l'oreille ; et elles sont d'autant plus efficaces qu'elles sont plus sensibles et plus sortables à leurs dispositions grossières.

« Notre-Seigneur Jésus-Christ, qui gouverne son Église et qui l'anime de tout son esprit, opère en ses fidèles par tout ce qu'il ordonne, pour la religion et pour le respect de Dieu, son Père : d'où vient que les cérémonies sont en l'Église des organes et des instruments de respect que l'Esprit de Jésus-Christ imprime dans le cœur des fidèles : ce sont les ouvertures de l'esprit, tout ainsi que la parole, et ceux qui assistent en foi et en respect dans l'église, pendant que les cérémonies s'y pratiquent, selon l'institution du Saint-Esprit, en reçoivent des effets très sensibles et très notables ; ils en reçoivent lumière et mouvement divin, à cause que le prêtre qui y représente Notre-Seigneur, étant rempli de son esprit, en fait rejaillir les opérations par tout lui-même, usant des cérémonies, comme d'autant d'instruments et de moyens pour appeler les peuples au respect et à l'amour. »

Ces paroles d'un pieux auteur, dont l'Église inscrira peut-être bientôt le nom vénéré parmi ceux des bienheureux placés sur ses autels, suffisent pour montrer l'utilité ou plutôt la nécessité des rites sacrés de notre culte envers la Très Sainte Eucharistie, mais cette nécessité recevra une confirmation nouvelle des considérations qui vont suivre.

II.

LE POUVOIR D'INSTITUER DES RITES ET CÉRÉMONIES SACRÉES APPARTIENT UNIQUEMENT A L'ÉGLISE, APRÈS JÉSUS-CHRIST

Il est admis de tous que Notre-Seigneur Jésus-Christ institua lui-même les sacrements, mais qu'il laissa à ses apôtres, et après eux à son Église, le soin de régler définitivement les rites et les cérémonies accessoires. De même laissa-t-il à leur disposition le choix du lieu, du temps, du mode selon lequel il faudrait rendre à Dieu le culte qui lui est dû. A eux de choisir, sous l'inspiration du Saint-Esprit ou avec son assistance, ce qui conviendrait le plus pour glorifier le Seigneur et pour faciliter aux hommes la pratique de la vertu.

A qui Dieu pouvait-il confier le soin de régler le culte divin, aussi bien dans ses grandes lignes que dans ses moindres détails, sinon à son Église qu'il a chargée du soin de diriger les âmes et de les conduire à l'éternelle félicité ? Il ne pouvait pas lui imposer une telle mission sans lui donner en même temps l'autorité nécessaire pour l'accomplir, car Dieu ne veut pas la fin sans vouloir aussi les moyens. Or l'Église a besoin, pour conduire les hommes dans la voie du salut, de pouvoir instituer des rites qui frappent les hommes par leurs sens, leur rappellent et leur fassent comprendre la grandeur et la majesté souveraine de Dieu, sa justice, sa bonté pour nous, les bienfaits dont il ne cesse de nous combler, enfin tout ce qui peut nous porter à lui rendre nos adorations du fond du cœur, à l'aimer, à le servir fidèlement et à lui témoigner notre reconnaissance.

Aussi voyons-nous que l'Église a de tout temps usé du pouvoir d'instituer des rites et des cérémonies, que son divin fondateur lui a confié. Ni les apôtres ni leurs premiers disciples ne l'eussent fait s'ils n'avaient pas su qu'ils le tenaient de lui. Une tradition constante, qui remonte aux premiers jours du christianisme, nous apprend que les apôtres ont introduit dans l'Église plusieurs pratiques qui sont devenues des lois. C'est à eux qu'il faut attribuer l'institution de certaines fêtes, telles que la fête de Pâques, celles de l'Ascension et de la Pentecôte, la sanctification du premier jour de la semaine substitué au sabbat des Juifs ; certains jeûnes, tels que celui qui précède la solennité pascale et le jeûne eucha-

ristique, remontent aussi jusqu'à eux ; il faut en dire autant des cérémonies qui accompagnent l'administration des sacrements, cérémonies qu'on retrouve en substance dans toutes les liturgies anciennes, et dont il est impossible d'assigner l'origine, si on ne la rapporte aux apôtres eux-mêmes. S. Justin, le philosophe martyr, S. Irénée, Athénagore, Tertullien, S. Cyprien, Clément d'Alexandrie et plusieurs autres antiques témoins de la foi du IIe et du IIIe siècle, parlent des cérémonies et du culte chrétien, non pas comme d'une nouveauté, mais comme d'une pratique traditionnelle déjà ancienne de leur temps, c'est-à-dire remontant aux premiers jours de la prédication de l'Évangile [1]. Lorsque les grandes persécutions eurent cessé, et avec elles la multiplicité des miracles et des grâces extraordinaires, l'Église fut amenée à donner plus d'extension et de solennité à ses rites sacrés, pour rappeler plus fréquemment aux fidèles le souvenir de Dieu, de ses mystères et de ses lois, en même temps qu'elle profitait de la liberté de célébrer enfin au grand jour le culte du Seigneur.

L'autorité que possède la sainte Église de formuler et d'instituer des rites sacrés n'est pas seulement directive ; elle ne laisse

1. Ecclesia semper potestate instruendi ritus usa est, adeoque eam a Christo Domino accepit : neque enim est verisimile Apostolos eorumque discipulos potestatem sibi usurpare voluisse, quam a Deo non habuerint. Plures instituisse ritus Apostolos, ex constanti et perpetua traditione omnium sæculorum constat. Ex Apostolis enim originem ducunt nonnulli dies festi, scilicet Paschatis, Ascensionis Christi in cœlum, Pentecostes, ac dies Dominicus, jejunia nonnulla, puta antepaschale, ac fortasse etiam quartæ et sextæ feriæ jejunium ; item mos ille, quo prohibemur Eucharistiam sumere non jejuni ; aliæque liturgiarum preces, trina immersio, insufflationes, unctionesque, et aliæ tum Baptismi, tum aliorum sacramentorum cæremoniæ, quas Ecclesia ubique ac semper usurpavit, nec scimus ab aliis accepisse, quam ex Apostolis, unde fides ritusque per universum orbem a primis Ecclesiæ temporibus propagati, originem trahunt, ut Augustinus, epist. LIV, alias CXVIII, ad Januarium invicte demonstrat. Ritus autem antea dictos, indicatos legimus a Justino prope finem Apologiæ ad Antoninum Pium, ubi etiam commemorat sacros Christianorum conventus, concionum, precumque ordinem, benedictionem antistitum, aquæ vinique oblationes, ac sacræ liturgiæ cæremonias : ab Irenæo, Athenagora, Tertulliano, lib. de *Corona militum*, cap. III, lib. de Baptismo, et alibi ; a Cypriano, Epist. ad Magnum ; et Clemente Alexandrino aliisque trium priorum sæculorum Patribus ; atque eorum plerosque præscriptos habemus in Constitutionibus, et Canonibus, qui Apostolorum nomine circumferuntur, in quibus Ecclesiæ disciplinam contineri quæ ab Apostolis et Apostolicis viris orta, pro Ecclesiæ regula primis temporibus habita sit, nemo negare potest. (PHIL. DE CARBONEANO, ordin. Minor., *Tract. de sacris christianorum ritibus*, cap. IV.)

pas les fidèles libres de les accepter ou de les rejeter à leur choix. C'est une véritable obligation qu'elle impose, ce sont des lois qu'elle promulgue ; ceux qui ne s'y soumettent pas tombent sous le coup de la sentence prononcée par Notre-Seigneur lorsqu'il a dit : « Celui qui vous écoute m'écoute, celui qui vous méprise me « méprise [1]. » Il a donné à son Église les clefs du royaume du ciel [2] ; il a prescrit de regarder comme un païen et un publicain quiconque n'obéit pas à l'Église [3] ; il a confié à Pierre et à ses successeurs le soin de paître son troupeau tout entier, les agneaux et les brebis [4] ; il a ordonné, par la bouche de S. Paul, à tous les fidèles d'obéir à ceux qui leur sont préposés, et de leur témoigner toujours une humble soumission [5]. Toutes ces paroles montrent assez clairement que l'Église a reçu de son divin chef le pouvoir d'établir des règlements, d'imposer des lois qui obligent en conscience tous ceux qui portent le nom de chrétiens et ont été marqués du caractère qui a fait d'eux des membres de Jésus-Christ. Désobéir à ce que l'Église ordonne, c'est se rendre coupable envers Dieu lui-même et mériter le châtiment terrible qui attend les pécheurs.

Ainsi l'ont compris les apôtres, et ils ont usé sans tarder du droit que le divin Maître leur avait donné. Nous voyons, au livre des Actes, comment ils ont conféré à S. Matthias la dignité de l'apostolat dont le traître Judas était déchu [6] ; comment ils ont institué des *diacres* pour les suppléer en certaines fonctions [7] ; comment ils ont déchargé les nouveaux convertis des pratiques rituelles de la Loi ancienne que plusieurs voulaient leur imposer [8] ; comment S. Paul, parcourant la Syrie et la Cilicie, confirmait les

1. Qui vos audit me audit ; qui vos spernit me spernit. (*Luc.*, x, 16.)
2. Et tibi dabo claves regni cœlorum. (*Matth.*, xvi, 19.)
3. Si autem Ecclesiam non audierit, sit tibi sicut ethnicus et publicanus. (*Matth.*, xviii, 17.)
4. Pasce agnos meos.... Pasce oves meas. (*Joann.*, xxi, 15-17.)
5. Obedite præpositis vestris et subjacete eis ; ipsi enim pervigilant quasi rationem pro animabus vestris reddituri. (*Rom.*, xiii, 17.)
6. *Act. Apost.*, i, 15-26.
7. Non est æquum nos derelinquere verbum Dei et ministrare mensis. Considerate ergo, fratres, viros ex vobis boni testimonii septem, plenos Spiritu sancto et sapientia, quos constituamus super hoc opus. (*Act.*, vi, 3.)
8. Visum est Spiritui sancto et nobis nihil ultra imponere vobis oneris, quam hæc necessaria, ut abstineatis vos ab immolatis simulacrorum, et sanguine et suffocato, et fornicatione. (*Act.*, xv, 28, 29.)

églises dans la foi, leur ordonnant de garder les préceptes des apôtres et des anciens [1].

Ce pouvoir, indispensable à l'Église visible telle que Notre-Seigneur Jésus-Christ l'avait instituée dans ce monde, ne pouvait pas disparaître avec la personne des apôtres. Leurs successeurs et principalement le successeur de Pierre qui, en sa qualité de chef est le fondement sur lequel, après Jésus-Christ, la sainte Église repose, héritèrent de ce pouvoir nécessaire et ne manquèrent pas d'en user selon les exigences des circonstances et des temps.

Qui pourrait prétendre que ce pouvoir donné à l'Église par son tout-puissant fondateur, d'imposer des lois obligeant tous les fidèles, ne s'étende pas jusqu'à ce qui regarde immédiatement le culte divin, c'est-à-dire jusqu'à ce qui doit en être le premier et le principal objet, puisque la fin de l'Église est de faire que les hommes louent et glorifient Dieu, comme il veut être loué et glorifié par eux sur la terre, leur promettant en récompense le bonheur du ciel ?

Si Notre-Seigneur Jésus-Christ l'avait ainsi voulu, il aurait pu assurément confier aux rois et aux puissants de la terre les droits qui sont l'apanage de son Église ; il aurait pu leur donner l'autorité nécessaire pour la gouverner ; il aurait pu de même, s'il l'avait jugé à propos, donner à l'Église un pouvoir direct et absolu sur toutes les choses d'ici-bas, spirituelles et temporelles. Mais ce n'est pas ainsi qu'il a plu au Seigneur de constituer ici-bas son royaume qui est la sainte Église. Aux rois et aux puissants de la terre, il laisse leur puissance et leur royauté, mais il ne leur donne aucun droit sur les choses spirituelles et divines ; c'est à d'autres qu'il les confie. Il s'est choisi douze apôtres, et parmi ces douze, il en a désigné un qui serait le chef et à qui les autres devraient respect et obéissance. A ces douze il a confié, avec l'autorisation de le communiquer à d'autres à leur gré, selon les besoins de l'Église, le droit de lier et de délier, le pouvoir et la mission de paître et de diriger, dans la voie du salut, tous ceux qui embrasseraient la foi. Libres et esclaves, grands et petits, rois et sujets, tous les hommes qui s'attachent à la foi de Jésus-Christ, hors de laquelle nul ne sera sauvé, sont soumis à ces représentants du souverain Roi, du souverain Pasteur, pour ce qui regarde le

1. Perambulabat autem Syriam et Ciliciam, confirmans Ecclesias; præcipiens custodire præcepta Apostolorum et Seniorum. (*Act.*, xv, 41.)

salut, et c'est à eux qu'il appartient de reconnaître et de déclarer si telle chose ressort de leur autorité ou n'en ressort pas; les savants, les sages, les puissants de ce monde sont incompétents pour le faire. Ils ne sont, vis-à-vis de Pierre et de ses successeurs, que des agneaux et des brebis obligés de se laisser conduire comme le veut leur pasteur. Il est vrai que souvent l'orgueil se révolte contre cette obligation : mais le devoir n'en subsiste pas moins tout entier, et leur puissance, s'ils en abusent, ne fera que leur préparer un jugement plus redoutable au tribunal de Dieu. Ce n'est pas à eux que Jésus-Christ a donné la mission de lier et de délier; il ne leur a pas confié les clefs du royaume du ciel. Ainsi l'avait compris Constantin, le premier empereur chrétien : il reconnaissait la supériorité des évêques dans l'ordre des choses ecclésiastiques. Admis dans l'enceinte où étaient réunis les Pères du concile de Nicée, il ne voulut prendre place et s'asseoir que lorsque tous les Pères se furent assis d'abord, et l'eussent invité à les imiter. Théodore le Jeune déclarait qu'il n'est pas permis à ceux qui n'appartiennent pas à l'ordre des évêques de s'immiscer dans les affaires ecclésiastiques; l'empereur Justinien, profondément versé dans la connaissance du droit, disait que le droit canon, les lois ecclésiastiques étaient la loi suprême à laquelle toute loi civile doit se conformer [1]. L'empereur Basile déclarait que les laïques n'ont aucun droit sur les causes ecclésiastiques et qu'il y a obligation pour eux de respecter l'intégrité du pouvoir de l'Église [2]. On pourrait citer encore plusieurs autorités non moins irrécusables, mais il suffit de celles-ci.

1. Omnium legum peritissimus Justinianus, novel. 83, leges civiles dixit non præcedere, sed sequi oportere leges ecclesiasticas, *secundum sacras*, inquiens, *et divinas regulas* (ita canones appellat) *quas etiam nostræ leges sequi non dedignantur* : et in *Authentic. Const.*, CXXV, cap. VII, hæc habet : « Si « ecclesiasticum negotium sit, nullam communionem habent civiles magis- « tratus cum ea disceptatione, sed religiosissimi episcopi secundum sacros « canones finem imponunt. »

2. De vobis autem laïcis, tam qui in dignitatibus, quam qui absolute conversamini, quid amplius dicam non habeo, quam quia nullo modo vobis licet de ecclesiasticis causis sermonem movere, neque penitus resistere integritati Ecclesiæ, et universi Synodo adversari. Hoc enim investigare et quærere, Patriarcharum, Pontificum, et sacerdotum est, qui regiminis officium sortiti sunt, qui sanctificandi, qui ligandi et solvendi potestatem habent, qui ecclesiasticas et cœlestes adepti sunt claves : non nostrum qui pasci debemus, qui sanctificari, qui ligari vel a ligamento solvi egemus. (*Act. octavi Synodi*, t. VII Concil., p. 1154.)

Mais une preuve plus éclatante encore de l'indépendance de l'Église et de la plénitude de son autorité, en tout ce qui concerne l'ordre spirituel, ressort de la conduite des Pères et de leur langage envers les empereurs romains, nouvellement convertis de l'idolâtrie à la foi chrétienne. Qui oserait dire et qui pourrait penser que ces pasteurs illustres par leur sainteté avaient voulu, soit en particulier, soit rassemblés en concile, tromper ces nouveaux chrétiens sur leurs droits, et leur ravir, en se l'attribuant à eux-mêmes, une autorité qui leur eût appartenu ? Les droits que les Pères réclamaient et que reconnaissaient les empereurs étaient bien à l'Église ; les évêques qui, en acceptant l'épiscopat, avaient accepté le martyre auquel cette dignité les exposait tout particulièrement, ne cherchaient point à ravir aux princes temporels une autorité qui leur aurait été donnée par Jésus-Christ, et les princes ne cédaient rien de leur autorité légitime, en reconnaissant que, par rapport au pape et aux évêques, ils étaient, dans l'ordre du salut, non pas des chefs, mais des brebis obligées de suivre leur pasteur .

Ajoutons cependant quelques paroles des Pères les plus vénérables, qui feront encore mieux ressortir la valeur de la preuve que nous venons d'apporter.

1. Neque credibile est priorum temporum antistites, qui fuere patientiæ, humilitatis et charitatis exemplar, et qui dum pastoris munus susciperent, sese paratos ostendebant ad subeundum pro Christi fide ac veritate, martyrium, superbiæ quodam fastu jus sibi usurpare voluisse quod ex Deo non accepissent, et onus voluisse indebitum principibus summis imponere. At ii omnes consensu unanimi tradidere, laïcos etiam principes ac reges oves esse, quæ Ecclesiæ pastoribus subsint, et in iis quæ ad fidem et religionis disciplinam spectant, parere debeant. Ex Canonibus autem nonnullos tantum referam. Gratianus (dist. x, cap. vi) hunc refert ad Imperatores Constantinopolitanos directum : « Libenter accipitis quod lex Christi sacerdotali vos subjicit « potestati, atque istis tribunalibus subdit. Dedit enim et nobis potestatem : « dedit et principatum multo perfectiorem principatibus vestris. » Gelasius papa ad Anastasium Imperatorem (dist. xcvi, cap. x) : « Duo sunt, Imperator « auguste, quibus principaliter hic mundus regitur : auctoritas sacra pontifi- « cum, et regalis potestas. In quibus tanto gravior est pondus sacerdotum « quanto etiam pro ipsis regibus in divino sunt reddituri examine rationem. » Gregorius Magnus ad episcopum Metensem (dist. xcvi, cap. ix) : « Quis dubitet sacerdotes Christi, regum et principum, omniumque fidelium patres, et magistros censeri ? Nonne miserabilis insaniæ esse cognoscitur, si filius patrem, discipulus magistrum sibi conetur subjugare, et iniquis obligationibus illum suæ potestati subjugare, et iniquis obligationibus, illum suæ potestati subjicere, a quo credit non solum in terra sed etiam in cœlis se ligari posse, et solvi. (P. Philippi de Carboneano *Tractatus de sacris christianorum ritibus.*)

« Princes, disait S. Ignace, illustre disciple de l'apôtre S. Jean, « soyez soumis à César ; soldats, soyez soumis à vos chefs ; diacres, « soyez soumis aux prêtres ; mais que les prêtres et les diacres, « avec tout le clergé, avec tout le peuple, les soldats et les princes, « avec les Césars eux-mêmes, obéissent à l'évêque, et l'évêque au « Christ comme le Christ à son Père. C'est ainsi que l'unité sera « gardée en tout [1]. »

Osius de Cordoue, presque centenaire et entouré de la vénération de l'Église tout entière, écrivait à l'empereur Constance, fauteur de l'hérésie arienne : « Rompez, je vous en conjure, avec « cette politique désastreuse. Ne vous immiscez pas dans les af- « faires ecclésiastiques ; ne nous imposez pas vos décisions dans « des matières que vous devez apprendre de nous, et non définir. « Dieu vous a donné l'empire ; il nous a confié la direction de son « Église. Un sujet qui se révolte contre votre pouvoir est condamné « par la loi divine. Mais si vous usurpez sur le domaine spirituel, « vous vous chargez vous-même d'un crime. Il est écrit en effet : « *Rendez à César ce qui est à César, et à Dieu ce qui est à* « *Dieu.* De même qu'il nous est interdit à nous, évêques, d'u- « surper sur votre pouvoir temporel, ainsi il vous est défendu de « mettre la main à l'encensoir [2]. »

Nous ne nous arrêterons pas à démontrer longuement que c'est au pape et aux évêques, sous sa juridiction suprême, qu'il appartient de donner des lois à l'Église, et par conséquent de déterminer les rites et les cérémonies du culte divin. Chargés, dans la personne des apôtres dont ils sont les successeurs, d'enseigner toutes les nations et de leur apprendre à garder toutes les lois que Jésus-Christ leur a données, les évêques jouissent, vis-à-vis du troupeau qui leur est particulièrement confié, de tous les droits et pouvoirs

1. Principes, subditi estote Cæsari, milites principibus, diaconi presbyteris, presbyteri et diaconi atque omnis clerus, simul cum omni populo, et militibus, atque principibus, sed et Cæsares obediant episcopo, episcopus vero Christo, sicut Patri Christus. (S. Ignat. Mart., epist. *ad Philadelph.*)

2. Desine, quæso te. Ne te rebus misceas ecclesiasticis : neu nobis his de rebus præcepta mandes; sed a nobis potius hæc ediscas. Tibi Deus imperium tradidit, nobis ecclesiastica concredidit. Ac quemadmodum qui tibi imperium subripit, Dei ordinanti repugnat; ita metue ne si ad te ecclesiastica pertrahas, magni criminis reus fias : *Reddite*, scriptum est, *quæ sunt Cæsaris, Cæsari, et quæ sunt Dei, Deo.* Neque nobis igitur terræ imperare licet, neque tu adolendi habes potestatem. (Osius Cordub. apud S. Athan., *Histor. Arianor. ad Monachos.*)

nécessaires à l'accomplissement de la mission qu'ils ont reçue. Mais l'autorité qu'ils possèdent n'est pas absolue et sans contrôle. C'est à Pierre seul qu'il a été dit : « Tu es Pierre et sur cette pierre « j'établirai mon Église [1]. » S'ils ne sont pas unis à Pierre, s'ils ne s'appuient pas sur lui et ne tirent pas de lui leur solidité, ils ne sont rien ; ils ne font même pas partie de l'Église du Seigneur. Si ce n'est pas à Pierre qu'ils demandent la confirmation de leur foi et de leur pouvoir, ils sont sans lumière et sans force, parce que c'est à Pierre qu'il a été dit : « J'ai prié pour toi, Pierre, afin que « ta foi ne défaille pas ; et toi, lorsque tu seras converti, confirme « tes frères. »

« Quel est, demande S. Bernard, je ne dis pas l'évêque, mais « l'apôtre à qui toutes les brebis ont été confiées sans distinction « aucune et en des termes aussi absolus que ceux-ci : « *Si vous* » *m'aimez, Pierre, paissez mes brebis?* Quelles brebis ? Sont-ce « les habitants de telle ou telle cité, de telle ou telle contrée, de « tel ou tel royaume ? *Mes brebis*, répond le Seigneur. — N'est-il « pas évident pour tout le monde qu'il n'a point voulu parler de « quelques-unes de ses brebis, mais de toutes ? Irons-nous distin- « guer quand il ne fait pas d'exception ? Et peut-être les autres « disciples étaient-ils présents lorsque, confiant toutes ses brebis « à un seul pasteur, Jésus-Christ recommandait à tous ses apô- « tres l'unité de troupeau et de pasteur, selon cette parole du « Cantique des cantiques : *Une seule est ma colombe, ma belle* « *et ma parfaite amie.*

« Là où est l'unité, là est la perfection ; les autres nombres ne « deviennent pas plus parfaits en s'éloignant de l'unité ; ils ne de- « viennent que plus divisibles. Voilà pourquoi les autres apôtres, « qui avaient compris le sens caché des paroles du Maître, ne pri- « rent chacun la conduite que d'un peuple en particulier. S. Jac- « ques lui-même, qui passait pour la colonne de l'Église, se con- « tentant de l'église de Jérusalem, laissa à Pierre la conduite de « l'Église entière. Il était d'ailleurs déjà bien beau pour lui d'être « destiné à susciter des enfants à son frère mort, dans le lieu même « où était mort Celui dont il est appelé le frère. Or, quand le « frère du Sauveur le cède lui-même à Pierre, qui oserait reven- « diquer pour soi ses prérogatives ?

1. Tu es Petrus et super hanc petram ædificabo Ecclesiam meam. (*Matth.*, XVI, 18.)

« Ainsi, » continue S. Bernard s'adressant au pape Eugène III, qui avait été son disciple, « d'après vos propres canons, les autres « n'ont reçu en partage qu'une partie de la sollicitude, tandis « que vous, vous avez été appelé à la plénitude de la puissance ; « leur pouvoir est resserré dans des bornes précises, et le vôtre « s'étend sur ceux mêmes qui ont reçu le droit de commander aux « autres. Ne pouvez-vous pas, lorsque le cas l'exige, fermer le ciel « à un évêque, le déposer de son siège et même le livrer à Satan ? « Vous avez un privilège incontestable sur les clefs du ciel, qui « vous ont été remises, et sur les brebis du Seigneur, qui vous « ont été confiées.... Pendant que les évêques ont chacun leur bar- « que à conduire, vous en avez une aussi, mais immense, et com- « posée de la réunion de toutes les autres : c'est l'Église univer- « selle [1]. »

Ce droit de donner des lois à l'Église et, par conséquent, de régler son culte, que les évêques partagent avec le souverain pontife qui en possède la plénitude, jamais ni les simples fidèles, ni les prêtres, ni les autres membres du clergé n'y ont eu part. Toujours le pape et les évêques, sous son autorité, ont été la tête de l'Église, l'Église enseignante et dirigeante ; toujours les autres membres de l'Église en ont été la partie enseignée, le troupeau

1. Cui enim non dico episcoporum, sed etiam Apostolorum sic absolute et indiscrete totæ commissæ sunt oves? *Si me amas, Petre, pasce oves meas.* Quas? Illius vel illius populos civitatis, aut regionis, aut certi regni? *Oves meas* inquit. Cui non planum, non designasse aliquas, sed assignasse omnes? Nihil excipitur, ubi distinguitur nihil. Et forte præsentes cæteri condiscipuli erant, cum committens uni, unitatem omnibus commendaret in uno grege et uno pastore, secundum illud : *Una est columba mea, formosa mea, perfecta mea.* Ubi unitas ibi perfectio. Reliqui numeri, perfectionem non habent sed divisionem recedentes ab unitate. Inde est quod alii singuli sortiti sunt plebes, scientes sacramentum. Denique Jacobus, qui videbatur columna Ecclesiæ, una contentus est Jerosolyma, Petro universitatem cedens. Pulchre vero ibi positus est suscitare semen defuncti fratris, ubi occisus est ille. Nam dictus est frater Domini. Porro cedente Domini fratre quis se alter ingerat Petri prærogativæ ?

Ergo juxta canones tuos, alii in partem sollicitudinis, tu in plenitudinem potestatis vocatus es. Aliorum potestas certis arctatur limitibus, tua extenditur et in ipsos qui potestatem super alios acceperunt. Nonne si causa extiterit, tu episcopo cœlum claudere, tu ipsum ab episcopatu deponere, etiam et tradere Satanæ potes? Stat ergo inconcussum privilegium tuum, tibi tam in datis clavibus, quam in ovibus commendatis.... Ita cum quisque cæterorum habeat suam, tibi una commissa est grandissima navis, facta ex omnibus ipsa universalis Ecclesia, toto orbe diffusa. (S. Bernard., *de Consideratione*, lib. II, cap. viii. Traduct. de l'abbé Charpentier.)

rassemblé et conduit par eux. Les prêtres n'ont aucun droit sur la liturgie, mais seulement le devoir d'en accepter les rites et de les accomplir, selon que l'Église le leur impose par l'autorité de l'évêque auquel ils sont soumis. L'évêque, à son tour, n'a de droit que dans les limites tracées par les saints canons et la volonté du pontife suprême. Ne faut-il pas, en effet, que la sainteté et la majesté du culte de Dieu soient à l'abri des variations infinies que les caprices des hommes ou les circonstances diverses pourraient y introduire? Ne faut-il pas que, selon la parole de l'Apôtre, tout, dans les assemblées chrétiennes, s'accomplisse décemment et avec ordre : *Omnia honeste et secundum ordinem fiant* [1]?

III.

SYMBOLISME DES RITES DU CULTE DIVIN ET PARTICULIÈREMENT DU CULTE EUCHARISTIQUE

Tout dans la célébration du culte divin est rempli de mystère. Le prêtre qui officie et les ministres qui l'accompagnent ; les ornements dont ils sont revêtus, les actes qu'ils font, les paroles qu'ils prononcent, le lieu sacré où s'accomplit le très saint et très redoutable sacrifice, sont autant de livres qui renferment les leçons les plus utiles et les plus sublimes. Mais il faut savoir lire dans ces livres et se donner la peine d'étudier les merveilles qu'ils contiennent ; il faut rompre l'enveloppe de l'amande, si l'on veut en savourer la douceur. Le puits est intarissable et l'eau vive qu'il contient est propre à étancher la soif de nos âmes : mais ce puits est profond ; Dieu seul peut donner ce qui permet d'y puiser largement ; mais il le donne à qui le demande, et s'efforce de bien user des moyens mis à sa portée. Telles étaient les pensées qui fortifiaient le savant et pieux Guillaume Durand, évêque de Mende, vers la fin du XIIIe siècle, lorsqu'il composa son *Rational des Offices divins*, le plus complet et l'on peut dire le plus parfait des ouvrages liturgiques que le moyen âge nous a laissés [2]. Nous

1. *I. Cor.*, XIV, 40.

2. Quæcumque in ecclesiasticis officiis, rebus ac ornamentis consistunt, divinis plena sunt signis atque mysteriis, ac singula sunt cœlesti dulcedine redundantia : si tamen diligentem habeant inspectorem, qui norit mel de petra sugere, oleumque de durissimo saxo. Quis tamen novit ordinem cœli, et rationes ipsius ponet in terra? Scrutator quippe majestatis, opprimetur a gloria. Siquidem puteus altus est, et in quo aquam hauriam, non habeo, nisi

ne pouvons pas le suivre ici dans la voie qu'il a parcourue ; les bornes que nous nous sommes prescrites nous permettent à peine d'y entrer : mais nous devons au moins donner un aperçu rapide du symbolisme des rites liturgiques. Peut-être éveillera-t-il chez quelques lecteurs le désir de pousser plus loin cette étude, et de chercher cette manne, hélas ! cachée à tant d'yeux.

« L'homme est composé d'un corps et d'une âme. Par son corps, il est soumis à la domination des sens, et pour s'élever aux choses spirituelles et surnaturelles, il a besoin de méditer les choses sensibles et matérielles. La création visible étant une image du monde invisible, l'homme s'en sert comme d'une échelle pour arriver à l'invisible. Pour ce motif, notre divin Sauveur enseignait ordinairement en paraboles et par des comparaisons, en expliquant une circonstance de la vie naturelle, un événement connu de ses auditeurs et dont il prenait occasion pour leur parler d'une vérité surnaturelle. Quelquefois, il se plaisait à faire connaître, par des actions extérieures, les bienfaits que sa toute-puissance divine répandait sur les malheureux.

« Ainsi, nous dit l'Évangile, des hommes charitables conduisirent un jour à Jésus un sourd-muet, et le supplièrent de lui imposer les mains pour le guérir. Sans doute, une seule parole sortie des lèvres du divin Sauveur aurait suffi pour rendre la santé à ce malade. Mais Jésus ne voulut pas guérir cet infortuné par une simple parole : il préféra entourer cette guérison de certains signes, pour faire comprendre extérieurement les effets de sa puissance. Il fit sortir le sourd-muet de la foule, afin que tous pussent être témoins du miracle ; il lui mit les doigts dans les oreilles, comme pour lui ouvrir le sens de l'ouïe ; il lui toucha la langue avec de la salive pour dissoudre le lien qui la retenait ; il porta ses regards vers le ciel pour faire comprendre que tout secours vient d'en haut, du Père des lumières ; il poussa un soupir, parce que toute maladie, toute misère temporelle est la punition du péché et qu'il faut en déplorer les tristes suites ; il dit : *Ephpheta*, « ouvrez-

porrigat ille qui dat omnibus affluenter et non improperat; ut inter medium mentium transeuntem hauriâm aquam in gaudio de fontibus Salvatoris.... Sacerdotes igitur et prælati Ecclesiæ quibus datum est nosse mysteria, prout in *Luc.*, VIII, habetur, et sacramentorum partitores et dispensatores existunt, sacramenta intelligere, et virtutibus, quæ per illa significantur fulgere debent, ut eorum luce cæteri similiter illuminentur; alioquin cæci sunt et duces cæcorum. (GULIELM. DURAND., *Rationale divin. offic.*, in *Proœmio.*)

vous, » pour indiquer par ces paroles ce qui se passait en réalité. « Aussitôt ses oreilles s'ouvrirent, et le lien de sa langue se rom- « pit, et il parlait distinctement. » Et tous ceux qui avaient vu cette guérison « étaient dans l'admiration, disant : Il a bien fait « toutes choses. »

« De même que, dans l'Évangile, Jésus-Christ guérit la maladie corporelle par certains signes extérieurs, ainsi, dans son Église, il donne aux malades spirituels la santé et la force par les sacrements, qui sont les signes sensibles de sa grâce. Et à son exemple, on célèbre, en l'entourant de cérémonies mystérieuses et symboliques, le sacrifice auguste qu'il a institué et d'où découlent les grâces et les sacrements. Ces cérémonies, sanctifiées par Notre-Seigneur lui-même, nous donnent le sens et l'intelligence de cette sainte action. Nous n'avons donc pas le droit de les mépriser, mais l'obligation de les méditer attentivement, afin d'en comprendre la signification. Toutes les cérémonies dont l'Église entoure le saint sacrifice sont vénérables et augustes ; c'est un devoir pour nous de chercher à en pénétrer les secrets [1]. »

La convenance et même la nécessité du symbolisme dans le culte divin ne font aucun doute. Il ne faut donc pas s'étonner si l'on retrouve partout des traces des symboles de l'Église : dans les sacramentaires, les écrits des papes, les décrets des conciles, les livres des Pères et les traités des écrivains liturgistes.

Toutes les anciennes liturgies, identiques pour le fond, quoique différentes pour certaines cérémonies et certaines prières, sont remplies de symboles. Le nom de *Sacramentaires*, donné aux livres qui les contiennent, suffit à l'indiquer. On pourrait dire que, dans toutes les prières consacrées à l'adoration publique, on sent partout la présence réelle du mysticisme. C'est lui qui fait de nos fêtes un tableau d'histoire ; c'est lui qui nous charme par ses tours poétiques ; c'est lui qui réveille nos âmes de l'engourdissement [2].

1. Voir Simon Knoll, *la Vie de l'Église.... Sermons liturgiques.*

2. Prenons, entre mille, la cérémonie des rameaux, que l'on bénit au premier jour de la semaine sainte. Elle a cela de propre qu'elle nous révèle en même temps la théorie et la pratique de l'Église :

D'abord ces palmes bénites ont une vertu salutaire, ainsi que tous les autres sacramentaux : « Bénissez aussi ces branches de palmier et d'olivier, que vos « serviteurs vont recevoir pour l'honneur de votre nom, afin que dans quel- « que lieu qu'elles soient placées, les habitants de ce lieu obtiennent votre « bénédiction, et que votre main, éloignant toute adversité, protège ceux qu'a « rachetés Notre-Seigneur. » Voilà le sens littéral de la bénédiction des ra-

Le pape Innocent III s'exprime ainsi dans son prologue du *Saint mystère de l'autel :* « L'office de la messe fut réglé avec un ordre « si intelligent, qu'il renferme, en grande partie, les œuvres opé- « rées par le Christ, ou pour lui, depuis le moment qu'il est des- « cendu des cieux, jusqu'au jour où il y remonta. Ce sont les pa- « roles ou les signes qui nous représentent tout dans un cadre « merveilleux. L'office se compose de quatre choses : il y a les per- « sonnes, les œuvres, les paroles et les choses proprement dites. « Nous avons trois ordres de personnes : les célébrants, les ser- « vants et les assistants. Les œuvres sont de trois sortes : le geste, « l'acte et le mouvement. Trois paroles aussi : les oraisons, le chant « et les lectures. Trois choses enfin, savoir : les ornements, les « instruments et les éléments. Tout cela est rempli de divins mys- « tères et répand sur nos âmes les délices des anges ; pourvu ce-

meaux; voici le côté mystique : « O Dieu, qui, par une ordonnance admirable, « avez voulu, dans la dispensation des choses insensibles, nous figurer l'éco- « nomie de notre salut, faites, s'il vous plait, que les cœurs de vos fidèles, « pénétrés d'une dévotion salutaire, saisissent ce qu'il y a de mystique dans « la condition de cette foule qui, inspirée par la lumière d'en haut, s'avance « au-devant du Rédempteur et étend sous ses pas des rameaux de palmier et « d'olivier! »

Et quels sont les mystères cachés sous l'enveloppe du fait ecclésiastique ? Nous rencontrons déjà une allégorie : « Les enfants des Hébreux, portant des « rameaux d'olivier à la main, allèrent au-devant du Seigneur, criant et « disant : *Hosanna* au plus haut des cieux ! » La procession des fidèles nous représente donc la démarche que firent les enfants des Hébreux pour aller au-devant du Fils de David. Nous nous approprions nous-mêmes cette action et cette figure : « Les palmes annonçaient le triomphe sur le prince de la « mort, et l'olivier semblait proclamer que l'onction des joies spirituelles était « venue. Oui, cette bienheureuse multitude comprit alors, par ces emblèmes, « que notre Rédempteur, compatissant aux misères humaines, devait, pour « donner la vie au monde, combattre avec le prince de la mort et le vaincre « en mourant. Et c'est pour cela qu'elle lui offrit, par hommage, les signes de « son glorieux triomphe et de son abondante miséricorde. »

Nous passons immédiatement à une leçon morale : « Nous-mêmes donc « nous appropriant, dans la plénitude de cette foi, et cette action, et cette « figure, Seigneur très saint, Père tout-puissant, Dieu éternel, nous vous de- « mandons par le même Seigneur, Jésus-Christ, notre Seigneur, la grâce de « remporter en lui et par lui, dont nous venons de devenir les membres, la « victoire sur l'empire de la mort. »

L'anagogie couronne l'œuvre symbolique : « Faites que par notre foi nous « préparions aussi la voie à son règne, en écartant toutes les occasions de « chute et toutes les pierres de scandale, en croissant en bonnes œuvres, « comme des rameaux féconds. »

D'autres bénédictions, par exemple celle des fonts baptismaux et celle du cierge pascal, sont de véritables traités sur le symbolisme ecclésiastique de

« pendant qu'il rencontre un serviteur habile qui sache tirer le « miel de la pierre, et l'huile du rocher le plus dur. »

Dans sa XXIIe session, le saint concile de Trente justifie en ces termes l'emploi du symbolisme liturgique : « Telle est la nature « de l'homme, qu'il ne peut aisément et sans quelque secours ex- « térieur s'élever à la méditation des choses divines; aussi l'Église, « qui est une tendre Mère, a-t-elle établi certains usages, comme « de prononcer à la messe des choses à voix basse, d'autres d'un « ton plus haut, et a introduit des cérémonies, comme les béné- « dictions mystiques, les lumières, les encensements, les orne- « ments, et plusieurs autres choses pareilles, suivant la discipline « et la tradition des apôtres, et pour rendre par là plus recomman- « dable la majesté d'un si grand sacrifice, et pour exciter les « esprits des fidèles, par ces signes sensibles de piété et de re- « ligion, à la contemplation des grandes choses qui sont cachées « dans ce sacrifice [1]. » Non content d'affirmer ainsi l'existence du

l'eau et de la lumière. Voyez avec quelle grâce de style et quelle abondance de doctrine se déroule à nos yeux le mysticisme de l'oiseau matinal dont le chant émut un jour le cœur de S. Pierre! Lisons ces strophes de l'hymne des Laudes du dimanche : *Æterne rerum Conditor.*

« Flambeau nocturne du voyageur, qui sépare la nuit de l'aurore, le « chantre du jour fait déjà retentir sa voix, et appelle la lumière du soleil.

« A ses cris, l'étoile du matin se réveille et dissipe l'ombre du pôle : c'est « alors que toute l'armée des vagabonds quitte ses embûches malfaisantes.

« C'est alors que le nautonnier reprend ses forces et que l'Océan s'apaise; « ce fut au bruit de cette voix que la pierre de l'Église se purifia de son « péché.

« Levons-nous donc sans retard : le coq appelle ceux qui se reposent, blâme « ceux qui dorment et gourmande ceux qui pèchent.

« Il chante : l'espérance revient, le malade recouvre la santé, le brigand « cache son poignard, la confiance renaît au sein de l'âme tombée.

« Jésus! voyez ceux dont les pas chancellent, et que votre œil redresse nos « erreurs : votre regard fait couler nos larmes, et lave ainsi nos souillures.

« O lumière! éclairez nos sens et rompez le sommeil de nos âmes; que nos « lèvres vous nomment d'abord et vous expriment nos vœux. » (Piot, curé-doyen de Juzennecourt, *le Symbolisme.* Voir *Semaine du clergé*, t. VIII, p. 1397 et suiv.)

1. Cumque natura hominum ea sit, ut non facile queat sine adminiculis exterioribus, ad rerum divinarum meditationem sustolli; propterea pia mater Ecclesia ritus quosdam, ut scilicet quædam submissa voce, alia vero clariore, in missa pronuntiarentur, instituit. Cæremonias item adhibuit, ut mysticas benedictiones, lumina, thymiamata, vestes, aliaque id genus multa, ex Apostolica disciplina et traditione, quo et majestas tanti sacrificii commendaretur, et mentes fidelium per hæc visibilia religionis et pietatis signa ad rerum quæ in hoc sacrificio latent, contemplationem excitarentur. (*Concil. Trident.*, sess. XXII, cap. v.)

symbolisme dans les rites et les cérémonies de la messe, le saint concile prononce l'anathème contre les contradicteurs de cette doctrine :

« Si quelqu'un dit que les cérémonies, les ornements et les « signes extérieurs dont use l'Église catholique, dans la célé- « bration de la messe, sont plutôt des choses qui portent à l'im- « piété que des devoirs de piété et de dévotion : qu'il soit ana- « thème [1]. » Ce n'était pas encore assez : « Il ordonne aux pasteurs « et à tous ceux qui ont charge d'âmes que souvent, au milieu de « la célébration de la messe, ils expliquent eux-mêmes, ou fassent « expliquer par d'autres quelque chose de ce qui se dit à la messe, « et particulièrement qu'ils s'attachent à faire entendre quelque « mystère de ce très saint sacrifice, surtout les jours de dimanche « et de fêtes [2]. »

Les papes et les conciles, en parlant du symbolisme comme ils l'ont fait, exposaient simplement et sanctionnaient l'enseignement de la tradition catholique.

On peut dire avec l'abbé Piot, dans ses savantes études sur le symbolisme [3], que « le premier type de la liturgie, et même d'une liturgie qui n'était point sans éclat, se trouve dans les tableaux mystérieux de l'Apocalypse. S. Jean voulut-il représenter la gloire éternelle sous les traits de l'Église ; ou bien fit-il descendre du ciel l'image de la célébration de nos mystères ? peu nous importe ; il nous suffira de constater que la science liturgique et le symbolisme de nos rites sacrés reposent sur la fondation des apôtres et, par là même, de Jésus-Christ. L'Évangéliste nous rapporte donc une vision qu'il eut le dimanche, jour auquel les fidèles se réunissent pour participer aux mystères. Il nous fait le tableau d'une assemblée à laquelle préside un vénérable vieillard, assis sur un trône, et environné de vingt-quatre vieillards ou prêtres. Nous y voyons des habits sacerdotaux, des robes blanches, des ceintures,

1. Si quis dixerit cæremonias, vestes et externa signa, quibus in missarum celebratione Ecclesia catholica utitur, irritabula impietatis esse magis quam officia pietatis : anathema sit. (*Id.*, sess. XXII, can. 7.)

2. Mandat sancta synodus pastoribus et singulis curam animarum gerentibus, ut frequenter inter missarum celebrationem, vel per se, vel per alios, ex iis quæ in missa leguntur aliquid exponant; atque inter cætera sanctissimi hujus sacrificii mysterium, aliquod declarent, diebus præsertim Dominicis et festis. (*Id.*, sess. XXII, cap. VIII.)

3. Voir *Semaine du clergé*, t. VIII (4e année).

des couronnes, des instruments du culte divin, un autel, des chandeliers, des encensoirs, un livre scellé. Il y est parlé d'hymnes, de cantiques, d'une source d'eau qui donne la vie. — Devant le trône, et au milieu des prêtres, est un agneau en état de victime, et que l'on adore comme Dieu. C'est donc un sacrifice où Jésus-Christ est présent. S'il y est en état de victime, il faut qu'il en soit le pontife principal. Sous l'autel sont les martyrs qui demandent vengeance de leur sang. On sait que l'usage de l'Église primitive était d'offrir les saints mystères sur le tombeau et les reliques des martyrs. Un ange présente à Dieu de l'encens ; et il est dit que c'est l'emblème des prières des saints et des fidèles. »

Mgr Darboy, archevêque de Paris, qui traduisit les œuvres attribuées par tout le moyen âge à S. Denis l'Aréopagite, analyse ainsi le traité intitulé : *la Hiérarchie catholique*, que nous a laissé, croit-on, cet illustre disciple de S. Paul : « Aux anges, aux purs esprits suffit l'intellection pure ; les hommes, esprits emprisonnés dans des corps, seront élevés à la contemplation des choses saintes par des images sensibles, par de grossiers symboles. C'est pourquoi, dans son essence, sa forme intime et son but, notre hiérarchie est revêtue de formes extérieures, et s'applique et s'exerce corporellement d'une manière palpable. Les sacrements, par lesquels sont établis, maintenus et vivifiés les ordres divers de la hiérarchie ecclésiastique, portent donc un double caractère, à la fois esprit et matière, figure et réalité. Mais le monde supérieur projette sa lumière sur le monde inférieur, et il y a dans les choses qui apparaissent comme un vestige des choses purement intelligibles. Ainsi les rites usités dans les sacrements sont remplis de pieuses leçons, et un des devoirs et des secrets de la foi, c'est d'étudier le divin dans l'humain, l'incréé dans le créé, l'unité dans la multiplicité. Toute recherche touchant les sacrements comprend trois points : le premier consiste à découvrir la raison du sacrement, et comment il se lie à l'ensemble de nos doctrines ; le deuxième décrit les cérémonies variées et les rites avec lesquels le sacrement s'opère ; le troisième enfin exprime le sens mystérieux des pratiques usitées dans l'administration des choses saintes.... Les symboles sous lesquels sont départis les noms divins ont une merveilleuse analogie avec les effets que nous espérons des divers sacrements ; l'intelligence est réjouie et consolée, quand elle entrevoit ces admirables rapports ; la lumière retombe en flots d'amour sur

le cœur, qui entre dans de saints tressaillements. Sous cette double influence, la nature humaine se perfectionne en remontant vers Dieu, qui, ainsi, spiritualise la nature, divinise l'esprit et se retrouve tout en tous. »

On le voit, le livre du disciple de S. Paul roule tout entier sur la nécessité, la connaissance et les fruits des symboles de l'Église.

Vers la fin du VIe siècle, S. Maxime, abbé de Chrysopolis, composa sa *Mystagogie*, livre où sont expliqués les signes qui se font à l'église, pendant la célébration des divins mystères, et donne la signification symbolique de tous les principaux rites de la messe, en s'appuyant sur l'autorité de S. Denis l'Aréopagite et de plusieurs autres personnages, non moins savants ni moins vénérables. Un siècle plus tard, S. Germain de Constantinople reprenait ce travail et en élargissait le cadre.

En Occident, S. Isidore de Séville, Amalaire de Metz, Alcuin, Rhaban-Maur, Walafrid Strabon, l'auteur anonyme du *Micrologue*, au XIe siècle, Rupert, Honorius d'Autun, Sicard, évêque de Crémone, Jean Beleth et enfin Guillaume Durand, pour ne citer que les principaux des écrivains liturgiques jusqu'au XIVe siècle, firent ressortir à l'envi le côté symbolique des cérémonies du culte divin. On comprend que nous ne les suivions pas dans le détail infini des explications qu'ils donnent.

S. Thomas résume l'enseignement des Pères et des écrivains ecclésiastiques parus avant lui, en même temps que la doctrine des conciles, lorsqu'il explique par exemple la théorie traditionnelle des signes de croix que le célébrant doit faire pendant l'action du saint Sacrifice.

« Le prêtre, dans la célébration de la messe, dit le Docteur angélique, se sert du signe de la croix pour rappeler la passion de Jésus-Christ, qui s'est terminée à la croix. Or, la passion de Jésus-Christ se distingue en plusieurs actes. D'abord il fut livré par son Père, par Judas et par les Juifs; et c'est ce que représentent les trois signes de croix que l'on forme en récitant ces paroles : *Hæc dona, hæc munera; hæc sancta sacrificia illibata.*

« En second lieu, Jésus-Christ a été vendu aux prêtres, aux scribes et aux pharisiens ; et c'est pour faire allusion à cette vente que l'on forme trois autres signes de croix au moment de ces paroles : *Benedictam, adscriptam, ratam ;* à moins que l'on ne veuille ici montrer le prix de la trahison, qui était de trente deniers.

On ajoute un double signe de croix sur ces mots : *Ut nobis corpus et sanguis*, afin de figurer la personne du traître Judas et du Christ vendu.

« Troisièmement, il y eut à la Cène un prélude de la passion de Jésus-Christ ; et c'est ce que nous redisent les deux croix faites, l'une à la consécration du corps et l'autre à la consécration du sang, lorsque l'on prononce : *Benedixit*.

« Quatrièmement, c'est ensuite la passion même de Jésus-Christ. Nous honorons le souvenir des cinq plaies de Jésus, au moyen des cinq croix qui accompagnent les paroles : *Hostiam puram, hostiam sanctam, hostiam immaculatam, panem sanctum vitæ æternæ, et calicem salutis perpetuæ*.

« Cinquièmement, l'extension de ses membres, l'effusion de son sang et les fruits de ses souffrances ont pour emblèmes les trois signes de croix que le prêtre fait en disant : *Corpus et sanguinem sumpserimus, omni benedictione....*

« Sixièmement, il est fait mention des trois prières que Jésus-Christ a faites sur la croix : l'une à l'intention de ses persécuteurs, quand il disait : « Mon Père, pardonnez-leur ! » l'autre, pour être délivré de la mort, lorsqu'il dit : « Mon Dieu, mon Dieu, pourquoi m'avez-vous délaissé ? » La dernière a pour but d'obtenir la gloire, dans le moment où il disait : « Mon Père, je remets mon âme entre vos mains ! » C'est ce que redisent les trois signes de croix faits au moment où le prêtre prononce : *Sanctificas, vivificas, benedicis....*

« Septièmement, l'on fait mémoire des trois heures que Jésus fut attaché à la croix, c'est-à-dire de la sixième à la neuvième heure ; de là les trois croix que l'on forme à ces mots : *Per ipsum, et cum ipso, et in ipso*.

« Huitièmement, les deux signes de croix faits en dehors du calice ont trait à la séparation de l'âme et du corps. La résurrection, qui arriva le troisième jour, nous est signalée par les trois derniers signes de la croix, tracés au moment où l'on dit : *Pax Domini sit semper vobiscum* [1]. »

Il est donc hors de doute que les cérémonies liturgiques ont, pour la plupart, sinon toutes, une signification allégorique ou symbolique. Il en est d'elles comme des saintes Écritures ; elles

1. S. Thom., III p., q. LXXXIII, art. 5, ad 3. Traduit par l'abbé Piot.

ont leur sens littéral ; mais ce sens est ordinairement accompagné d'un sens spirituel caché comme l'amande sous l'écorce : on le découvre si on le cherche ou s'il vous est expliqué. Mais il y faut de la prudence et de la discrétion.

Depuis cinq ou six siècles [1], beaucoup d'auteurs ont donné des explications de la messe. Il leur est arrivé souvent de trop s'exercer à chercher et à mettre partout de prétendues raisons mystiques ; mais il y avait là un excès répréhensible. En effet, quelque édifiantes que soient les vues qu'on présente aux fidèles pour nourrir leur piété, il faut qu'elles cèdent aux premières vues qu'a eues l'Église.

Si la nécessité, la commodité ou la bienséance ont été la cause première de la cérémonie qu'on veut expliquer, il faut le dire. Mais on ne doit pas s'arrêter là ; il faut remonter ensuite aussi haut que possible, pour découvrir les raisons spirituelles que l'Église a, pour ainsi dire, surajoutées à la raison première d'institution. Les nouvelles vues qu'on veut proposer de soi-même doivent avoir le dernier rang.

Prenons, par exemple, l'usage des lumières et celui de l'encens.

Il est évident que la nécessité imposa, dès l'origine, aux chrétiens l'usage des lampes et des cierges. Leurs assemblées se tenaient ordinairement la nuit ; des lumières étaient donc indispensables. Mais cette nécessité n'excluait pas les raisons mystiques. Les cierges ont été dans l'Église primitive ce qu'ils sont à présent. Tantôt ils servaient simplement à éclairer, tantôt ils marquaient la joie qu'excitent les veilles des grandes fêtes ; tantôt ils étaient allumés pour honorer les reliques des saints et la sépulture des fidèles ; et c'est à cause de ces raisons mystiques qu'on les allume encore en plein jour. Ce n'est pas uniquement par coutume, comme l'ont dit quelques auteurs, à la suite de Claude de Vert. Où trouve-t-on, en effet, des hommes tellement dominés par leurs habitudes, qu'ils gardent dans leurs appartements des lampes allumées tout le jour? Cependant, l'habitude est bien enracinée chez eux de s'éclairer ainsi chaque soir.

Il faut reconnaître, du reste, qu'on n'a pas toujours allumé des cierges à la messe en plein jour ; que les Églises d'Orient ont donné

1. Voir P. Lebrun, *Explicat. littérale.... de la messe*, t. I, passim.

aux autres l'exemple d'en allumer à l'Évangile et ensuite à toute la messe; qu'on n'a allumé des cierges en plein jour à la messe et aux autres offices que pour les rendre plus solennels, ou pour des raisons plus mystérieuses. Cet usage ne s'introduisit même qu'assez tard : on n'en allumait pas encore vers l'an 400; car, lorsque Vigilance eut la hardiesse de reprocher, comme une superstition, à l'Église, la dévotion des personnes pieuses qui allumaient en plein jour des cierges aux tombeaux des martyrs, S. Jérôme, qui lui répond avec beaucoup de force et d'indignation, dit en termes précis, par rapport aux offices ecclésiastiques : « Nous n'allumons point de « cierges en plein jour, comme vous l'avancez faussement. Nous « ne les allumons que pour mêler quelque joie avec les ténèbres « de la nuit, pour veiller à la lumière, et éviter de nous endormir « comme vous dans l'aveuglement et dans les ténèbres [1]. » Personne ne pouvait être mieux informé de ces sortes d'usages que ce saint docteur, qui avait visité toutes les Gaules, et parcouru presque tout l'Occident, aussi bien que l'Orient où il résidait. Nous devons donc dire, sur son autorité, en premier lieu, qu'on n'a pas allumé des cierges en plein jour, simplement parce qu'on avait coutume d'en allumer pendant la nuit; et en second lieu, que les églises d'Orient allumaient des cierges en plein jour pour des raisons mystérieuses : « Dans toutes les églises d'Orient, dit-il, on « allume des cierges en plein jour quand il faut lire l'Évangile : « non, par conséquent, pour voir clair, mais comme un signe de « joie, et comme un symbole de la lumière divine, dont il est dit « dans le psaume : *Votre parole est la lumière qui éclaire mes « pas* [2]. »

L'usage des lumières à la messe en plein jour vient donc des Églises d'Orient; et si l'on veut savoir d'où ces Églises ont pris cet usage, il y a lieu de croire qu'elles l'ont tiré des Juifs. Les Juifs ont fait et font encore brûler continuellement une lampe devant le livre de la loi de Moïse : il convenait bien mieux que l'Évangile

1. Cereos autem non clara luce accendimus, sicut frustra calumniatis : sed ut noctis tenebras hoc solatio temperemus et vigilemus ad lumen, ne cæci tecum dormiamus in tenebris. (S. Hieron., Epist. *advers. Vigilant.*)

2. Per totas Orientis Ecclesias, quando Evangelium legendum est, accenduntur lumina, jam sole rutilante, non utique ad fugandas tenebras, sed ad signum lætitiæ demonstrandum.... ut sub typo luminis corporalis, illa lux ostendatur, de qua in Psalterio legimus : Lucerna pedibus meis verbum tuum, Domine, et lumen semitis meis. (Id., *ibid.*)

annoncé solennellement fût précédé par des lumières qui marquassent le respect dû au saint Livre qui porte la lumière dans les obscurités de l'ancienne Loi.

L'Occident imita l'Orient après le temps de S. Jérôme. La même raison mystérieuse qui avait fait allumer des cierges pendant l'Évangile détermina, bientôt après, à en allumer pendant l'action du sacrifice, où Jésus-Christ, notre vraie lumière, est réellement présent. S. Isidore, vers l'an 600, dit que « les *acolytes* sont aussi « appelés en latin *céroféraires*, à cause des cierges qu'ils portent « quand on lit l'Évangile, ou qu'on offre le sacrifice ; car alors ils « allument et portent des luminaires, non pour chasser les ténèbres, « puisque le soleil luit, mais comme un signe de joie, afin que « cette lumière corporelle représente la lumière dont il est dit « dans l'Évangile : *Il était la vraie lumière* [1]. »

Vers l'an 350, S. Cyrille de Jérusalem disait aux nouveaux baptisés que les cierges allumés qu'ils portaient étaient les symboles de la foi qu'ils devaient conserver avec soin [2]. L'usage d'allumer des cierges au Baptême fit appeler en divers endroits l'Épiphanie la fête des saintes lumières, parce qu'on y honorait le baptême de Jésus-Christ, et qu'on y baptisait. S. Grégoire de Nazianze a fait deux fort beaux discours sur cette fête des lumières, où il représente, en cent manières différentes, la lumière corporelle comme un symbole de la divine lumière qui doit remplir nos esprits [3].

Au IVe siècle, on allumait le cierge pascal, non pour éclairer le lieu où les fidèles étaient assemblés, mais pour des raisons mystérieuses. En 633, le quatrième concile de Tolède blâme les églises où l'on n'observait pas cette cérémonie, et qui demandaient pour quelle raison on la faisait. C'est, dit le concile, « afin que la béné- « diction de ce luminaire nous fasse contempler le mystère sacré de « la résurrection de Jésus-Christ, qui s'accomplit en cette nuit [4]. » C'est encore par des raisons mystérieuses qu'on a allumé des cierges à la fête de la Présentation de Jésus-Christ au temple, ou de la Purification de la sainte Vierge, pour prendre part à la joie qu'eut le saint vieillard Siméon de tenir le divin Enfant entre ses

1. Acolyti græce, latine ceroferarii dicuntur, a deportandis cereis, quando Evangelium legendum est, aut sacrificium offerendum. Tunc enim accenduntur lumina ab eis et deportantur, etc. (S. Isidor., *Origin.*, lib. VII, cap. XII.)
2. S. Cyrill. Hierosol., catech. I.
3. S. Gregor. Nazianz., *In sancta lumina orat.* XXIX et XL.
4. *Concil. Tolet.* IV, can. 9.

bras, et pour exprimer plus vivement qu'il était la lumière des nations.

« Pour découvrir le symbolisme très varié de la lumière, il faut faire attention à sa nature, à ses propriétés naturelles et à ses effets [1]. L'origine, l'essence, les opérations de la lumière, sont, pour nous, enveloppées dans un mystère profond. Elle semble être spirituelle plutôt que matérielle ; c'est comme une invasion du monde des esprits dans celui des corps. Elle exerce une influence puissante sur l'intelligence et le cœur ; elle relève le courage, elle inspire la joie. Dieu l'a attachée au soleil, à la lune et aux étoiles, pour nous éclairer le jour et la nuit : le soleil est comme le visage bienveillant de notre Père céleste qu'il laisse briller sur le monde ; la lune est comme l'œil d'une mère divine, qui se repose sur nous pour nous consoler et calmer nos angoisses ; les étoiles sont les regards de frères des cieux qui nous excitent à louer notre Père commun.

« Les flambeaux sont donc tout à fait propres à relever la solennité du culte divin, et à porter vers le ciel les sentiments des assistants. Leur clarté douce et mystérieuse projette des rayons de vie, de joie, d'espérance et de consolation dans le temple de Dieu et sur les cérémonies sacrées. Au contraire l'affliction de l'Église est représentée dans l'office des *Ténèbres*, pendant la semaine sainte, lorsque les cierges sont éteints les uns après les autres, et que le dernier est caché derrière l'autel.

« De toutes les choses sensibles, la lumière est la plus pure et la plus agréable : c'est comme le sourire du ciel, la beauté de la terre, la joie de la nature, la vie de tous les êtres, l'épanouissement des couleurs, les délices de l'âme et des yeux. C'est pourquoi elle est un symbole excellent du monde invisible des esprits, de la magnificence et de la splendeur du monde de la grâce. »

La lumière est le symbole de la nature divine : « Dieu est lu-« mière et il n'y a pas de ténèbres en lui [2], » dit l'apôtre S. Jean ; David nous le représente vêtu de gloire et d'honneur, enveloppé de lumière comme d'un vêtement [3] ; S. Paul nous dit qu'il habite une lumière inaccessible [4], et qu'il est le Père des lumières [5]. Jésus-Christ est pour le monde spirituel, pour le royaume de la grâce, ce que le soleil est pour le monde matériel. Il est lumière

1. Voir *le Saint sacrifice de la messe*, par le docteur NICOLAS GIHR, traduit par M. l'abbé MOCCAND, vicaire général.

2. *I. Joann.*, I, 5. — 3. *Ps.* CIII, 1, 2. — 4. *I. Tim.*, VI, 16. — 5. *Jacob.*, I, 17.

de lumière, *lumen de lumine;* — la splendeur de la gloire du Père [1]; — la splendeur de la lumière éternelle [2]; — la lumière pour l'illumination des Gentils [3]; — l'étoile de Jacob [4]; — le flambeau de la Jérusalem céleste [5].

La lumière est le symbole de la vérité et de la gloire; c'est un emblème de la vie sainte et pure des enfants de Dieu. La foi, l'espérance et la charité sont représentées par elle. La flamme du cierge qui s'élève tranquille, pure et ardente, est, de plus, le symbole de l'adoration et de la piété, sur les ailes desquelles le cœur s'élance au-dessus de tout ce qui est terrestre, jusqu'au trône de Dieu. Enfin la lumière représente la gloire céleste.

« Ce symbolisme si riche, dit encore le docteur Gihr, à qui nous empruntons ces considérations, explique et justifie l'emploi si multiplié de la lumière dans la liturgie. La lumière des cierges accompagne presque tous les actes principaux du culte. Le but de l'Église est de nous représenter Jésus-Christ, la vraie lumière, l'objet du culte divin et l'auteur de la grâce. Les cierges qui brûlent sur l'autel, pendant le saint sacrifice, nous montrent ce soleil mystique descendant sur l'autel, pour répandre la vie et la lumière dans des cœurs bien disposés. Ils nous rappellent aussi sa charité, qui le porte à s'anéantir, à se cacher sous les voiles eucharistiques. Ils sont une image des grâces abondantes de lumière, de force et de joie que le sacrifice obtient pour les âmes pures. Ils nous avertissent d'apporter à la sainte Messe une ardente charité et une vive piété. Ils proclament que l'autel est le foyer de l'amour divin. »

Il y a loin, on le voit, de ces hautes considérations aux explications purement utilitaires de certaine école, qui veut tout expliquer dans nos usages sacrés, par des raisons purement naturelles, et l'on conçoit que l'emploi des flambeaux et d'autres rites purement symboliques n'aient pas trouvé grâce devant les hérétiques du XVIe siècle. Mais tout cœur véritablement attaché à Dieu aime ces rites pleins de mystères; s'il n'en comprend pas toujours toute la profondeur, ils ne laissent pas de lui faire du bien.

Nous ne nous étendrons pas davantage sur le symbolisme des rites de la sainte Église. Ce que nous avons dit suffit pour montrer non seulement son existence, mais sa très grande utilité, on

1. *Hebr.*, I, 3. — 2. *Sap.*, VII, 26. — 3. *Luc.*, II, 32. — 4. *Num.*, XXIV, 17. — 5. *Apoc.*, XXI, 23.

pourrait dire sa nécessité pour l'instruction et l'édification des fidèles [1]. Le saint Concile de Trente en consacrant par son autorité infaillible l'existence, la légitimité et l'utilité du symbolisme des cérémonies du culte, a voulu que les fidèles en fussent instruits, au moins jusqu'à un certain point. Mais il y aurait erreur à voir et à montrer du symbolisme partout.

Deux excès sont à éviter en cette matière. Le premier serait de dire que toutes les cérémonies ne sont fondées que sur des raisons littérales, historiques et de nécessité, avec exclusion de toute raison mystique [2]. Le second excès serait d'exclure toutes les raisons

1. Nous renvoyons le lecteur aux derniers chapitres du tome IIde la Ire partie de cet ouvrage, où il trouvera une indication sommaire du symbolisme des diverses cérémonies de la messe, jointe à leur explication. Qu'on nous permette seulement de citer une page de Guillaume Durand, sur l'encensement de l'autel :

Post datum osculum, episcopus seu sacerdos accipiens de manu diaconi thuribulum sacrum, incensat altare : quia Christus corpus assumens de genere prophetarum, factus ex semine David, secundum carnem suis orationibus fovet Ecclesiam, secundum quod orat in Evangelium : Pater sancte, ego pro eis rogo ; et non pro eis tantum : sed et pro illis, qui credituri sunt per verbum eorum. Quod autem diaconus postea thuribulum accipit, ut incenset episcopum vel sacerdotem, moraliter instruit, quod si digne volumus incensum orationis offerre, thuribulum incarnationis debemus tenere. Nam sine fide mediatoris, homines Deo placere non possunt. Sed juxta verbum promissionis ipsius, si quid petierint in oratione, credentes, accipient. — Per thuribulum enim verbum accipitur incarnatum. Nam sicut in thuribulo, pars superior et inferior tribus catenulis uniuntur : ita in Christo tres sunt uniones, quibus divinitas et humanitas uniuntur; unio carnis ad animam; unio divinitatis ad carnem; unio divinitatis ad animam. Quidam autem quartam unionem assignant, videlicet divinitatis ad compositum simul ex anima et carne : unde et quædam thuribula quatuor catenulas habent. — De hoc etiam thuribulo Moses inquit specialiter ad Aaron : *Tolle thuribulum, et hausto igne de altari, mitte incensum desuper* (*Num.*, XVI). — Et est alia in thuribulo consideratio, prout in titulo de accessu ad altare tactum est. — Rursus ideo thurificato altari, episcopus vel sacerdos thurificatur, ad significandum quod sicut Christus est altare et hostia, sic est pontifex et sacerdos : cui est orationis sacrificium offerendum : quia vero adoratur non solum in quantum Deus sed etiam in quantum homo : ideo in quibusdam ecclesiis, pontifice thurificato, altare a diacono circumcirca thurificatur. Unde Psalmus : *Circumdabo altare tuum Domine.* (*Ps.* XXV.) Sane thuribulum aureum significat sapientiam : quia omnes thesauri sapientiæ Dei in eo fuerunt absconditi. Unde stetit Angelus juxta altare, habens thuribulum aureum, et data sunt illi incensa, etc. (GULIELM. DURAND., lib. IV, cap. X.)

2. Claude de Vert n'a pas été heureux dans le principe qu'il a voulu se faire, pour trouver les causes physiques des actions du prêtre et des assistants, qui sont ordinairement jointes à des paroles. Il aurait pu attribuer ces actions aux mouvements que les sentiments d'une piété vive et éclairée font produire, mais ce n'était point son dessein : il a donc fallu chercher des mots

physiques et de ne fonder généralement l'institution ou la conservation de toutes les cérémonies que sur des raisons mystiques. Pour éviter ces deux excès, il convient de dire que certaines cérémonies n'ont été établies d'abord que par des raisons physiques, naturelles et de nécessité ; qu'il y en a d'autres qui ne sont fondées que sur des raisons mystiques ; qu'il y en a, enfin, qui sont fondées sur des raisons naturelles et mystiques, tout à la fois ; et qu'enfin, les raisons naturelles venant à cesser, par rapport à plusieurs cérémonies qui n'avaient point d'autre fondement dans leur origine, l'Église les a conservées pour des raisons de bienséance et de moralité.

Les cérémonies bien exécutées et bien comprises, non seulement dans leur sens naturel et physique, mais aussi dans leur signification symbolique et spirituelle, procureront aux prêtres et aux fidèles des avantages nombreux et inappréciables, que nous résumerons en terminant.

dont le sens littéral seul fût la cause physique de ces actions. Il s'y est appliqué au premier tome. Tout le second volume, divisé seulement en deux chapitres, roule sur de pareilles tentatives. Il y entasse confusément les pratiques saintes et respectables de l'Église avec des usages qui sont peu connus, introduits sans raison, et qui devraient être abolis. Il nous apprend qu'à Abbeville et à deux autres endroits, les chantres font les effrayés lorsqu'ils chantent *Robustos Moab obtinuit tremor*, et qu'à Péronne, le chantre, au jour de Noël, à l'occasion de l'antienne *De fructu*, présente des fruits dans un bassin au doyen et au sous-chantre. Les pratiques communes de l'Église ne sont pas susceptibles d'un tel sens : mais Claude de Vert n'a pas craint de les attribuer à ses prétendues causes physiques.

Si l'on se met à genoux à ces mots du *Credo : Et incarnatus est*, c'est (selon lui) qu'on vient de dire un peu plus haut : *descendit*. « Il est aisé d'apercevoir, dit-il, que cette cérémonie n'est que l'effet de l'impression du son et de la lettre du mot *descendit;* car c'est en quelque sorte descendre que de s'agenouiller. » Et si, dans plusieurs églises, on se tient à genoux jusqu'à ce qu'on ait dit : *sepultus*, ne pensez pas que cela vienne de ce qu'on veut adorer dans cette posture l'abaissement volontaire et les humiliations du Verbe incarné ; non, c'est qu'on attend un mot qui détermine à se relever, et ce mot est *resurrexit :* car, ajoute-t-il en note, *resurgere* signifie, dans le sens propre, *se relever, se redresser*.... A l'endroit de la Passion où il est dit que Jésus-Christ expira, le peuple chrétien se prosterne-t-il par terre pour adorer le plus humblement qu'il lui est possible cette mort précieuse que Jésus-Christ a soufferte pour nos péchés? Claude de Vert ne trouve d'autre cause à cette cérémonie que d'avoir voulu représenter un homme qui expire. « On se laisse aller à terre, dit-il, et on baisse la tête à la manière de ceux qui expirent et rendent l'esprit, qui tombent morts. Bien plus, au rite romain, on fait ici une pause, comme pour exprimer, peut-être, le repos des morts, c'est-à-dire l'état où sont les corps des hommes après leur mort. » (P. Lebrun, *Explication littérale*, etc., t. I, préface.)

Le premier avantage des cérémonies, c'est de prêter, pour ainsi dire, un corps au discours, de le rendre plus vif, plus animé, plus expressif, selon le penchant naturel de l'homme qui aime à se représenter ce qu'il dit, et à l'accompagner de signes extérieurs qui aient du rapport avec les termes qu'il emploie, qui les symbolisent, qui en expriment le sens, qui en disent autant qu'eux dans un autre langage.

Le second avantage des cérémonies, c'est de célébrer les offices et les saints mystères avec plus de pompe, de majesté, de révérence et de leur attirer plus de respect de la part des assistants.

Le troisième avantage des cérémonies, c'est de faire comprendre les effets des mystères qui se célèbrent sur nos autels et les dispositions nécessaires pour y participer utilement.

Le quatrième avantage, c'est d'élever l'esprit et le cœur à la contemplation des choses spirituelles, d'aider et de nourrir la piété des fidèles, de les instruire, les éclairer, les toucher, répandre dans leurs âmes le sentiment, le goût, l'onction, en leur apprenant à joindre l'esprit à la lettre, le moral au physique, l'instructif, le pieux, l'édifiant au simple et au naturel. Les cérémonies servent aussi à entretenir la charité parmi les fidèles, à les affermir dans leur foi, et à les distinguer des infidèles et des hérétiques qui méprisent leurs rites sacrés.

Remercions le Seigneur qui a daigné donner à son Église ce puissant moyen d'action pour la sanctification des âmes : sachons en profiter et en faire profiter les autres.

IV.

IDENTITÉ, QUANT AU FOND, DES DIFFÉRENTES LITURGIES APPROUVÉES PAR L'ÉGLISE POUR L'OBLATION DU SAINT SACRIFICE, MALGRÉ LA DIVERSITÉ DES RITES ET CÉRÉMONIES ACCESSOIRES.

L'essence du sacrifice et du sacrement de l'Eucharistie est immuable, et on la retrouve nécessairement identique dans toutes les liturgies reconnues orthodoxes par la sainte Église. En effet, c'est Notre-Seigneur Jésus-Christ qui a institué directement et par lui-même en ce qu'ils ont d'essentiel, ce sacrement et ce sacrifice adorable, et nul n'y saurait rien changer. Mais il n'en est pas ainsi des prières, des rites, des cérémonies qui s'y rattachent ; l'institution doit en être rapportée aux apôtres et à leurs successeurs, par

conséquent à l'Église, qui conserve le droit d'ajouter, de retrancher ou de changer, selon que les circonstances le demandent et que le Saint-Esprit qui la gouverne le lui inspire.

L'apôtre S. Paul parlait de ces rites que l'on pourrait nommer accessoires, malgré leur très haute importance, lorsque, dans sa première épître aux Corinthiens, après avoir rappelé ce qui est essentiel à la célébration du sacrifice eucharistique, il disait : « Quant aux autres choses, lorsque je serai venu, je les réglerai : » *Cætera cum venero disponam.* Ces formes accessoires qui ne sont, pour ainsi dire, que l'enveloppe de l'essence, ne dérivent pas de notre divin Maître, car les statuts détaillés d'une société ne peuvent se former qu'avec la société elle-même. Après l'ascension du Sauveur, les apôtres purent établir définitivement les rites principaux du sacrifice institué par lui. Ils en avaient le temps et la facilité, puisque, avant la conversion de S. Paul, ils demeurèrent un certain nombre d'années réunis à Jérusalem, sous la présidence de S. Pierre. Certainement ils n'y manquèrent pas, et c'est pourquoi toutes les liturgies anciennes, qui remontent aux temps apostoliques, sont les mêmes pour le fond. Non seulement on y trouve l'oblation du sacrifice sous les espèces du pain et du vin, mais aussi la manducation de l'auguste victime par le prêtre et par les fidèles qui désirent y participer ; on y trouve en même temps le chant ou la récitation des psaumes, la lecture de la sainte Écriture, les mêmes ministres du sacrifice et du sacrement avec des ornements identiques ou peu différents, l'emploi des lumières et de l'encens, l'exclusion des catéchumènes et des profanes ; on y trouve des prières pour la paix et pour d'autres nécessités, des actions de grâces. L'ordre des cérémonies peut varier, le choix des psaumes et le texte des prières peut n'être pas le même, mais le fond ne change pas.

On est assez naturellement porté à croire que, pour une chose aussi importante dans la religion que l'est la messe, tout doit être uniforme par toute l'Église ; que les apôtres et leurs premiers disciples ont établi cette uniformité dans les églises qu'ils ont fondées, que la diversité des rites et des cérémonies ne s'est introduite que plus tard et par abus. Cependant, il n'en fut pas ainsi. L'Église a toujours aimé l'unité et l'uniformité ; mais, pendant les trois siècles de persécution, elle n'a pas pu faire à ce sujet des prescriptions publiques. Les plus anciens renseignements que

nous possédons nous montrent que les évêques et les prêtres jouissaient d'une grande latitude pour le choix des prières qui accompagnaient l'action du sacrifice. Rien n'était écrit, ni les paroles ni l'ordre des cérémonies ; pourvu que les parties intégrantes du saint sacrifice fussent intactes, et la piété de l'officiant et des assistants satisfaite, c'était assez. Lorsque, plus tard, les liturgies furent rédigées par écrit, il se trouva que des différences notables existèrent entre celle de telle église et celle de telle autre ; mais ces différences ne touchaient pas au fond du mystère institué par Notre-Seigneur, ni même des cérémonies principales réglées par les apôtres ; elles ne rompirent ni le lien de la foi ni celui de la charité.

S. Firmilien, évêque de Césarée en Cappadoce, écrivant à S. Cyprien, assure qu'en plusieurs choses qui concernaient les saints mystères, il y avait des usages différents dans les églises de Rome et de Jérusalem, et que l'on ne pratiquait pas dans l'une tout ce qui s'observait dans l'autre. Par exemple, elles étaient d'un avis différent pour la fixation du jour auquel la fête de Pâques devait être célébrée. Mais cette dissidence d'opinion ne troubla point la paix de l'Église [1]. On permit à chaque peuple de conserver ses usages ; l'union ne cessa pas d'exister entre l'église de Rome, fondée par S. Pierre, et celle de Jérusalem, dont l'apôtre S. Jacques fut le premier évêque, et l'on se garda bien de s'engager dans des discussions interminables qui refroidissent et finissent par éteindre la charité.

« Ces deux Églises avaient été fondées par les apôtres : d'où vient donc, demande Bocquillot [2], qu'il se trouvait déjà de la diversité, dans un temps si proche de celui des apôtres qui les avaient fondées ? Est-ce que l'une ou l'autre avait changé les rites que son fondateur avait établis ? Ce ne serait pas une merveille qu'en deux cents ans, il fût arrivé quelques changements sur ce sujet

1. Circa celebrandos dies Paschæ et circa multa alia, divinæ rei sacramenta videat.... aliquas esse diversitates, nec observari illic (Romæ) omnia æqualiter, quæ Hierosolymis observantur, secundum quod in cæteris quoque plurimis provinciis multa pro locorum et hominum diversitate variantur, nec tamen propter hoc ab Ecclesiæ catholicæ pace ac unitate discessum est. (Firmilian. ad Cyprian. epist.)

2. Nous empruntons à cet auteur, presque littéralement, deux ou trois pages qui résument très bien l'enseignement du cardinal Bona et de Mabillon, dont nous citons quelques passages en note.

dans ces Églises ; car les rites et les usages ecclésiastiques sont sujets au changement, aussi bien que les autres choses humaines. Mais comme il n'y a point de preuves de ces changements, il est plus raisonnable de croire que chacune de ces Églises conservait alors les rites que son fondateur avait jugé à propos d'établir, par rapport au lieu, au temps et aux personnes ; et c'est apparemment ce qu'a cru ce saint évêque, puisqu'il dit encore qu'en beaucoup d'autres provinces, il se trouve quantité d'usages différents, selon les diversités des lieux et des personnes : *Multa pro locorum et nominum diversitate variantur.*

« Le témoignage de ce saint évêque ne nous montre pas seulement de la diversité ou des changements dans les usages ecclésiastiques, touchant les saints mystères : mais il nous fait voir la raison naturelle de cette diversité, dans la différence des nations et des peuples [1]. Qui ne sait, en effet, que chaque peuple a son génie, son humeur et ses manières d'agir ; que ce qui plaît aux uns déplaît aux autres, et que les hommes s'accoutument difficilement à des pratiques qui leur sont étrangères? Il était donc digne de la prudence des apôtres et des hommes apostoliques, qui venaient de fonder des églises, de s'accommoder aux mœurs et au génie des nations où ils prêchaient, dans tout ce qui n'était point essentiel à la religion. Et c'est, sans doute, pour cette raison que le Saint-Esprit, qui dirigeait et inspirait la sainte Église, ne voulut pas que S. Pierre et ses compagnons formulassent, avant de se séparer, une liturgie complète et invariable en toutes ses parties.

1. Tria sunt quæ in sacris ritibus possunt spectari, antiquitas, uniformitas et constantia. Eadem ferme est sacrorum rituum atque religionis antiquitas : sed eorumdem diversitas æque antiqua in diversis Ecclesiis....

Hæc rituum diversitas nascitur, tum ex diversis populorum moribus, qui non iisdem agendi modis delectantur, nec iisdem institutis possunt assuescere ; tum ex diversis Ecclesiarum fundatoribus, qui rem suapte natura indifferentem et in medio positam, aliter atque aliter pro temporum ac locorum varietate constituerunt. Quapropter qui omnia ad unum eumdemque modum redigere conantur, perinde mihi videntur agere, ac si omnes populos ad eosdem mores eademque penitus instituta reducere tentarent. Neque satis concedunt primis Ecclesiarum institutoribus, qui res ab eis stabilitas aut permissas tam facile pervertunt. Nec sane unquam citra pacis ecclesiasticæ discrimen secus attentatum est. Quod multis exemplis probari posset, si id cuivis non esset exploratum. — Ferenda itaque est rituum illa diversitas, vel maxime propter bonum pacis, immo etiam propter Ecclesiam quæ hac varietate decoretur. Nescio enim quomodo dulcius sapit, quod vario cultu ornatur. (MABILLON., in *Ordinem roman. comment.* (Musei Italici, t. II.)

Les apôtres savaient que Notre-Seigneur Jésus-Christ s'était contenté d'instituer le mystère de l'Eucharistie, et qu'il avait laissé le soin du reste à eux et à leurs successeurs. S'ils avaient cru que l'uniformité des rites eût été, je ne dis pas nécessaire, mais seulement utile et possible, est-il croyable que ces hommes inspirés de Dieu ne l'eussent pas établie partout ? Cela était facile. Il n'y avait qu'à dresser un ordre, une formule de célébrer les saints mystères, dont ils seraient convenus et qu'ils auraient laissée dans toutes les églises qu'ils avaient fondées. Que s'ils avaient établi partout un même ordre de liturgie, on le verrait observé au moins dans les principales églises constituées par leurs soins. Nous voyons, au contraire, de la diversité dans les églises dès les premiers siècles. Il est donc évident que les apôtres n'ont point établi l'uniformité dans les rites, et qu'ils ne l'ont crue ni nécessaire, ni utile, ni possible [1]. »

1. Causæ vero tantæ varietatis in tanta fidei unitate hæ fuisse videntur. Vel quia dispares nationum mores et ingenia sunt, quæ diversos ritus et cæremonias in rebus politicis, ita etiam in ecclesiasticis exigunt, vel quia nullo extante de his Christi vel apostolorum præcepto, libera facultas episcopis relicta est id sentiendi et decernendi, quod unicuique salva fide magis expediens visum fuit; vel quia sæviente in christianos persecutione, cœtus episcoporum in unum cogi non potuit, in quo communibus suffragiis communis forma sacrificii celebrandi ab omnibus custodienda stabiliretur. Divisis enim provinciis inter apostolos ad Evangelii prædicationem, credibile est unumquemque illorum gentibus, quas fide imbuerant, modum quoque liturgiæ tradidisse ad eorum mores et consuetudines, quibus ante susceptam fidem vivebant, accommodatum. Quia vero dissimiles apud varias nationes mores semper fuerunt, hinc orta rituum diversitas est. Eadem libertate alios item antistites usos fuisse, qui in variis regnis successu temporis, Evangelium disseminaverunt, Ecclesiasticæ historiæ scriptores docent. Nota est epistola Gregorii Magni ad Augustinum quem in Anglia misit, ut illas gentes ad fidem converteret. Illi enim interroganti : « Cur cum una sit fides, sunt Ecclesiarum consuetudines tam diversæ ? Et altera consuetudo missarum est in romana Ecclesia, atque altera in Galliarum Ecclesiis tenetur ? » sic respondet S. Pontifex : « Novit fraternitas tua romanæ Ecclesiæ consuetudinem, in qua se meminit enutritam. Sed mihi placet, ut sive in sancta romana, sive in Galliarum, sive in qualibet Ecclesia aliquid invenisti, quod plus omnipotenti Deo possit placere, sollicite eligas, et in Anglorum Ecclesia, quæ adhuc in fide nova est institutione præcipua, quæ de multis Ecclesiis colligere potuisti infundas. Non enim pro locis res, sed pro bonis rebus loca nobis amanda sunt. » Anselmus quoque Cantuariensis in responsione ad querelas Valeriani, cap. I, eidem conquerenti de varietate rituum ecclesiasticorum habere nos a sanctis Patribus, ait : « Quod si unitas servatur charitatis in fide catholica, nihil officit consuetudo diversa. » Natas autem varietates asserit ex humanorum sensuum diversitate, qui quamvis in unitate non concordant, in aptitudine tamen et decentia administrationis non concordant; quia quod unus

Cette diversité de rites paraît non seulement dans les Églises éloignées les unes des autres, comme l'étaient celles de Rome et de Jérusalem, mais encore dans celles qui étaient voisines, et qui se servaient de la même langue dans la liturgie. Les Églises d'Afrique n'avaient pas toutes les mêmes usages, comme nous l'apprenons de S. Augustin. Les Églises des Gaules avaient leurs rites particuliers. L'Église de Milan, si voisine de Rome, avait aussi ses rites et ses usages différents. S. Ambroise, ou du moins l'un de ses proches successeurs, répondait à quelques Romains qui improuvaient les rites particuliers de son Église : « Je voudrais imiter « en tout l'Église de Rome ; mais nous sommes hommes, et nous « aussi nous avons du sens aussi bien que les autres ; ainsi nous « croyons agir plus raisonnablement, en observant ce qui se prati- « que de plus raisonnable dans les autres Églises [1]. »

S. Grégoire, dont le zèle était sans doute plus éclairé que celui des Romains qui improuvaient les rites de S. Ambroise, était aussi très éloigné de leurs sentiments sur ce sujet : « A Dieu ne plaise, « disait-il, que je viole dans les Églises ce qui a été établi par les « prédécesseurs des évêques qui les gouvernent. Je me ferais tort « à moi-même, si je troublais ainsi les droits de mes frères [2]. »

Bien loin de blâmer les coutumes des autres Églises, différentes de celles qu'on observait à Rome, ce saint pape exhorte le moine

aptius judicat, alius sæpe minus aptum æstimat. In Ecclesia Neocæsariensi, quædam suo tempore introducta refert Basilius Magnus, Epist. LVII, ad clerum ejusdem Ecclesiæ, quæ tempore Gregorii Thaumaturgi in usu non erant. Andreas Masius vir eruditus, cum animadverteret breviorem esse apud Syros quam apud Græcos Basilii liturgiam, hanc hujus rei affert rationem præfatus in liturgiam Syrorum : « Quippe is fuit perpetuus hominum in religione sensus, ut infra præscriptas a Patribus cæremonias, quantumvis sanctissimas, sese continere pauci potuerint. Unde pro temporis tractu ad illas pro vario Antistitum pietatis affectu alia atque alia addita, multa etiam mutata videre est. » Solus fidei canon inconcussus et immutabilis est : cætera quæ ad ritus et disciplinam pertinent mutari possunt. Hoc Pelagius II, Epist. ad episcopos Istriæ, post magnum Leonem et alios suos prædecessores, professus est, specialem scilicet synodalium conciliorum causam fidem esse : quidquid vero præter fidem agitur, nihil obstare si ad judicium revocetur. (Bona cardin., lib. I de *Rerum liturgic.*, cap. VI, n. 2.)

1. In omnibus cupio sequi Ecclesiam romanam ; sed tamen et nos homines sensum habemus ; ideo quod alibi rectius servatur, et nos recte custodimus. (S. Ambros., lib. III *de Sacram.*, cap. I, n. 5.)

2. Absit a me ut statuta majorum consacerdotibus meis, in qualibet Ecclesia infringam ; quia mihi injuriam facio, si fratrum meorum jura perturbo. (S. Gregor. Magn., lib. II, epist. XXXVII.)

Augustin, qu'il avait donné aux Anglais pour évêque, à prendre des rites des Églises des Gaules, tout ce qu'il trouverait de plus propre à instruire et à édifier ces néophytes. Ce saint évêque avait traversé toute la France, en allant de Rome en Angleterre. Comme il fut reçu avec amitié de ceux de nos évêques qu'il vit dans sa route, il eut tout le loisir de remarquer les rites et les usages de nos Églises, qu'il trouva fort différents de ceux qui s'observaient à Rome. Frappé de cette variété, il demanda à S. Grégoire « pourquoi il se trouvait des coutumes si différentes « dans les Églises qui n'avaient qu'une même foi ? et pourquoi, « dans la célébration de la messe, les Églises des Gaules obser- « vaient des rites tout différents de ceux de l'Église de Rome ? » Voilà la diversité des rites bien marquée, et c'est par un saint évêque qu'elle est signalée à un pape, aussi grand par sa doctrine que par sa piété. Voici la réponse de ce saint pape [1] : « Vous savez, « mon frère, les usages de l'Église de Rome dans laquelle vous « avez été élevé ; mais le meilleur parti que vous puissiez prendre, « celui qui me plaît davantage, c'est de choisir soigneusement « dans les rites et les usages que vous aurez vu pratiquer, soit à « Rome, soit dans les Gaules, ceux que vous croirez les plus agréa- « bles à Dieu, et de les introduire dans l'Église d'Angleterre dont « la foi est encore naissante. Car il ne faut pas aimer les choses « à cause des lieux où elles se trouvent ; mais il faut aimer les « lieux à cause de ce qui s'y trouve de bon. Choisissez donc dans « chaque Église tout ce que vous y trouverez de meilleur et de « plus propre à inspirer la piété et la religion ; faites-en comme « une espèce de recueil, et mettez-le en dépôt chez les Anglais, en « les y accoutumant par la pratique. »

Ce passage de S. Grégoire ne prouve pas seulement que, de son temps, il y avait une grande variété de rites dans l'Église latine, pour la célébration de la messe, mais aussi que la diversité des rites ne nuit point à l'unité de la foi ni à celle du sacrifice. Car si ce saint pape avait cru que cette diversité d'usages eût blessé l'unité de la foi, il n'aurait eu garde de la souffrir. Mais bien loin de la blâmer, il la loue au contraire, il l'autorise, il veut que le nouvel apôtre d'Angleterre compose une nouvelle liturgie, pour son église, de tout ce qu'il trouve de meilleur dans celle de Rome,

1. Voir plus haut le texte latin dans le passage du cardinal Bona, cité en note.

des Gaules et d'ailleurs. N'est-ce pas là manifestement vouloir augmenter la diversité des rites, des cérémonies et des usages, et regarder cette diversité comme un ornement qui contribue à la beauté extérieure de l'Église, bien loin de blesser l'unité de la foi ? C'est ainsi que S. Augustin l'avait compris, bien longtemps avant S. Grégoire. « L'unité de la foi, dit-il, qui est la même par toute « l'Église, est ce qui fait la beauté du corps de l'épouse de Jésus-« Christ, selon cette parole du prophète : *Toute la beauté de la « fille du roi est au dedans ;* et si, dans le culte que produit cette « unité de foi, il se trouve quelques pratiques différentes, cette « diversité d'observances n'est que la variété de la robe de cette « épouse, selon ce qui est dit au même endroit, *qu'elle est revê-« tue d'une robe en broderie d'or, semée de diverses fleurs.* » Il faut remarquer néanmoins que S. Augustin parlait dans ce passage, non pas proprement des rites et des cérémonies ecclésiastiques, mais des pratiques telles que le jeûne et l'abstinence à certains jours, pratiques qui n'intéressent aucunement l'intégrité de la foi, tandis que le culte proprement dit y touche de très près et peut, s'il est mal réglé, entraîner les fidèles dans l'erreur et dans l'hérésie [1]. S. Augustin ne veut pas que l'on mette en danger la charité qui doit unir tous les fidèles, par des discussions interminables et inutiles sur des pratiques indifférentes en elles-mêmes, et pour lesquelles chacun doit se conformer simplement aux usages en vigueur dans sa propre église.

L'historien Socrate, après avoir rapporté une infinité d'exemples de cette diversité de rites et d'usages, dit qu'il est impossible de

1. Quod si respondeatur, hoc docuisse Jacobum Jerosolymis, Ephesi Joannem, cæterosque aliis locis, quod docuit Romæ Petrus, id est, ut sabbato jejunetur, sed ab hac doctrina terras cæteras deviasse, atque in ea Romam stetisse : et a contrario refertur Occidentis potius aliqua loca, in quibus Roma est, non servasse quod Apostoli tradiderunt : Orientis vero terras unde cœpit ipsum Evangelium prædicari, in eo quod ab omnibus simul cum ipso Petro Apostolis traditum est, ne sabbato jejunetur, sine aliqua varietate mansisse : interminabilis est ista contentio, generans lites, non finiens quæstiones. Sit ergo una fides universæ, quæ ubique dilatatur, Ecclesiæ, tanquam intus in membris, etiamsi ipsa fidei unitas quibusdam diversis observationibus celebratur, quibus nullo modo quod in fide verum est impeditur. *Omnis enim pulchritudo Filiæ Regis intrinsecus.* Illæ autem observationes quæ varie celebrantur in ejus veste intelliguntur : unde ibi dicitur : *In fimbriis aureis circumamicta varietate.* Sed ea quoque vestis ita diversis celebrationibus variatur, ut non adversis contentionibus dissipetur. (S. August., Epist. XXXVI, n. 22, ad *Casalanum.*)

faire un dénombrement exact des pratiques différentes des églises [1]. Et toutes les églises qu'il nomme, à l'exception de quelques sociétés schismatiques, faisaient profession d'une même foi dans le symbole de Nicée et de Constantinople, qu'elles avaient reçu. Sozomène constate le même fait dans son histoire. « Les Églises, dit-« il, qui font profession de la même doctrine, n'observent pas « pour cela les mêmes coutumes. Les fidèles de Constantinople et « de plusieurs autres villes s'assemblent le samedi aussi bien que « le dimanche. Ceux de Rome et d'Alexandrie ne s'assemblent « point ce jour-là. On ne se sert pas en tous lieux et en tous « temps des mêmes prières, des mêmes psaumes et des mêmes « livres. Il n'y a que l'archidiacre qui lise l'Évangile à Alexandrie, « au lieu que les diacres le lisent en plusieurs lieux ; les prê-« tres seulement en d'autres, et, en quelques églises, aux grandes « fêtes, les évêques, comme à Constantinople, le premier jour des « fêtes de Pâques [2]. »

Il est donc vrai que la diversité des rites ne blesse point l'unité de la foi. Elle ne blesse pas non plus l'unité du sacrifice. C'est le même prêtre et la même hostie, puisque c'est Jésus-Christ Dieu et homme qui offre lui-même son corps et son sang, par le ministère des prêtres. Quelques différences qu'il y ait dans les églises, à l'égard des prières, des lectures, des cérémonies, l'on voit dans toutes ce que Jésus-Christ, auteur du sacrifice, a voulu être observé partout. Partout on offre du pain et du vin, on les consacre, on consomme ce qui est consacré, on le distribue à ceux qui se présentent pour y participer. Quoique les prières, les lectures et les cérémonies soient différentes, elles viennent toutes de la même source. Elles tendent toutes à la même fin, elles ont toutes le même objet [3].

1. Socrat., lib. V *Histor.*, cap. XXII.

2. Sozomen., lib. VII, cap. XIX.

3. Les cérémonies de la messe, dit le docteur Kreuzer, dans son savant ouvrage *le Saint sacrifice de la messe*, présentent çà et là des différences, mais la messe proprement dite est partout la même. Quelles sont donc les parties de la messe qui se rencontrent partout? Ce sont :

1° L'oblation des matières du sacrifice, appelée par S. Paul *prosphora*.

2° La consécration, qui se fait partout en vertu des paroles mêmes dont le Seigneur s'est servi à l'institution de la dernière cène ; de sorte que chaque prêtre peut dire en vérité ce que S. Paul a dit de lui-même : « J'ai reçu du « Seigneur ce que je vous ai transmis. »

3° La manducation, par la sainte communion, du sacrifice offert et consacré.

4° L'oraison que Notre-Seigneur nous a enseignée lui-même.

5° Le souvenir de la mort et de la passion du Seigneur, d'après l'ordre qu'il

En quoi donc pourraient-elles blesser l'unité du sacrifice ? En quoi pourraient-elles aussi blesser la charité ?

Pierre le Vénérable, abbé de Cluny, écrivait à S. Bernard et à ses religieux : « Dites-moi, mes amis, le monde entier n'a-t-il pas été « rempli de tout temps d'une multitude d'églises chrétiennes qui « servent Dieu dans la même foi et la même charité ? Le nombre « en est presque incalculable ; or on remarque entre elles toutes « une diversité d'usages égale au nombre des lieux qu'elles occu- « pent. Ici ce sont des différences dans le chant, les leçons et les « offices de l'église ; là c'est l'habillement qui n'est pas le même ;

nous en a donné lui-même, quand il a dit : « Toutes les fois que vous ferez « ces choses, faites-les en mémoire de moi. »

6° Les prières pour les vivants et pour les morts, pour les membres de l'Église, pour le souverain et les autorités; lesquelles prières S. Paul appelle *deeseis*.

7° Des prières qui servent à louer et à glorifier Dieu et que S. Paul appelle *proseuchai*.

8° Des hymnes, puisqu'à la dernière Cène, le Seigneur lui-même et ses disciples nous ont, d'après S. Matthieu, servi de modèle sous ce rapport.

9° Les actions du prêtre concernant le sacrifice, ses mouvements devant les fidèles, appelés par l'Apôtre *euteuxeis*.

10° Les prières d'action de grâces après la sainte communion, appelées par S. Paul *eucharistiai*.

11° Les signes de croix, les génuflexions, qui dérivent des temps primitifs, et qui sont.... les signes extérieurs de la dévotion et de l'union chrétienne.

12° L'encensement.... et finalement la participation des fidèles au sacrifice commun.

En quoi consistent maintenant les différences? En ce que les prières ne sont pas toujours rangées dans le même ordre ou exprimées par les mêmes termes. En tel endroit, on mélange l'eau avec le vin au commencement de la messe; ailleurs on le fait à l'offertoire; celui-ci dit l'oraison dominicale avant la consécration, celui là la dit après; à l'autel, l'un a le dos tourné vers l'est, et l'autre le visage; enfin, l'un fait une génuflexion ou une cérémonie de plus, l'autre en fait une de moins. Tout le monde comprend que de telles différences, qui peuvent avoir lieu chez le même peuple, comme dans les liturgies des deux amis S. Chrysostome et S. Basile, dans celles d'une même ville et d'une même église conventuelle, ne sont qu'accessoires et n'exercent aucune influence sur l'essence de la messe. Si l'on voulait blâmer ces différences, il faudrait aussi se plaindre de ce que, dès les premiers temps du christianisme, on a célébré la messe le matin, tandis que le Seigneur l'a célébrée le soir, comme, à son exemple, quelques couvents l'ont fait aussi le jeudi saint. Ces différences se sont établies de la manière la plus naturelle. Il y en aurait eu davantage si l'Église, immédiatement après Constantin, n'avait eu soin de régler partout l'uniformité extérieure, ce qui aurait été impossible auparavant. (KREUZER, *le Saint Sacrifice de la messe*, traduit par l'abbé THIERRY, t. I, p. 89 et suiv.)

« ailleurs les jeûnes particuliers s'ajoutent aux jeûnes immuables « et généraux ; enfin partout ce sont des institutions qui varient « selon les endroits, les peuples et les pays, au gré des prélats de « chaque église, que l'Apôtre a laissés libres d'agir comme ils l'en- « tendent, pour le règlement de ces choses. Faut-il que toutes ces « églises renoncent à la charité parce qu'elles ont des coutumes « différentes, et les chrétiens cesseront-ils d'être chrétiens pour « n'avoir pas tous la même manière de faire ? Perdront-ils enfin « le souverain bien parce qu'ils feront le bien chacun à leur ma- « nière ? Ce n'était ni la pensée ni la pratique d'un docteur de « l'Église, comme S. Ambroise, qui disait, à propos d'un jeûne « qu'il voyait pratiqué à Rome et non à Milan, dont il était devenu « évêque : *Quand je suis à Rome, j'observe le jeûne de cette « Église ; mais quand je suis à Milan, je jeûne comme à Milan.* « Un autre Père de l'Église, S. Augustin, nous dit, en parlant de « la dévotion de sa pieuse mère, qu'elle avait voulu, à Milan, sui- « vre dans ses oblations les coutumes des églises d'Afrique, qui ne « ressemblaient pas à celles des églises d'Italie, mais qu'elle en « fut empêchée par S. Ambroise.

« Mais à quoi bon me donner tant de mal pour démontrer, par « une foule de témoignages et d'exemples, une chose aussi claire « que le jour, surtout quand on se rappelle qu'à une époque déjà « éloignée, la divergence dans la fixation de la fête de Pâques, et « tout récemment, les différences notables dans la manière dont « les Latins et les Grecs offrent le sacrifice chrétien, n'ont pas « altéré la charité ni porté la moindre atteinte à l'unité ? Pour ce « qui est de la fête de Pâques, nous savons, par les SS. Pères et « par les excellents ouvrages qu'ils ont légués à l'Église, que « l'Orient et l'Occident, de même que les premiers chrétiens d'An- « gleterre et d'Écosse, la célébraient à des jours différents. Quant « au sacrifice de la messe, nous savons par nous-mêmes que « l'Église romaine et tous les peuples latins ne se servent que de « pain sans levain quand ils célèbrent les saints mystères, tandis « que l'Église grecque, ainsi qu'une très grande partie de l'Orient « et la plupart des nations barbares, mais chrétiennes, n'emploient, « à ce qu'on assure, pour offrir à Dieu l'hostie du salut que du « pain au levain. Toutefois ni les anciens ni les modernes n'ont « pris de ces différences considérables occasion de rompre entre « eux les liens de la charité, parce qu'à leurs yeux elle ne souf-

« frait pas plus de ces divergences que n'en souffrait la foi elle-« même [1]. »

Ces différences de rites, que l'on a pu constater de tout temps entre plusieurs églises, ont existé aussi dans la même église, selon les diverses époques. Qu'il soit arrivé par exemple des changements dans les rites de l'église de Rome, aussi bien que dans ceux des autres églises, il est aisé de le prouver. Autrefois, à Rome, l'on portait la Sainte Eucharistie à l'autel en y entrant ; l'officiant imposait le *Gloria in excelsis*, le visage tourné du côté du peuple ; le diacre chantait l'Évangile tourné vers le midi ; le célébrant ne commençait le canon qu'après que le chœur avait fini le *Sanctus ;* c'était un acolyte qui tenait la patène enveloppée dans un voile ; le sous-diacre la prenait nue, au milieu du canon, et à ces mots : *Et ab omni perturbatione securi*, l'archidiacre la prenait pour la donner au second diacre ; les prêtres distribuaient l'Eucharistie sous l'espèce du pain, et les diacres sous l'espèce du vin. Tous ces rites et plusieurs autres sont clairement marqués dans l'ancien Ordre romain, mais ils ne se trouvent plus dans les nouveaux missels. Il faut donc avouer que les rites sont sujets au changement. « C'est faire tort aux anciens rites ecclésiastiques, dit le car-« dinal Bona [2], que de les confondre avec ceux des derniers temps. « C'est le moyen, ajoute-t-il, de tomber en beaucoup d'erreurs, « que l'on ne peut éviter que si l'on a une claire idée de la disci-« pline ancienne. »

Mais de ce que les rites du culte divin sont sujets au changement, comme tout ce qui a été institué par les hommes, faut-il en conclure que tout soit livré au bon plaisir et à la fantaisie, si l'on peut ainsi parler, des évêques de chaque église particulière ?

Dans les premiers siècles, les prières et les cérémonies du très saint sacrifice et de tout le culte n'étaient pas consignées par écrit comme elles le sont aujourd'hui : la prudence ne le permettait pas ; il ne fallait pas que nos saints rites pussent être connus des gentils et livrés à leurs profanations. Le détail des rites accessoires et des prières n'était donc tout d'abord qu'indiqué, et c'était aux fondateurs des églises nouvelles et à leurs successeurs qu'incombait le soin de garder la tradition reçue des apôtres, et d'accommoder le fond liturgique commun au génie particulier et aux besoins des

1. Petri Venerab., Epist. inter S. Bernardi Epist. CCXXIX.
2. *Rerum liturgic.* lib. I, cap. XVIII.

fidèles qui formaient leurs troupeaux. Plus tard, il n'en fut plus ainsi ; chaque liturgie particulière fut fixée et écrite dans des Sacramentaires. Ces différentes liturgies prirent le nom des églises qui en faisaient usage, ou bien celui de l'apôtre, du docteur ou du saint considéré comme leur premier auteur. A partir de ce moment, les liturgies, sans devenir immuables dans toutes leurs parties, acquirent néanmoins plus de stabilité. Y changer quelque chose devint une affaire grave, pour laquelle l'autorité d'un évêque ne suffisait plus. Il y fallait, sinon l'initiative, au moins l'approbation du pontife romain. Mais cette autorisation se donnait largement, lorsque le bien des fidèles et surtout des nations nouvellement converties s'y trouvait intéressé. C'est ce qui explique les paroles que nous avons citées, de S. Grégoire le Grand à S. Augustin, apôtre de l'Angleterre. S. Grégoire a fait beaucoup pour créer l'unité liturgique dans l'Église : cependant, il n'hésitait pas à conseiller d'adopter ce qu'il y avait de plus propre à édifier les néophytes anglais, dans les différentes coutumes que S. Augustin avait pu observer en visitant les églises des Gaules.

Mais il y a loin de ces sages conseils à la fièvre de changements qui a sévi dans presque tous les diocèses de France, pendant ces derniers siècles. Sans respect pour les traditions les plus vénérables, une multitude d'évêques se crurent appelés à transformer le culte divin dans leurs églises. Missels, rituels, bréviaires, rien ne fut épargné, et trop souvent on put dire :

Comment en un plomb vil l'or pur s'est-il changé ?

L'excès du mal a fini par provoquer une réaction. La liturgie romaine, qui, durant tant de siècles, avait été celle de presque tous les diocèses de France, a repris ses droits.

Pour se rendre compte du respect avec lequel la sainte Église exige que soit traité tout ce qui a rapport au culte divin, et particulièrement à la Très Sainte Eucharistie, il suffit de considérer comme elle veut que soient conservées les liturgies vénérables par leur ancienneté, et particulièrement celles des Églises orientales. Les papes savaient combien il est difficile et même dangereux d'obliger les fidèles à renoncer aux pratiques religieuses qui ont été celles de leurs pères, et dont ils ont de sérieuses raisons de croire l'origine légitime et sainte. Le chef des apôtres

lui-même leur donna l'exemple de la condescendance qu'il convient de manifester sur ce point, lorsqu'il permit aux premiers Juifs convertis à la foi de garder les pratiques de la loi mosaïque, qui n'étaient pas en contradiction avec leur croyance en Notre-Seigneur Jésus-Christ. Il porta même le respect des coutumes anciennes jusqu'à vouloir, pour ne scandaliser personne, que les gentils devenus chrétiens s'abstinssent de manger des viandes d'animaux suffoqués ou immolés aux idoles. S. Paul, mû par un sentiment identique, jugea bon que son disciple S. Timothée reçût la circoncision.

Comment les souverains pontifes, guidés par ces exemples, n'auraient-ils pas été pleins d'égards et de vénération pour les antiques liturgies dont l'origine première remontait, en Orient surtout, soit à Pierre lui-même, comme on peut le croire de celle d'Antioche, où il établit d'abord son siège, et qu'il gouverna pendant sept ans, soit aux autres apôtres ou à leurs disciples immédiats ? Partout où Rome fonda de nouvelles églises, surtout après l'époque des grandes persécutions, elle y introduisit son rite ; mais lorsque, dans le cours des siècles, elle dut établir des églises latines, en des contrées où quelque ancienne liturgie existait déjà, elle respecta cette ancienne liturgie. C'est ainsi que nous voyons, dans la plupart des grands centres de l'Orient, un patriarche ou un évêque latin, à côté du patriarche ou de l'évêque grec, même uni à l'Église romaine. Lorsque les croisés s'emparèrent de Constantinople, au commencement du XIIIe siècle, le grand pape Innocent III institua dans cette capitale un patriarche latin ; il voulut que tous les fidèles, grecs ou latins, lui fussent soumis, mais à la condition expresse que rien ne serait changé aux rites grecs, sauf quelques pratiques abusives qui s'étaient introduites et qui constituaient un danger pour les âmes [1]. Le pape Honorius III emploie les mêmes expressions dans l'indult qu'il adresse au roi de Chypre, pour permettre l'existence simultanée de deux évêques, l'un grec et l'autre latin, dans certaines villes de ce royaume. Aux conciles de Lyon, de Florence et généralement dans toutes

1. Licet Græcos diebus nostris ad obedientiam Sedis Apostolicæ revertentes, fovere et honorare velimus, mores ac ritus eorum, quantum cum Domino possumus, sustinendo, in his tamen illis deferre nec volumus nec debemus, quæ periculum generant animarum, et Ecclesiasticæ derogant honestati. (Vide t. VII *Collect. concil. Harduini*, p. 22.)

les négociations qui eurent lieu pour la réunion de l'Église d'Orient à celle d'Occident, la première condition posée et acceptée de part et d'autre fut toujours que les anciennes liturgies demeureraient en vigueur ; l'usage du pain levé, pour la consécration, et celui de la communion sous les deux espèces étaient toujours particulièrement stipulés. On peut dire que jamais cette sollicitude des papes pour la conservation des vénérables liturgies de l'Orient ne s'est démentie [1] ; mais il faut ajouter que nul souverain pontife n'en a donné des preuves plus nombreuses que l'illustre Léon XIII, cette lumière incomparable que Dieu a fait briller dans son Église, à notre époque où la rage des esprits de ténèbres ne connaît plus de bornes.

Ajoutons qu'il n'est pas loisible à chacun de laisser la liturgie de l'église à laquelle il appartient, pour en embrasser une autre. Il n'est pas non plus permis de mépriser une liturgie quelle qu'elle soit, reçue par la sainte Église : on se rendrait ainsi gravement coupable. Enfin, les évêques et, à plus forte raison, les simples missionnaires ne peuvent pas, sans une approbation du Saint-Siège, provoquer le passage d'une église particulière de la liturgie qu'elle pratique à une autre, fût-ce la liturgie romaine. Tous les Orientaux qui appartiennent à une église unie à l'Église romaine, et vivent sous l'autorité d'un évêque légitime de leur rite, doivent demeurer fidèles à la liturgie propre de leur église et ne la peuvent abandonner qu'avec l'autorisation du souverain pontife. Cette obligation subsiste même s'ils habitent en des contrées

1. Fuisse vero de Græco, et Orientali ritu servando vehementer sollicitos (Pium IV, Gregorium XIII, Clementem VIII, Paulum V, aliosque Romanos Pontifices) satis superque probant « Ecclesiæ, quas diversis temporibus Romani Pontifices Græcis, Maronitis, Armenis, Cophtis, Melchitis in Urbe addixerunt, quæque etiamnum exstant et patent, ut sacras functiones, in ipsis, juxta ritum suum singuli expleant.... Opportune hic quoque referri potest quemadmodum Clemens VIII, in sua constitutione XXIV, § 7, veteris Bullarii, Græcum episcopum Romæ constituit, ut Italo-Græcis Latinas diœceses incolentibus, ordinem juxta Græcorum ritum conferret; deinde vero alium a Clemente XII proximo prædecessore nostro, in sua Constit. incipiente *Etsi Pastoralis*, fuisse superadditum Græcum episcopum, qui fixam in Basinianensi diœcesi sedem habet, ut Italo-Græcis ordines conferat; ne qui longius ab Urbe distant, longum iter aggredi cogantur, ut ordines ab episcopo Græco Romæ degente juxta allatam Clementis VIII Constit. suscipiant. Ac ne ipsis quidem episcopis catholicis Maronitarum, Cophtorum et Melchitarum, qui aliquando Romæ versantur, denegari facultatem conferendi Ordines juxta ritum suum, nationis suæ hominibus, dummodo idonei reperiantur. (BENEDICT. XIV papa, in *Encyclica ad mission. per Orientem deputatos.*)

qui sont sous la juridiction d'évêques du rite latin. Les Latins, à leur tour, ne peuvent pas embrasser les rites des Orientaux, à moins que le souverain pontife ne les autorise expressément pour des raisons particulières. C'est ainsi que, dans ces derniers temps, des missionnaires ont reçu l'autorisation d'adopter la liturgie de certaines communautés chrétiennes ramenées du schisme grec à l'unité, afin de pouvoir établir des séminaires et former un clergé indigène imbu des plus pures doctrines, mais en même temps fidèle aux rites des ancêtres.

Mais en respectant, en exigeant même d'une manière absolue que l'on conserve intacts les rites orientaux, malgré les différences très grandes que l'on observe entre eux et les rites romains, la sainte Église ne prétend nullement approuver les abus qui s'y sont glissés ; elle repousse énergiquement tout ce qui blesserait la foi, la piété ou les mœurs. Elle est sainte et elle veut la sainteté ; elle est une et elle veut l'unité dans la foi et dans l'essentiel du culte : à cette double condition, il ne lui déplaît pas que ses rites, qui sont le vêtement extérieur du culte qu'elle rend à Dieu, ne soient pas partout exactement les mêmes. N'est-elle pas l'épouse de Jésus-Christ ? N'est-ce pas d'elle qu'il est écrit : « La reine s'est « tenue debout à votre droite, dans un vêtement d'or, couverte « d'ornements variés [1] ? »

1. Astitit Regina a dextris tuis, in vestitu deaurato, circumdata varietate. (*Ps.* XLIV, 10.)

CHAPITRE IX

QUELQUES NOTIONS HISTORIQUES ET DOGMATIQUES SUR LES RITES PRIMITIFS DU TRÈS SAINT SACRIFICE DE LA MESSE. — LITURGIES DE JÉRUSALEM ET DES CONSTITUTIONS APOSTOLIQUES.

I. Comment les rites du saint sacrifice ont été institués, et comment ils ont été transmis pendant les trois premiers siècles de l'Église. — II. Ce que les SS. Pères nous apprennent sur l'ordre suivi primitivement dans l'oblation du saint sacrifice. — III. Comment on célébrait le saint sacrifice à Jérusalem au IVe siècle. — Liturgie de saint Cyrille. — IV. Liturgie des Constitutions apostoliques.

I.

COMMENT LES RITES DU SAINT SACRIFICE ONT ÉTÉ INSTITUÉS ET COMMENT ILS ONT ÉTÉ TRANSMIS PENDANT LES TROIS PREMIERS SIÈCLES DE L'ÉGLISE.

Le mot *Liturgie*, dit le Père Le Brun [1], signifie le *service public*. Les églises d'Orient se servent de ce terme pour marquer l'ordre et la forme des prières et des cérémonies des saints mystères ; mais la plupart des Orientaux, Grecs, Syriens et Cophtes appellent aussi assez communément les prières du sacrifice, *Anaphora*, qui signifie proprement élévation à Dieu. La raison en est que la plupart des liturgies orientales ne contiennent, de même que nos anciens *Sacramentaires*, que l'essentiel de la liturgie, qui commence à la préface, *Sursum corda*. C'est là le vrai moment d'élever les esprits et les cœurs vers Dieu, pour lui présenter l'oblation sainte que les Pères appellent souvent aussi *Anaphora*, parce que les dons ne sont sur l'autel que pour être offerts à Dieu.

Les évangélistes n'ont pas rapporté comment Jésus-Christ avait béni et rendu grâces, en consacrant et en instituant l'Eucharistie ; les autres livres du Nouveau Testament ne le disent pas non plus, et l'on ne voit point que les apôtres aient mis par écrit, dès le commencement de l'Église, les termes des prières, ni réglé toutes les cérémonies qui doivent accompagner le sacrifice, dans tous les temps et dans tous les lieux. S. Paul loue les Corinthiens de ce qu'ils gardaient dans les assemblées les règles qu'il leur avait données. Il leur prescrit quelques nouvelles observances ; il leur

1. *Explication des prières et des cérémonies de la messe*, t. II.

recommande de faire tout selon l'ordre : *Omnia honeste et secundum ordinem fiant* [1] ; et il ajoute qu'il réglera le reste quand il sera venu : *Cætera autem cum venero disponam* [2].

Les autres apôtres en usèrent, sans doute, de même dans les Églises qu'ils fondèrent. Mais comme S. Paul n'a pas écrit toutes les pratiques qu'il prescrivait, les autres apôtres se contentèrent aussi d'enseigner simplement, de vive voix, ce qu'il fallait faire pour offrir le sacrifice, sans qu'il paraisse nulle part qu'ils aient ordonné de l'écrire. D'où il suit que la liturgie, par exemple, qui porte le nom de S. Jacques, est la liturgie de Jérusalem et de quelques autres églises de Syrie, qui avaient conservé ce qu'elles avaient appris de ce saint apôtre ; en sorte que, quand on a mis par écrit cette liturgie, on a dû lui donner le nom de S. Jacques, bien qu'on y ait joint quelques additions reconnues utiles ou nécessaires dans les temps postérieurs.

Comment la sainte Église conserva le trésor précieux des rites et des formules sacrées qu'elle tenait des apôtres, pendant les quatre premiers siècles, il est difficile de le connaître d'une manière certaine. Dom Guéranger et plusieurs liturgistes d'une autorité incontestable ont cru que la liturgie se transmettait par écrit [3]. D'autres, à la suite du Père Le Brun, savant oratorien du XVIIIe siècle, auquel nous empruntons beaucoup de renseignements sur la matière traitée dans ce chapitre, prétendent que la liturgie, ou du moins la partie la plus secrète, le canon, n'était

1. *I. Cor.*, XIV, 40. — 2. *I. Cor.*, XI, 34.

3. En 1736, Merati, dans son commentaire érudit du *Thesaurus sacrarum rituum* de Gavanti, attaquait courageusement l'opinion du P. Le Brun par les moyens de la science. Le docte Georgi, au second tome de sa *Liturgia summi pontificis*, publié en 1743, s'honorait de marcher sur les traces de Merati. En 1747, Robert Sala publiait son excellent commentaire sur le traité du cardinal Bona, *Rerum liturgicarum*, et il ne faisait pas difficulté de protester, dès le premier volume de cet ouvrage dédié à Benoit XIV, en faveur de l'existence de livres liturgiques écrits longtemps avant l'époque assignée par les savants hommes dont nous venons d'énoncer l'opinion. L'année suivante, Muratori donnait au public sa *Liturgia romana vetus*, et dans la dissertation préliminaire, il entreprenait la réfutation du P. Le Brun et des partisans de son sentiment. En 1772, Selvaggi, dans ses *Antiquitates christianæ;* en 1776, Dom Martin Gerbert, dans sa *Liturgia alemannica;* en 1786, le P. Kraser, dans son traité *de Apostolicis et antiquis liturgiis*, vinrent corroborer du poids de leur sentiment, motivé par de sérieux arguments, l'antiquité des livres liturgiques. Nous omettons plusieurs noms moins illustres qui, jusque dans ces derniers jours, sont venus se joindre à ceux des adversaires du P. Le Brun. (DOM GUÉRANGER, *Institutions liturgiques*, IIe partie, chap. I.)

pas écrite. Les évêques et les prêtres, d'après eux, devaient la réciter purement de mémoire, car on ne l'écrivait point. Nous allons donner d'abord les raisons sur lesquelles ils s'appuient.

On ne saurait citer aucun témoignage d'un auteur connu, durant les quatre premiers siècles, qui ait parlé d'une liturgie écrite, en usage dans une Église, et exposé l'ordre de tout ce qu'il fallait faire, avec les prières que le prêtre devait réciter. Si les prières que le prêtre doit prononcer sur l'oblation, et qui sont la principale partie de la liturgie, eussent été écrites, tous les prêtres les auraient faites dans les mêmes termes et elles auraient été d'une égale longueur. Or, il semble évident, d'après S. Justin, que le prêtre n'y était point astreint et qu'il ne se servait point de livres. Cet illustre apologiste se trouva dans l'obligation de parler assez ouvertement de la liturgie aux païens, parce qu'on calomniait l'Église et ses mystères. Voici comme il s'exprime dans son écrit adressé aux empereurs : « Les prières que nous faisons tous « ensemble étant achevées, nous nous entre-saluons avec un baiser « de paix : puis celui qui préside parmi les frères ayant reçu le « pain et le calice, où est le vin mêlé d'eau qu'ils lui présentent, « offre au Père commun de tous, au nom du Fils et du Saint- « Esprit, la louange et la gloire qui lui est due, et emploie beau- « coup de temps à la célébration de l'Eucharistie, c'est-à-dire de « l'action de grâces que nous rendons à Dieu, pour les dons que « nous avons reçus de sa bonté. Le prélat ayant achevé ces prières « et ces actions de grâces, tout le peuple fidèle, qui est présent, « s'écrie d'une commune voix : *Amen*, pour témoigner, par ses « acclamations et par ses vœux, la part qu'il y prend ; car, *amen*, « en hébreu, signifie : que cela soit vrai [1] ! »

On voit donc par S. Justin que le prêtre priait longtemps, qu'il priait autant qu'il le pouvait, et que par conséquent, toute la prière de la consécration n'était pas fixe et déterminée. On voit encore qu'il ne lisait pas dans un livre une certaine formule qui aurait toujours été la même, sans qu'on eût pu diminuer ou ajouter ; et qu'ainsi il n'y avait pas alors une liturgie qui contînt la formule et les termes des prières jointes aux paroles de la consécration, que les prêtres eussent dû absolument réciter.

Tertullien nous fait clairement entendre qu'on ne savait que

1. JUSTIN., *Apolog.*

par une tradition non écrite les formules des sacrements et la manière de les administrer. Voyons, dit-il, s'il n'y a pas des choses qu'il faut admettre par une simple tradition non écrite. Commençons par le Baptême.... Avant que d'entrer dans l'eau, celui qui doit être baptisé se tient quelque temps dans l'église et proteste, sous la main de l'évêque, qu'il renonce à Satan, à ses anges et à ses pompes. Il est ensuite plongé trois fois dans l'eau et fait plusieurs réponses qui ne sont pas marquées dans l'Évangile ; dès qu'il est hors de l'eau, on lui fait goûter du lait et du miel, et il s'abstient du bain toute la semaine. Quoique le sacrement de l'Eucharistie ait été institué pendant le souper, et que l'exemple de Jésus-Christ nous dût servir de loi, nous le prenons néanmoins dans les assemblées que nous faisons avant le jour, et nous ne le recevons que de la main de ceux qui président. Nous célébrons tous les ans les oblations pour les morts et pour la solennité de la naissance des martyrs. Si vous demandez une loi écrite pour ces pratiques et pour plusieurs autres, vous n'en trouverez point ; mais vous avez, pour suppléer à la loi écrite, la tradition que la coutume confirme et que la foi fait observer [1].

Une liturgie écrite aurait contenu ces usages, ainsi qu'on peut le voir dans nos anciens Sacramentaires ; mais il n'était pas encore temps de les écrire.

S'il y avait eu une liturgie écrite, S. Cyprien n'aurait pas manqué de s'en servir pour prouver à ceux qui, par ignorance ou par simplicité, n'offraient que de l'eau dans le calice, la nécessité du vin mélangé d'un peu d'eau, comme matière de la consécration. Plus tard, quand Dioclétien fit rechercher et brûler les livres saints qui étaient parmi les chrétiens, il ne fut jamais fait mention des liturgies. Les reproches adressés aux traditeurs de l'Écriture

1. Quæramus an et traditio nisi scripta non debeat recipi.... ut Baptismate ingrediar, aquam adituri, ibidem, sed aliquando prius in ecclesia, sub antistitis manu contestamur nos renuntiare diabolo, et pompis, et angelis ejus. Dehinc ter mergitamur amplius aliquid respondentes, quam Dominus in Evangelio determinavit. Inde suscepti, lactis et mellis concordiam prægustamus, exque ea die lavacro quotidiano per totam hebdomadam abstinemus. Eucharistiæ sacramentum et in tempore victus et omnibus mandatum a Domino, etiam antelucanis cœtibus, nec de aliorum manu quam præsidentium sumimus ; oblationes pro defunctis, pro natalitiis annua die facimus.... harum et aliarum hujusmodi disciplinarum, si legem expostules Scripturarum, nullam invenies : traditio tibi prætenditur auctrix, consuetudo confirmatrix, et fides observatrix. (TERTULL., *de Coron. milit.*, n. 3, 4.)

sainte ne regardaient que les livres de l'Ancien et du Nouveau Testament, et généralement ceux qui étaient lus dans les assemblées. Les églises n'avaient donc pas d'autres livres que ceux dont les lecteurs avaient la garde et dont ils se servaient. Les prêtres devaient conserver dans leur mémoire les prières de la consécration, et il fallait leur dire ce que S. Augustin disait par rapport au symbole, qu'on ne mettait pas non plus par écrit : « Que « votre mémoire soit votre livre : » *Sit vobis codex vestra memoria.* Aussi les évêques étaient-ils obligés, lorsqu'on les consacrait, de savoir par cœur et de réciter la formule de l'oblation, celle du Baptême et les autres prières solennelles, comme on le voit dans les lois de l'empereur Justinien. Il se plaint qu'il s'était trouvé des évêques ne sachant pas par cœur ces prières [1].

S. Basile nous dit plus expressément ce que Tertullien nous avait déjà fait entendre, que les formules des sacrements et surtout les prières du canon pour la célébration des saints mystères n'étaient pas écrites. « En est-il un parmi les saints, dit-il, qui « nous ait laissé par écrit les paroles de l'invocation, pour faire le « pain de l'Eucharistie et la coupe de bénédiction ? Car nous ne « nous contentons pas des paroles rapportées dans l'Apôtre et dans « l'Évangile ; nous en ajoutons d'autres devant et après, comme « ayant beaucoup de force pour les mystères, et qui n'ont pas été « écrites [2]. » Il fallait donc que les prêtres apprissent ces paroles par cœur, et qu'on n'osât les écrire, pour les conserver dans le secret et dans le silence.

Citons encore la réponse du saint pape Innocent Ier à Decentius, évêque de Gubbio, qui l'avait consulté sur quelques rites de la messe. Entre autres choses, il dit : « Vous assurez que des prêtres « veulent se donner la paix et la faire donner au peuple, avant la « consécration des mystères, au lieu qu'il ne faut la donner « qu'après toutes les choses que je ne dois pas découvrir ici [3]. » Comment ce saint pape aurait-il pu craindre d'exposer et de dé-

1. Et quidam etiam inter eos invenirentur, qui nec ipsam quidem vel sacrosanctæ oblationis, vel baptismi orationem tenerent aut scirent. (JUSTIN., *Novell.* XXXVII, 137.)

2. S. BASIL, *de Spiritu sancto,* cap. XXVII.

3. Pacem igitur asseris ante confecta mysteria quosdam populis impertire, imperare, vel sibi inter sacerdotes tradere, cum post omnia quæ aperire non debeo, pax sit necessario indicenda. (S. INNOCENT. papa I, Epist. *ad Decentium.*)

couvrir ce qui est dans le canon, s'il avait été écrit et qu'on eût pu l'avoir facilement ? Il assure néanmoins, de nouveau, en finissant sa lettre, qu'il y a des choses qu'il n'est pas permis d'écrire, mais qu'il pourra lui dire quand il viendra à Rome [1]. C'en est assez pour être persuadé qu'on n'avait pas encore mis régulièrement le canon par écrit à la date de cette lettre, c'est-à-dire l'an 416.

Les liturgies en usage dans les églises et qui ont paru sous le nom de S. Pierre, de S. Jacques, de S. Marc ou des autres apôtres, n'ont donc pas été écrites par eux. Il est indubitable que si les apôtres avaient écrit ces liturgies qui portent leurs noms, les églises des quatre premiers siècles les auraient conservées partout intégralement et dans les mêmes termes, comme on a conservé les Actes des apôtres et les autres livres sacrés. On n'aurait jamais osé y faire quelques additions ou quelques changements, et le concile de Laodicée les aurait insérées au nombre des livres canoniques dont il fait l'énumération (canon 40). Ni la liturgie qui porte le nom de S. Basile, ni celle de S. Jean Chrysostome n'étaient non plus écrites, lorsque moururent ces illustres docteurs. S. Basile, mort en 379, dit positivement que la prière qu'on faisait avant et après les paroles de Jésus-Christ ne s'écrivait point. S. Jean Chrysostome, à son tour, mourut en 407, c'est-à-dire quelques années avant que le saint pape Innocent Ier déclarât qu'il n'était pas permis d'écrire les paroles du canon.

Cependant, il existe une liturgie qui, selon toutes les probabilités, fut rédigée vers le milieu du IVe siècle ; c'est celle renfermée dans l'écrit apocryphe connu sous le nom de *Constitutions apostoliques*. Cet écrit est apocryphe, en ce sens qu'il n'a eu pour auteurs ni les apôtres ni leurs successeurs immédiats ; de plus, les hérétiques en ont corrompu plusieurs passages ; mais il n'en renferme pas moins une foule de documents extrêmement précieux, sur la discipline et l'organisation du culte divin et de toute l'Église pendant les premiers siècles. Les six premiers livres des Constitutions apostoliques, exactement comparés avec d'autres sources de l'histoire ecclésiastique, présentent l'organisation de l'Église telle qu'elle était arrêtée vers le milieu du IIIe siècle. La discipline ecclésiastique, la forme extérieure de la liturgie et la dogmatique de ces livres répondent à cette époque.

1. Reliqua vero quæ scribi fas non erat, cum adfueris, interroganti poterimus edicere. (Id., *ibid.*)

La rédaction du septième livre doit avoir été postérieure ; dans tous les cas, elle ne remonte qu'au IVe siècle, ce que prouvent les différentes formules liturgiques qu'il contient et que l'Église primitive, luttant contre le paganisme, s'était fait une loi de tenir secrètes. Leur publication suppose donc un temps où l'Église jouissait déjà de la paix.

Enfin, la rédaction du huitième livre, qui renferme une exposition complète de toutes les formules et de tous les actes liturgiques, doit appartenir à une époque encore moins reculée. Il n'est pas possible de déterminer à quel moment ces deux derniers livres furent réunis aux premiers, mais ils l'étaient déjà au temps de S. Épiphane qui en parle, c'est-à-dire à la fin du IVe siècle.

Dans cette liturgie, le canon se trouve plus conforme à l'usage ancien que dans les autres qui ont été écrites depuis ; il est fort long, le prêtre le récite seul et les assistants ne répondent *amen* qu'à la fin des prières ; ce qui s'accorde parfaitement avec ce que dit S. Justin, que le prêtre prie longtemps et autant qu'il peut, et qu'à la fin des prières on lui répond *amen*. Dans les autres liturgies grecques, au contraire, qui sont postérieures, le prêtre ne prie pas seul, sans interruption et uniformément. Il dit une partie des prières à voix basse, l'autre à voix haute, et les assistants répondent plusieurs fois *amen*, ce qui ne se trouve que depuis l'empire de Justinien. Elle est donc plus ancienne que la constitution de ce prince, dont nous aurons lieu de parler.

La liturgie des Constitutions apostoliques n'a été en usage dans aucune église en particulier. L'auteur l'a sans doute recueillie de ce qui se faisait dans les églises de son temps. Il attribue son ouvrage à S. Clément, et il lui fait recommander le secret, ce qui montre, en même temps, deux choses : la première, qu'on était persuadé que les usages de l'Église venaient de la plus haute antiquité ; l'autre, qu'on ne les écrivait pas tous et qu'il n'était pas permis de les divulguer. On peut donc dire qu'il n'a fait que prévenir le temps auquel les églises ont mis leurs liturgies par écrit, et le recueil qu'il nous a laissé doit être regardé comme la première et la plus ancienne de toutes celles qui ont été entièrement écrites.

Les remarques qui précèdent ne permettent pas d'attribuer à S. Ambroise le *Traité des sacrements*, divisé en six livres, qu'on trouve parmi ses œuvres, parce qu'il contient la plus grande

partie du canon. Tout le monde convient que ce traité renferme précisément la doctrine de S. Ambroise ; c'est, sans doute, ce qui l'a fait généralement citer sous son nom ; et l'on a été d'autant plus porté à adhérer à ce sentiment que S. Augustin signale un *Traité des sacrements* fait par S. Ambroise. Mais S. Augustin dit, en même temps, que ce traité est aussi intitulé *De la philosophie* [1], et qu'il y est parlé des philosophes et des prophètes, de Platon et de Jérémie, ce qui est fort éloigné du traité en question.

Le cardinal Bona fait la même observation ; il ajoute qu'après avoir lu les ouvrages de S. Ambroise, celui-ci lui parut d'un style tout différent ; qu'on n'y trouve pas les passages de l'Écriture cités selon la version que suit S. Ambroise, et qu'il y a remarqué des choses qui ne conviennent pas au siècle de ce saint docteur [2].

La règle et les prières de la consécration se sont conservées sans être écrites, dit le P. Le Brun que nous continuons de citer en l'abrégeant, comme l'a été la formule de foi, sans être mise par écrit.

Il n'a pas été plus difficile de conserver la règle de l'oblation que celle de la foi. « Le symbole de notre foi et de notre espérance nous « vient des apôtres, dit S. Jérôme, et il ne s'écrit point avec de « l'encre ni sur du papier [3]. » Quelque facilité que l'écriture eût procurée à ceux qui se convertissaient dans un âge avancé, ou qui avaient la mémoire dure, on gardait l'ancien usage. Il le fallait bien d'ailleurs pour la multitude de ceux qui ne savaient pas lire ; or ce que pouvaient les ignorants, les autres le pouvaient de même à plus forte raison. S. Augustin donnait ce conseil aux catéchumènes : « Dites-vous bien chaque jour : Personne « n'écrit le symbole et on ne peut pas le lire, et repassez-le en « vous-mêmes pour que l'oubli n'efface pas le souvenir de ce que « vous avez mis tant de soin à apprendre. Que votre mémoire « vous tienne lieu de livre [4]. » Ailleurs il avertit encore les fidèles de dire chaque jour l'oraison Dominicale qu'ils ne peuvent pas

1. Nam quid ille de hac re Episcopus dixerit, in libro ejus legitur quem de sacramentis sive de philosophia scripsit. (S. August., lib. II *Retract.*, cap. IV.)
2. Bona card., *Rerum liturg.* lib. I, cap. VII.
3. S. Hieron., Epist. *ad Pammach.*
4. Quotidie dicite apud vos : Symbolum nemo scribit ut legi possit; sed ad recensendum ne forte deleat oblivio quod tradidit diligentia, sit vobis codex vestra memoria. (S. August., *de Symbolo ad catechum.*, serm. I, n. 1.)

oublier, parce qu'ils l'entendent chaque fois qu'ils assistent au saint sacrifice ; mais ils n'entendent pas chaque jour le symbole des apôtres et il est indispensable qu'ils le redisent le matin et le soir, et ne se lassent pas de le répéter, sinon ils pourraient en oublier quelque chose [1].

Les apôtres, qui nous ont laissé le symbole de la foi, sont aussi les instituteurs des mystères, dit S. Épiphane. De même qu'on n'écrivit pas le symbole, on n'écrivit pas non plus les prières de l'invocation ou la formule de la consécration. Il fallait que la mémoire des prêtres fût leur canon et leur livre : *Sit vobis codex vestra memoria.* Les Novelles de l'empereur Justinien, comme nous l'avons vu plus haut, supposaient cette obligation des évêques et des prêtres, et les statuts de l'Église de France le leur ordonnaient encore au IXe siècle [2].

Pourquoi les prêtres n'auraient-ils pas anciennement récité la liturgie sans livre, puisqu'en plusieurs églises, il n'a pas été permis de lire dans un livre ce qui devait être chanté ou récité au chœur. Le concile de Narbonne, en 1551, défend aux chanoines d'avoir au chœur le bréviaire, ni aucun autre livre. Cet usage s'observait encore dans les églises de Lyon et de Rouen, au commencement du XVIIIe siècle. La règle de S. Césaire marque, pour ce sujet, qu'on doit savoir le psautier par cœur. Les filles mêmes et les femmes qui étaient dans un couvent devaient l'apprendre, ainsi que sainte Césaire, abbesse d'Arles, le recommandait à sainte

1. Oratio quotidie dicenda est vobis cum baptizati fueritis. In Ecclesia enim ad altare Dei quotidie dicitur ista Dominica oratio, et audiunt illam fideles. Non ergo timemus, ne minus diligenter eam teneatis : quia etsi quis vestrum non poterit tenere perfecte, audiendo quotidie tenebit. Ideo die sabbati, quando vigilaturi sumus in Dei misericordia, reddituri estis, non Orationem sed Symbolum. Modo enim nisi teneatis symbolum in Ecclesia, in populo symbolum quotidie non auditis. Cum autem tenueritis, ut non obliviscamini, quotidie dicite, quando surgitis, quando vos ad somnum collocatis, reddite Symbolum vestrum, reddite Domino, commemorate vos ipsos, non pigeat repetere. Bona est enim repetitio, ne subreptat oblivio. Ne dicatis : Dixi heri, dixi hodie, quotidie dico, teneo illud bene. Commemora fidem tuam, inspice te : sit tanquam speculum tibi symbolum tuum. Ibi te vide si credis omnia, quæ te credere confiteris. (S. August., *Sermon. de Script.*, serm. LVIII, in *Matth.*, VI, n. 12 et 13.)

2. Voyez les constitutions de Riculfe, évêque de Soissons, de l'an 889, où on lit : « *Canonem missæ.... memoriter, et veraciter ac correcte tenere studeant*, » etc. (*Concil.*, t. IX, col. 416), et les capitules d'Hincmar, archevêque de Reims, donnés aux prêtres l'an 852 : *Memoriter discat.... nec minus exorcismos, et benedictiones aquæ et salis.* (Capitul. IV.)

Richilde et à sainte Radegonde : *Omnes memoriter psalterium teneant* [1].

Il était plus aisé aux prêtres d'apprendre les prières de la liturgie : c'était le vrai moyen de les conserver secrètes. Elles n'étaient ainsi connues que des ministres sacrés, comme le symbole ne l'était que des initiés. Et de même que, selon le rapport de Rufin dans son explication du symbole, il y avait quelques variétés en diverses églises, à cause des articles qu'il fallait développer contre les hérésies naissantes, il y a eu aussi quelques variétés dans le canon, en diverses églises. L'essentiel était conservé partout, et cela suffisait.

Ce que nous venons d'exposer ici est la thèse du P. Le Brun. Quelque solide qu'elle paraisse, elle n'est pas cependant à l'abri de la critique, et Dom Guéranger, que ses admirables travaux ont placé au rang des premiers écrivains liturgistes, s'inscrit en faux contre elle. Nous ne le suivrons pas dans le développement complet qu'il donne aux preuves alléguées en faveur de son opinion, ce qui nous entraînerait trop loin. Nous ne les résumerons pas davantage, car des travaux d'un si haut mérite veulent être étudiés dans l'auteur lui-même ; il nous suffira d'en citer quelques passages [2].

« Il nous est facile de convenir, dit Dom Guéranger, au chapitre 1er de la seconde partie de ses *Institutions liturgiques*, que les livres liturgiques n'ont pas été écrits par les apôtres eux-mêmes. La seule liturgie apostolique qui présente des caractères sérieux d'authenticité est celle de S. Jacques ; mais elle a subi tant de modifications qu'il serait difficile d'en assigner rigoureusement la teneur primitive.... Nous convenons donc bien volontiers que les apôtres ne nous ont point laissé de liturgies écrites, pourvu cependant qu'on nous accorde qu'ils ont établi, dans les Églises qu'ils fondaient, tous les rites que nous trouvons universellement répandus dans toutes les Églises, sans qu'on puisse assigner un commencement de ces usages, ni les monuments de leur institution. C'est, comme on sait, la grande règle catholique formulée par S. Augustin sur les faits d'institution ecclésiastique....

« L'ensemble des rites apostoliques pour le sacrifice, les sacrements, les sanctifications et le service divin a dû être très considérable, puisque les points de conformité des liturgies les plus

1. *Thesaurus anecdot.*, t. I, col. 4.
2. Voir *Institutions liturgiques*, t. III.

anciennes, sur ces divers rites, sont en très grand nombre. Les Apôtres, chargés d'organiser la société chrétienne, devaient se préoccuper non seulement de l'essentiel des rites, mais encore des usages de convenance. C'est ce qu'exprime S. Paul dans sa première Épître aux Corinthiens, lorsque, après avoir réglé l'essentiel des formes du saint sacrifice, il annonce qu'à son retour, « il dis- « posera le reste : » *Cætera cum venero disponam.*

« Mais ces rites divers emportaient nécessairement des formules, et ces formules devaient tendre à devenir stables ; autrement, que l'on se figure les abus de paroles, l'inconvenance pour les mystères, le péril pour les dogmes exprimés par ces formules, qui auraient été laissées à l'improvisation du ministre sacré. Sans doute, aux premiers jours de l'Église, il plut à la divine Sagesse de répandre son esprit sur les fidèles avec une abondance merveilleuse, en sorte que les dons extraordinaires de prophétie, de langues, éclataient dans les assemblées chrétiennes. L'Apôtre même est obligé de soumettre ces dons à des règlements spéciaux, qui forment une des parties les plus importantes de sa première Épître aux Corinthiens. Accordons, si l'on veut, que, dans cette première période qui fut très courte, les formules spéciales de la liturgie auraient pu se passer d'une lettre positive ; mais encore faudrait-il prouver que ces dons d'inspiration étaient toujours départis aux prêtres ou aux ministres des sacrements ; ce qui n'est pas évident. De plus l'Apôtre, en proclamant les règles dont nous parlons, les ramène toutes à un principe fondamental ; c'est que « tout se fasse avec décence et selon l'ordre : » *Omnia honeste et secundum ordinem fiant.*

« Or quel moyen de maintenir cette *décence*, cet *ordre*, si les formules ne sont pas conçues en termes positifs ? Il n'est donc pas permis de douter que les liturgies quelconques, pour les besoins du culte divin, n'aient pas été déterminées dès l'origine, et nos adversaires sont les premiers à en convenir. Mais ces formules si graves, si saintes, devaient être longues dans leur teneur. La majesté, la décence des mystères l'exigeait, et nous avons des témoignages irrécusables qui nous l'attestent. S. Paul, déterminant les différentes formes de la prière liturgique pour le sacrifice, nomme les *Obsécrations*, les *Oraisons*, les *Postulations* et les *Actions de grâces*. Il est évident que l'ensemble de ces formules nécessitait de nombreuses périodes. S. Justin, dans sa première apologie, décrivant le sacrifice chrétien, vers l'an 139, dit positivement que

le sacrificateur prononce une *Action de grâces*, en beaucoup de paroles (*prolixe*), dans laquelle il rend gloire au Père de toutes choses, dans le nom du Fils et de l'Esprit saint.

« Aurait-on laissé la mémoire des prêtres seule dépositaire de ces prières si importantes ? L'Église, qui prescrit aujourd'hui à ses ministres offrant le saint sacrifice de tenir constamment l'œil sur les oraisons du canon, à l'autel ; l'Église, qui leur interdit de compter sur leur mémoire dans l'action d'un si redoutable mystère, aurait-elle manqué de sagesse dans ces premiers siècles, en n'exigeant pas qu'un livre, au moins, fût-il renfermé dans le plus secret du sanctuaire, servît à raviver de temps à autre le souvenir des formules saintes ? Supposons que tous les exemplaires du canon de la messe, qui se gardent aujourd'hui dans les églises, fussent tout d'un coup anéantis, et que désormais les prêtres se trouvassent réduits à prononcer de mémoire les prières du sacrifice : croit-on qu'au bout de cinquante ans, les formules se retrouveraient avec la même exactitude à l'autel ? Cependant, la messe est célébrée aujourd'hui bien plus fréquemment qu'elle ne l'était dans les premiers siècles ; le canon est familier à tous les prêtres, et il est comme impossible à ceux qui le récitent tous les jours de ne pas le savoir par cœur. »

Avec tout le respect que nous devons au savant auteur de ces lignes, nous ferons remarquer que la supposition qu'il fait ici va directement à l'encontre du but qu'il se propose. Si l'essentiel de la liturgie du canon s'est conservé à travers les âges, des variations nombreuses se sont introduites dans les formules de prières et l'ordre des cérémonies, dès les premiers siècles, ce qui permet de supposer que les apôtres, ou même leurs successeurs immédiats, n'avaient pas laissé ces formules et l'ordre des cérémonies par écrit : car quel évêque ou quel prêtre aurait osé y changer quelque chose ?

D'autre part, la difficulté de tout confier à la mémoire des prêtres n'est pas aussi grande qu'elle semble au premier abord. Il ne s'agit ici uniquement que des prières du canon, qui n'étaient pas, sans doute, beaucoup plus étendues qu'elles ne le sont de nos jours.

De plus, s'il n'existait pas de livre contenant officiellement ces prières, rien n'empêche d'admettre que les évêques et les prêtres, qui avaient quelques motifs de se défier de leur mémoire, ne

missent par écrit, pour leur usage particulier, les passages des prières liturgiques qu'ils craignaient d'oublier, afin de les relire aussi souvent qu'il serait nécessaire. On peut même regarder comme indispensable l'usage de pareilles notes, pour les nouveaux prêtres qui, sans un tel secours, auraient été dans l'impossibilité d'apprendre les formules sacrées autrement que de la bouche de ceux qui les savaient déjà, ce qui eût demandé un temps considérable et une fatigue extrême.

Mais ces notes, ou même ces textes complets, s'ils existaient, n'étaient pas destinés à un usage public ; les prêtres qui croyaient devoir y recourir en avaient seuls connaissance, et si, par des circonstances imprévues, ils tombaient entre les mains de quelque simple fidèle, celui-ci eût cru se rendre coupable de sacrilège, en divulguant ce qu'il pouvait y lire.

D'autre part, il était très facile, en cas de danger, de les jeter au feu ou de les faire disparaître de quelque autre manière ; les infidèles d'ailleurs et les hérétiques, se fussent-ils emparés de quelqu'une de ces prières, n'auraient pas pu en tirer parti contre l'Église, puisque ce n'était pas la formule authentique de son culte.

Si, comme il est permis de le croire, ces transcriptions faites pour des besoins purement individuels ont existé, il serait vrai de dire, avec Dom Guéranger, que la liturgie a été écrite dès les premiers temps du christianisme ; mais il ne serait pas moins vrai d'affirmer, avec le P. Le Brun, qu'elle ne le fut authentiquement et officiellement que lorsque la paix fut enfin donnée à l'Église, au plus tôt vers la fin du IVe siècle. On expliquerait ainsi, sans trop de difficulté, les variantes qui distinguent entre elles les liturgies les plus anciennes, leur conformité pour le fond des prières et pour l'ensemble des cérémonies, l'absence de tout texte formel des anciens Pères, signalant l'existence des liturgies écrites, et en même temps, certains textes que cite Dom Guéranger, qui semblent prouver que ces liturgies n'étaient pas seulement gravées dans la mémoire des prêtres.

La discipline qui oblige aujourd'hui tout prêtre célébrant la messe à lire le texte du canon dans le missel n'existait pas, lorsqu'il n'y avait pas de missel. Elle n'est pas tellement inhérente à l'action du sacrifice qu'on puisse s'appuyer sur elle pour conclure à la nécessité d'une liturgie écrite, puisque, même de nos jours,

on voit des prêtres aveugles autorisés à célébrer la messe. L'Église a jugé bon, dans la suite des siècles, d'imposer la nécessité du canon écrit, mais elle en dispense lorsqu'elle le croit à propos. C'est une loi qui, comme plusieurs autres, n'existait pas d'abord, mais que les papes et les conciles ont estimé sage d'établir, pour éviter des inconvénients et des abus graves qui se sont révélés dans le cours des temps.

Nous ne nous arrêterons pas davantage sur cette question, dont l'importance, au reste, n'est que relative ; ceux qui voudront l'étudier davantage en trouveront les éléments dans les écrits de Dom Guéranger, du Père Le Brun, du cardinal Bona, de Lugo et de plusieurs autres.

Terminons par cette remarque que, supposé que le canon n'eût pas été écrit avant le ve siècle, il existait certainement, dès les siècles précédents, des livres à l'usage des lecteurs, des chantres, des diacres, des prêtres et des évêques eux-mêmes, dont la mémoire, quelque merveilleuse qu'on la suppose, n'aurait pu suffire à tout ce qu'exigeaient les fonctions de leur ministère, surtout celles qu'ils n'accomplissaient que de loin en loin.

II.

CE QUE LES SS. PÈRES NOUS APPRENNENT SUR L'ORDRE SUIVI PRIMITIVEMENT DANS L'OBLATION DU SAINT SACRIFICE [1]

Quoiqu'il se soit perdu beaucoup d'écrits des premiers siècles, on ne laisse pas de voir, dans ceux qui nous restent, la haute idée que l'on avait du sacrifice et l'ordre qu'on y gardait. Rien n'est plus grand, sur la célébration des saints mystères, que ce que nous en ont dit en tant d'endroits S. Cyprien, S. Augustin et S. Chrysostome, qui nous représentent si souvent l'autel comme le ciel même, où Jésus-Christ est présent, assisté des saints anges qui l'adorent. Mais nous avons rapporté assez de témoignages sur la grandeur du sacrifice dans le second volume de cet ouvrage. Contentons-nous ici de remarquer, en peu de mots, ce qui peut faire connaître la liturgie depuis les temps apostoliques jusque vers l'an 430.

Les lettres authentiques de S. Ignace, ce glorieux martyr con-

1. Voir le P. Le Brun, *Explication*, etc., t. II.

temporain des apôtres, qui avait vu Notre-Seigneur Jésus-Christ après sa résurrection, nous apprennent :

1° Que le clergé et les fidèles s'assemblaient pour offrir le sacrifice du corps et du sang de Jésus-Christ, et que des hérétiques se séparaient de la prière et de l'Eucharistie, parce qu'ils ne croyaient pas que l'Eucharistie fût la chair de Jésus-Christ, notre Sauveur, immolée pour nos péchés et ensuite ressuscitée.

2° Que l'Eucharistie ne se fait qu'avec l'évêque ou par son consentement ; que comme il n'y a qu'un Jésus-Christ, il n'y a qu'un autel et un évêque. « Unissez-vous, dit ce saint martyr, pour « participer à une même Eucharistie ; car il n'y a qu'une chair « de Notre-Seigneur Jésus-Christ, un seul calice de l'union de son « sang, un seul autel et un seul évêque, avec les prêtres et les « diacres qui sont souvent appelés les ministres des mystères. »

3° Que, selon l'usage ordinaire, l'évêque à l'autel était assisté de trois prêtres et de diacres ; ce qui se voit aussi dans les catéchèses de S. Cyrille.

Outre ces trois renseignements que nous tenons de S. Ignace, il en est plusieurs autres qui nous viennent de sources non moins authentiques et qu'il est utile de résumer ici :

1° Lors même qu'un prêtre allait offrir le sacrifice dans un lieu particulier, il était assisté d'un diacre. Pendant les persécutions, S. Cyprien envoyait dans les prisons un prêtre et un diacre [1].

2° On voit dans la lettre de Pline le Jeune, gouverneur de Bithynie, à Trajan, citée par Tertullien, que l'assemblée se faisait de grand matin, avant le jour, et qu'on y chantait des hymnes en l'honneur de Dieu et de Jésus-Christ adoré comme Dieu. Ces hymnes sont distinguées des psaumes dans Eusèbe. Tertullien ajoute qu'on chantait aussi des psaumes [2].

3° S. Justin témoigne que l'on faisait des lectures des Prophètes et des Apôtres. C'était la coutume d'Orient, comme on le voit dans S. Jean Chrysostome [3]. Sulpice Sévère nous apprend qu'il en était

1. Presbyteri quoque qui illic apud confessores offerunt, singuli cum singulis diaconis per vices alternent. (S. Cyprian., Epist. V.)

2. Jam vero prout Scripturæ leguntur aut psalmi canuntur. (Tertull., *de Anima*, cap. IX.)

3. Stat minister, et alta voce clamat, ac dicit : Attendamus. Hæc communis Ecclesiæ vox est. Post illam incipit lector prophetiam Isaïæ, et dicit : Hæc dicit Dominus. (S. Chrysost., hom. XIX in *Act. Apost.*)

de même dans les Gaules [1]. L'église de Milan et les églises d'Espagne avaient aussi adopté cette pratique.

4° A Rome, aux environs et en Afrique, on ne faisait ordinairement qu'une lecture de S. Paul, qui était appelée pour cette raison l'Épître, ou l'Apôtre ; ensuite, on chantait un psaume, puis l'Évangile [2].

5° A Carthage, un lecteur d'office, élu par l'évêque, montait à une tribune, d'où il était vu de toute l'assemblée, et où il faisait les lectures, sans excepter celle de l'Évangile.

6° Jusqu'à ce temps-là, on ne voit point qu'il y ait eu d'autre introït que le salut de l'évêque : *Dominus vobiscum*, et les lectures de l'Écriture. « Dès que le prêtre entre dans l'église, dit « S. Chrysostome, il dit : Le Seigneur soit avec vous, ou : la paix « soit avec vous [3]. » Et S. Augustin allant le matin de Pâques à l'église qui était toute pleine, à cause d'un miracle qui venait d'arriver, dit simplement : « Nous nous avançâmes vers le peuple ; « l'église était pleine ; j'ai salué le peuple.... Le silence s'étant « établi, la lecture des divines Écritures fut solennellement « faite [4]. »

7° S. Justin nous apprend qu'après la lecture de l'Évangile, l'évêque faisait un discours. S. Augustin dit en parlant de l'Épître, du psaume et de l'Évangile : « Nous traiterons, autant qu'il « nous est donné de le faire, de ces trois lectures » que vous venez d'entendre [5]. Le lecteur lisait sur les degrés, et l'évêque parlait du haut de la tribune [6].

8° A la lecture de l'Évangile, dans toutes les églises d'Orient, on allumait des cierges, quoiqu'on fût éclairé du soleil, comme nous l'avons dit ailleurs.

9° Les catéchumènes assistaient aux lectures, aux discours et à

1. Lectione prophetica tunc notatum ; nam cum fortuito lector, cui legendi eo die officium erat, etc. (SULPIT. SEVER., *Vita S. Martini*, cap. v.)

2. Primam lectionem audivimus Apostoli.... deinde cantavimus Psalmum.... post hæc evangelica lectio. (S. AUGUST., serm. CLXXVI, alias X.)

3. S. CHRYSOST., hom. XXXVI, in *I. ad Corinth.*

4. Procedimus ad populum, plena erat ecclesia, salutavi populum.... facto silentio divinarum Scripturarum sunt lecta solemnia. (S. AUGUST., *de Civit. Dei*, lib. XXII, cap. VIII, n. 22.)

5. Has tres lectiones quantum possemus pertractemus. (ID., *de Verbis Apost.*, serm. CLXXVI, alias X.)

6. Quod cum ex dominico Paschæ die tertio fieret in gradibus exedræ, in qua de superiore loquebatur loco. (ID., *de Civit. Dei*, lib. XXII, cap. VIII.)

quelques autres prières ; ils avaient une place séparée de celle des fidèles, au lieu que parmi les hérétiques, tout était confondu, dit Tertullien [1].

10° Après les lectures et les discours, on renvoyait les catéchumènes, dit S. Ambroise [2]. C'était un diacre qui annonçait ce renvoi : c'est pourquoi on lit dans Cassien qu'un moine dans sa cellule, après avoir contrefait le lecteur et le prédicateur, contrefit aussi le diacre renvoyant les catéchumènes [3].

11° Après le renvoi des catéchumènes, le concile de Laodicée, tenu vers l'an 363, marque, au XIXe canon, une prière sur les pénitents qu'on renvoyait ensuite ; cela s'est observé jusqu'au temps du patriarche Nectaire, qui abolit la pénitence publique en Orient, l'an 390.

12° Les fidèles demeurant seuls, on commençait les prières qui leur étaient particulières, selon le même concile. Il en marque trois, l'une à voix basse, les deux autres à haute voix.

13° On mettait des nappes sur les autels [4], on se servait, lorsqu'on le pouvait, de vases et d'ornements précieux, car rien n'était trop beau aux yeux des fidèles pour rehausser la majesté du culte ; mais, en cas de besoin extrême, on n'hésitait pas à vendre les calices, les patènes, les candélabres d'or et d'argent, pour procurer du pain aux pauvres [5], quoiqu'ils fussent consacrés et regardés comme saints [6].

14° A l'offertoire, l'évêque et les prêtres qui entouraient l'autel se lavaient les mains, ainsi que nous l'apprend S. Cyrille [7]. C'était aussi le moment où les fidèles se donnaient le baiser de paix en

1. In primis quis catechumenus, quis fidelis incertum est; pariter adeunt, pariter audiunt, pariter orant; etiam ethnici si supervenerint. (TERTULL., *de Præscript.*, cap. XLI.)

2. Post lectiones atque tractatum dimissis catechumenis, etc. (S. AMBROS., Epist. XIV ad *Marcellam sororem.*)

3. Mutato rursum officio celebrare velut diaconum catechumenis missam. (CASS., lib. XI, cap. XXV.)

4. Quis fidelium nescit interagendis mysteriis, ipsa ligna linteamine cooperiri ? (OPTAT., lib. VI.)

5. Omnem substantiam Christi visceribus erogavit (Exuperus); nihil illo ditius qui corpus Domini canistro vimineo, sanguinem portat in vitro. (S. HIERONYM., Epist. *ad Rustic.*, lib. II.)

6. Sed enim et nos pleraque instrumenta et vasa ex hujusmodi materia vel metallo habemus in usum celebrandorum sacramentorum, quæ ipso ministerio consecrata, sancta dicuntur. (S. AUGUST., in *Ps.* CXIII.)

7. S. CYRILL. HIEROSOLYM., *Cateches.* V.

Orient [1] et dans les églises d'Espagne et des Gaules; mais en Italie le baiser de paix ne se donnait qu'immédiatement avant la communion.

15° Tous les assistants devaient faire leur offrande et contribuer pour leur part au saint sacrifice [2].

16° Entre le temps de S. Cyprien et S. Augustin, on introduisit à Carthage la coutume de faire chanter quelques versets des psaumes, pendant l'offrande faite par le peuple, avant l'oblation de l'autel [3].

17° On présentait au prêtre le pain qui devait être offert, et le calice mêlé d'eau et de vin. S. Justin et S. Clément d'Alexandrie le disent expressément.

18° S. Ephrem, au IVe siècle, dit que les aromates ne doivent être employés que pour Dieu [4], et S. Ambroise nous apprend que le pontife encensait l'autel [5]. Il n'y a que ces deux auteurs qui aient incontestablement parlé de l'usage de l'encens à la messe au IVe siècle; mais les canons apostoliques et les liturgies qui ont été écrites peu de temps après, ne permettent pas de douter qu'on n'encensât l'autel pendant le sacrifice, dans la plupart des églises, depuis que le paganisme a été détruit ou fort abandonné.

19° On faisait un grand nombre de prières avant et après la préface, pour les évêques, les prêtres et tout l'ordre du clergé; pour les rois, pour les États, pour la paix, pour tous les biens de la terre et pour tous les besoins, pour tous les fidèles et pour les morts. Il ne paraît pas distinctement de quelle manière toutes ces prières étaient rangées. Tertullien dit : « Nous prions pour les « empereurs et pour leurs ministres [6]. » S. Cyrille de Jérusalem en place beaucoup dans le canon [7], aussi bien que S. Jean Chrysostome [8]. Ces prières générales pour tous les hommes se faisaient

1. Osculum pacis porrigere, tempore quo munera offeruntur, in usu est. (S. Chrysost., *de Compunct. cord.*)
2. S. Cyprian., *de Opere et eleemosyna.*
3. S. August., lib. II *Retract.*, cap. XI.
4. S. Ephrem., *Testam.*
5. Atque utinam nobis quoque adolentibus altaria, sacrificium deferentibus assistat angelus : immo præbeat se videndum. (S. Ambros., *In Evangel. Luc.*, lib. I, cap. I.)
6. Oramus pro imperatoribus et pro ministris eorum. (Tertull., *Apolog.*, cap. XXXIX.)
7. S. Cyrill., *Catech. mystag.* V.
8. S. Chrysost., hom. II in *II. ad Corinth.*

par tous les prêtres et par tous les fidèles, dans tout le monde, dit l'auteur du *Traité de la vocation des Gentils*, qui a été longtemps attribué à S. Ambroise, et qu'il convient mieux de donner à S. Léon. L'Église a toujours prié pour les morts, dit S. Augustin [1]. Il fait remarquer encore que si l'on récitait les noms des martyrs, ce n'était pas pour eux mais pour les autres morts que l'on priait [2].

20° S. Cyprien fait mention de la préface qui commençait par *Sursum corda* [3]. S. Augustin la signale aussi en plusieurs passages de ses œuvres, et dit qu'on la chante par toute la terre [4].

21° La préface, d'après S. Cyrille, se terminait, comme de nos jours, par le *Sanctus* [5]. Mais il paraît, d'après un texte de S. Chrysostome, qu'à Antioche et à Constantinople, on disait le *Gloria in altissimis*, aussi bien que le *Sanctus* [6].

22° La principale partie du *canon*, ou la règle de la consécration, est marquée avec beaucoup de réserve dans plusieurs auteurs. On y voit que les prêtres prononcent les mêmes paroles que Jésus-Christ avait prononcées en instituant l'Eucharistie ; qu'ils rendent grâces et qu'ils invoquent la toute-puissance de Dieu sur le pain ; qu'après ces actions de grâces et cette invocation, le pain offert sur l'autel n'est plus un pain commun, mais l'Eucharistie, le corps et le sang de Notre-Seigneur. Mais on ne voit point directement ni l'ordre, ni les paroles de l'Évangile, ni les termes de ces actions de grâces, ni ceux de l'invocation. S. Firmilien, contemporain de S. Cyprien, parle d'une femme qui faisait une invocation *assez*

1. Hoc enim a patribus traditum, universa observat Ecclesia, ut pro eis qui in corporis et sanguinis Christi communione defuncti sunt, cum ad ipsum sacrificium suo loco commemorantur, oretur, ac pro illis quoque id offerri commemoretur. (S. August., serm. CLXXXII *de Verb. Apost.*, alias XXXII.)

2. Habet ecclesiastica disciplina, quod fideles noverunt, cum martyres eo loco recitantur ad altare Dei; ibi non pro ipsis oretur, pro cæteris autem commemoratis defunctis oretur. (Id., *de Verbis Apost.*, serm. XVII.)

3. Sacerdos ante orationem præfatione præmissa parat fratrum mentes, dicendo : *Sursum corda.* (S. Cyprian., lib. *de Oratione.*)

4. Ut quotidie per universum orbem humanum genus una pene voce respondeat, sursum corda se habere ad Dominum. (S. August., lib. *de Vera religione*, cap. III.)

5. S. Cyrill. Hierosol., *Cateches. mystag.* V.

6. In supernis angelorum exercitus canunt gloriam; in terris homines in ecclesiis choros agentes, ad eorum exemplum eamdem canunt gloriam. In supernis Seraphim ter sanctum illum resonant; in terris eumdem hominum promit multitudo. (S. Chrysost., hom. in *Laud. convenientium in ecclesiam.*)

belle, approchant de celle de l'Église, *invocatione non contemptibili :* mais cette prière de l'Église ne se trouve écrite nulle part dans ces premiers siècles.

S. Ambroise dit simplement que ce qui n'était que du pain et du vin, avant la consécration, est devenu le corps et le sang de Jésus-Christ après la consécration ; mais il ne rapporte pas les prières de cette consécration [1].

S. Jérôme dit de même que l'Eucharistie se fait par les paroles de Jésus-Christ et les prières du prêtre ; il appelle solennelle cette prière, et s'élève contre les prêtres qui négligent de vivre saintement, et se contentent de prononcer les paroles sacrées [2].

S. Augustin, qui parle très souvent des prières de la consécration, n'en rapporte jamais les termes, même lorsqu'il explique les mystères de la messe aux nouveaux baptisés. « Vous connais-« sez l'ordre des mystères, leur dit-il. Après la prière on avertit « d'élever son cœur en haut ; ensuite l'évêque ou le prêtre qui offre « dit : Rendons grâces au Seigneur notre Dieu. Vous répondez : « Il est digne et juste » de le faire. S. Augustin commente ces paroles, et passe tout d'un coup à la fin du canon, sans indiquer aucune des prières de la consécration. « Après la sanctification du « sacrifice de Dieu, suit l'oraison Dominicale, » dit-il [3]. A l'exemple des Pères qui l'avaient précédé, il n'a point publié les prières du canon : les évêques et les prêtres devaient se contenter de les savoir par cœur.

23° Les prières de la consécration ne se faisaient pas sans le signe de la croix : c'est encore S. Augustin qui en rend témoignage [4].

1. Ante benedictionem verborum cœlestium alias species nominatur; post consecrationem corpus significatur ; ante consecrationem aliud dicitur; post consecrationem sanguis nuncupatur. (S. Ambros., *De iis qui initiantur*, cap. IX.)
Nos quotiescumque sacramenta sumimus, quæ per sacræ orationis mysterium in carnem transfigurantur et sanguinem. (Id., lib. IV *de fide*, cap. V.)

2. Putantes Eucharistiam imprecantis facere verba, non vitam, et necessariam esse tantum solemnem orationem. (S. Hieronym., in *Sophon.*, cap. III.)

3. Tenetis sacramenta ordine suo : primo post orationes, admonemini sursum habere cor.... sequitur episcopus vel presbyter qui offert, et dicit : *Gratias agamus Domino Deo nostro....* et vos adtestamini, *dignum et justum est*, dicentes : deinde post sanctificationem sacrificii Dei.... ubi est peracta dicimus orationem Dominicam. (S. August., serm. CCXXVII, q. 974.)

4. Signo crucis consecratur corpus Dominicum.... quod signum nisi adhibeatur.... sacrificio quo aluntur, nihil eorum perficitur. (Id., *In exposit. symboli*, et lib. XX *contra Faustum*, cap. XIII.)

24° Lorsque le prêtre finissait les paroles du canon, les fidèles répondaient : *Amen*. S. Justin, dans son Apologie, S. Denys d'Alexandrie, cité par Eusèbe [1], Tertullien [2] et plusieurs autres font mention de ce rite.

25° A la fin des prières de la consécration se faisait la fraction de l'hostie pour la communion [3].

26° La prière du canon et la fraction de l'espèce du pain étaient suivies presque partout de l'oraison Dominicale [4]. S. Jérôme dit que Jésus-Christ ordonna aux apôtres d'adresser tous les jours à Dieu cette prière, en offrant le sacrifice de son corps : « Notre « Père qui êtes aux cieux [5]. »

27° Après l'oraison Dominicale, S. Augustin place la bénédiction de l'évêque sur le peuple [6]. Mais il semble que dans quelques autres églises d'Afrique, cette bénédiction se faisait immédiatement avant le *Pater*. C'est du moins ce qui ressort de certaines paroles d'Optat aux Donatistes [7].

28° S. Augustin nous apprend encore qu'après l'oraison Dominicale, on donnait le baiser de paix, dans les églises d'Afrique, en l'accompagnant de ces mots : « La paix soit avec vous [8]. » S. Jérôme paraît le placer au même endroit de la messe [9], et le pape Innocent Ier dit aussi que c'est bien le moment de donner la paix.

29° Entre le *Pater* et la communion, dans l'Église de Jérusalem, le prêtre disait : « Les choses saintes sont pour les saints. »

1. Euseb., lib. VII, cap. ix.

2. Ex ore quo *amen* in sanctum protuleris, gladiatori testimonium reddere. (Tertull., *de Spectac.*, cap. xxv.)

3. Sanctificatur, et ad distribuendum comminuitur. (S. Aug., Epist CXLIX ad *Paulinum*.)

4. Comminuitur, quam totam petitionem fere omnis Ecclesia Dominica oratione concludit. (Id., *ibid.*)

5. S. Hieronym., lib. III *contra Pelag.*

6. Interpellationes autem, sive ut vestri codices habent *postulationes*, fiunt cum populus benedicitur. Tunc enim Antistites velut advocati susceptos suos per manus impositionem misericordissimæ offerunt potestati. (S. August., Epist. CXLIX, n. 16, ad *Paulin.*)

7. Etenim inter vicina momenta, dum manus imponitis, et delicta donatis, mox ad altare conversi, dominicam orationem prætermittere non potestis. (Optat., lib. II, cap. xx.)

8. Post ipsam (Orationem dominicam) dicitur, pax vobiscum, et osculantur se christiani in osculo sancto. (S. August., serm. XXVII.)

9. Quisquam ne extensa manu vertit faciem, et inter sacras epulas Judæ osculum porrigit. (S. Hieron., Epist. LXII ad *Theophil. Alexandrin.*)

A Antioche et à Constantinople, c'était le diacre qui prononçait ces paroles [1].

30° Il paraît, par S. Jean Chrysostome, qu'on voilait les saints mystères, qu'on tirait ensuite le voile un peu avant la communion, et qu'on devait se tenir en adoration pendant tout ce temps, comme si on voyait Dieu dans le ciel [2]. S. Cyrille d'Alexandrie fait aussi allusion à cet usage [3].

31° On ne recevait pas l'Eucharistie sans l'avoir d'abord adorée. « Adorez et recevez, » dit S. Jean Chrysostome. S. Augustin et S. Ambroise disent de même : « Personne ne mange cette chair « qu'il ne l'ait d'abord adorée [4]. »

32° L'évêque ou le prêtre ayant participé le premier au sacrifice donnait l'Eucharistie aux fidèles. « Nous ne la recevons que des « mains de ceux qui président, » dit Tertullien [5]. Les diacres distribuaient le calice, comme il paraît souvent dans S. Cyprien, et par ce que dit S. Ambroise de S. Laurent [6]. Quelquefois aussi, les diacres distribuaient le corps adorable du Sauveur, sous l'espèce du pain ; ils le donnaient même aux prêtres, mais le concile de Nicée le leur défendit, aussi bien que de communier avant les prêtres [7]; le quatrième concile de Carthage régla que le diacre ne donnerait l'Eucharistie en présence du prêtre qu'en cas de besoin et par son ordre [8].

33° Les fidèles recevaient l'Eucharistie dans leurs mains : S. Cyrille le dit positivement dans ses catéchèses. S. Ambroise disait à l'empereur Théodose, après les meurtres de Thessalonique : « Com-

1. S. Cyrill. Hierosol., *Catech.* V; S. Chrysost., hom. XVII *ad Hebr.*

2. Te igitur ante horrendum illud tempus animo tremisce, animo commoveare, priusquam vela reducta, et chorum angelorum progressum vides; in ipsum ultro cœlum ascende. (S. Chrysost., hom. XXX in *I. ad Corinth.*) — Quando audis precemur pariter omnes, dum vides vela sublata, tu cogita cœlum ipsum reserari angelosque descendere. (Id., in cap. I ad *Ephes.*, hom. III.)

3. Foribus sublimiore modo clausis, visibiliter simul et invisibiliter simul Christus apparet. (S. Cyrill. Alex., lib. XII, cap. LVIII in *Joann.*)

4. Nemo illam carnem manducat nisi prius adoraverit. (S. August., in *Ps.* XCVIII; S. Ambros., *de Spiritu sancto*, lib. III, cap. XII.)

5. Eucharistiæ sacramentum nec de aliorum manu quam præsidentium sumimus. (Tertull., *de Corona*, cap. III.)

6. S. Ambros., lib. I *Offic.*, cap. XLI.

7. *Concil. Nic.*, can. 18 et 13.

8. Unus diaconus præsente presbytero Eucharistiam corporis Christi populo, si necessitas cogit et jussus eroget. (*Concil. Carthag.* IV, can. 38 (anno 398).

« ment recevrez-vous le divin corps du Seigneur dans des mains « souillées de sang [1] ? » Tertullien suppose cette pratique [2]; S. Cyprien [3], S. Augustin [4] et plusieurs autres Pères y font des allusions fréquentes.

34° En donnant l'Eucharistie, on disait : « C'est le corps de « Jésus-Christ, *Corpus Christi;* » et les fidèles répondaient : *Amen* [5]. Les fidèles répondaient aussi *Amen* après avoir reçu le précieux sang [6].

35° Au IVe siècle, on introduisit à Carthage la coutume de chanter un psaume pendant qu'on donnait la sainte communion aux fidèles [7]; dans l'église de Jérusalem, on chantait ces paroles : « Goûtez et voyez combien le Seigneur est doux [8]. »

36° Les fidèles qui s'approchaient de la sainte Table devaient dire ces paroles du centenier : « Seigneur, je ne suis pas digne « que vous entriez dans ma maison [9]. »

37° Tout s'achevait par l'action de grâces [10], après laquelle le prêtre saluait le peuple comme il l'avait fait au commencement : « Paix à tous! que la grâce et la paix soient avec vous. » Le peuple

1. Theodoret., *Histor.*, lib. V, cap. xvii.

2. Eas manus admovere corpori Domini quæ dæmoniis corpora conferunt. (Tertull., *de Idololat.*, cap. vii.)

3. S. Cyprian , Epist. LVIII.

4. Cur ergo accedebat (Optatus) dona offerre Deo, et ab eo cæteri conjunctis manibus accipiebant, quod maculosus et vitiosus obtulerat. (S. August., *Contra Parmenianum*, lib. II, n. 13.) — Huc accedit quia illum commemoro qui vobiscum vixit, cujus natalitia tanta celebratione frequentabitis, cui pacis osculum inter sacramenta copulabatis, in cujus manibus Eucharistiam ponebatis. (Id., *Contra Petilianum*, lib. II, n. 53.)

5. Pretium nostrum accipitur : *Amen* respondetur. (S. August., in *Ps.* cxxv, n. 9.) — Audis : *Corpus Christi;* et respondes : *Amen.* (Id., serm. CCLXXII.) — Et tu dicis *Amen :* hoc est, *verum est.* (S. Ambros., lib. de *Iis qui initiantur.*)

6. Habet enim magnam vocem Christi sanguis in terra, cum eo accepto ab omnibus gentibus respondetur amen. (S. August., *Contra Faust.*, lib. XII.)

7. Hilarius quidam vir tribunitius laïcus catholicus, nescio unde adversus Dei ministros, ut fieri adsolet, irritatus, morem qui tunc apud Carthaginem cœperat, ut hymni ad altare dicerentur de Psalmorum libro, sive ante oblationem, sive cum distribueretur populo quod fuisset oblatum, asserens fieri non oportere. Huic respondi jubentibus fratribus. (S. August., lib. II *Retract.*, cap. xi.)

8. S. Cyrill., *Catech. Myst.* V.

9. Origen., hom. VI in *Evangel.;* S. Chrysost., hom. *de S. Thoma.*

10. Quibus peractis et participato tanto sacramento, gratiarum actio cuncta concludit. (S. August., Epist. CXLIX ad *Paulin.*)

répondait : « Et avec votre esprit [1]. » Ce salut était comme le congé, avant lequel on ne devait pas sortir de l'église, selon la recommandation expresse de S. Jean Chrysostome : « Vous êtes « entré dans l'église, ô homme, n'en sortez pas que vous ne soyez « d'abord congédié. Si vous sortiez plus tôt, on vous rappellerait « comme un fugitif [2]. »

Voilà, dit le savant oratorien, le P. Le Brun, dont nous avons en partie reproduit le texte, ce que nous apprenons par des témoignages certains, touchant l'ordre et les points principaux de la liturgie, jusqu'au milieu du ve siècle, avant que les liturgies eussent été entièrement écrites. Tous les auteurs que nous avons cités nous ont fait connaître ce qui pouvait être su et entendu des fidèles. Outre ces textes recueillis çà et là et nous révélant les coutumes de plusieurs églises, nous trouvons exposé avec suite et plus distinctement, dans les catéchèses de S. Cyrille de Jérusalem, l'ordre et les parties du sacrifice qu'on expliquait, au IVe siècle, aux initiés, c'est-à-dire aux nouveaux baptisés. Ce que nous révèlent ces catéchèses est d'autant plus utile à connaître qu'on y trouve les usages et la liturgie de la plus ancienne église du monde.

III.

COMMENT ON CÉLÉBRAIT LE SAINT SACRIFICE A JÉRUSALEM AU IVe SIÈCLE. — LITURGIE DE SAINT CYRILLE

L'Église de Jérusalem a été la première, la mère de toutes les églises. Fondée et établie par Notre-Seigneur Jésus-Christ, elle eut pour premier évêque un apôtre, parent, selon la chair, de notre divin Sauveur. Ce fut à Jérusalem que le saint sacrifice de la messe fut offert pour la première fois ; ce fut à Jérusalem que les apôtres, éclairés par le Saint-Esprit, réglèrent de concert les principaux rites, selon lesquels cette oblation sainte et sans tache devait être offerte en tout lieu, jusqu'à la fin des temps.

Il serait donc du plus haut intérêt de connaître dans ses détails la liturgie de l'église de Jérusalem, dès le premier âge du chris-

1. Quando sacrificium absolvitur, ait præsul : *Pax omnibus*, et interea rursus : *Gratia vobis et pax*. Et dicit : Et cum spiritu tuo. (S. J. CHRYSOST., hom. III ad *Coloss.*)

2. Ingressus es ecclesiam, o homo, ne exeas nisi dimittare ; nam si ante dimissionem exieris tanquam fugitivus reposceris. (ID., hom. *de Ecclesia et Ecclesiæ mysteriis.*)

tianisme. Mais comme nous l'avons dit, les documents qui nous sont parvenus sur le mode d'oblation du saint sacrifice, pendant les siècles de persécution, sont très rares et très incomplets. Le document le plus étendu que nous possédions sur la liturgie de ces temps primitifs est un passage du philosophe S. Justin, qui souffrit le martyre l'an 164. Dans son apologie adressée, en faveur des chrétiens, à l'empereur Antonin le Pieux, il se croit obligé de se départir, jusqu'à un certain point, du silence rigoureusement observé vis-à-vis des infidèles, concernant nos saintes cérémonies. Quoique nous ayons donné en plus d'un endroit déjà quelque chose de la description qu'il fait de nos rites sacrés, il n'est pas inutile de la reproduire ici tout entière.

« La prière que nous faisons dans nos assemblées, dit-il, étant achevée, nous nous entre-saluons avec un baiser de paix ; puis celui qui préside parmi les frères ayant reçu d'eux le pain et le calice où est le vin mêlé d'eau, offre à notre Père commun, au nom du Fils et du Saint-Esprit, la louange et l'action de grâces qui lui est due, et emploie un assez long espace de temps à la célébration de l'Eucharistie. A la fin de cette prière et de cette célébration, toute l'assemblée chante *amen* d'une commune voix. Le prélat ayant achevé l'action de grâces, et les fidèles l'ayant accompagnée de leurs bénédictions et de leurs vœux, ceux que nous appelons parmi nous *diacres* distribuent à chacun des assistants de ce pain et de ce vin mêlé d'eau, qui ont été consacrés avec actions de grâces et permettent que l'on en porte aux absents. Or, cette nourriture s'appelle parmi nous l'*Eucharistie*, et l'on n'admet personne à y participer, que ceux qui croient que notre doctrine est véritable, qui ont été lavés de leurs péchés par une nouvelle naissance dans le baptême, et qui vivent ainsi que Jésus-Christ l'a enseigné. Le dimanche, dit encore S. Justin, se font les assemblées des chrétiens, tant des villes que de la campagne. On lit d'abord autant qu'on le peut des Écritures, des apôtres et des prophètes. Après la lecture, celui qui préside fait son exhortation pour porter les fidèles à imiter de si bons exemples. Nous nous levons tous ensuite, et nous offrons à Dieu nos prières, puis on présente le pain et le vin mêlé d'eau. Alors le prélat célèbre les prières et les actions de grâces avec toute la ferveur qui lui est possible, et le peuple répond *Amen*. Cela fait, on distribue aux assistants les dons consacrés, et on en envoie par les diacres aux

fidèles qui sont absents. Les riches donnent ensuite de leurs biens, chacun selon son pouvoir et sa bonne volonté, et les offrandes sont déposées entre les mains du prélat, qui les emploie au soulagement des orphelins, des veuves et de ceux qui sont réduits au besoin par quelque maladie ou quelque infortune, comme aussi pour assister les prisonniers et les voyageurs. En un mot, il est chargé du soin de pourvoir aux besoins de tous les pauvres. Or, nous faisons nos assemblées les jours de dimanche parce que ce fut à pareil jour que Dieu, au commencement, a dissipé les ténèbres, formé la lumière et créé le monde ; ce fut le dimanche aussi que Notre-Seigneur Jésus-Christ ressuscita d'entre les morts. »

S. Justin était né dans la ville de Sichem en Palestine, et il y a tout lieu de croire que la liturgie dont il nous donne une idée sommaire était celle qu'il avait vue pratiquée à Jérusalem ; mais ce ne sont que des traits généraux qui pourraient aussi bien convenir à plusieurs autres églises. Il n'en est pas de même de la liturgie dont S. Cyrille nous a laissé l'explication dans ses catéchèses. Prêtre et plus tard évêque de Jérusalem, c'était bien à la liturgie de son église qu'il initiait les nouveaux chrétiens. Avant le baptême, il leur avait enseigné d'abord ce qu'ils devaient connaître pour se préparer à le recevoir. Après la réception de ce sacrement, dans cinq catéchèses qui font suite aux premières, au nombre de dix-huit, il traita du baptême reçu, de la rémission des péchés et de l'Eucharistie. Ces cinq dernières catéchèses sont appelées *mystagogiques*, à cause de la profondeur des mystères dont il y est question. C'est dans la dernière qu'il parle de ce qui se fait à la messe pour les fidèles, après le renvoi des catéchumènes. Voici le texte même de cette instruction.

« Vous avez vu qu'un diacre donnait à laver les mains à l'évêque et aux prêtres qui étaient autour de l'autel de Dieu. Ce n'était nullement pour nettoyer le corps ; car nous n'avons pas coutume d'entrer dans l'église dans un état tel que nous ayons besoin de nous laver. Mais ce lavement des mains nous marque que nous devons être purs de tous nos péchés, parce que les mains signifient les actions. N'avez-vous pas entendu que le bienheureux David a expliqué ce mystère, en nous disant : « Je laverai mes « mains avec ceux qui vivent dans l'innocence, et je me tiendrai, « Seigneur, autour de votre autel ? » Laver nos mains n'est donc autre chose que nous purifier des taches du péché.

« Le diacre dit ensuite à haute voix : « Embrassez-vous, et vous « entre-donnez le baiser de paix. » Ne pensez pas que ce soit un baiser tel que se donnent des amis communs en se rencontrant dans les places ; notre baiser est le signe d'une parfaite réconciliation des cœurs et de l'oubli de toutes injures ; suivant en cela ce que Jésus-Christ a dit : « Si lorsque vous présentez votre « offrande à l'autel, vous vous souvenez que votre frère a quelque « chose contre vous, laissez là votre don devant l'autel, et allez « vous réconcilier auparavant avec votre frère, et puis vous revien- « drez offrir votre don [1]. » Ce baiser donné en signe de réconciliation et d'union est, pour ce sujet, appelé saint, par S. Paul [2], et un baiser de charité, par S. Pierre [3].

« L'évêque dit tout haut : « Élevez vos cœurs. » C'est principalement dans ce moment redoutable qu'il faut élever nos cœurs à Dieu, et ne pas les abaisser vers les choses de la terre. L'évêque ordonne donc par là à tous les assistants de bannir de leurs esprits toutes les pensées du monde et tous les soins domestiques, afin que leurs cœurs soient dans le ciel, en présence de Dieu qui leur marque ici son amour pour eux. Vous répondez : « Nous avons « nos cœurs élevés vers le Seigneur ; » ainsi vous protestez que vous faites ce que le pontife a demandé. Il ajoute : « Rendons grâces au Seigneur. » Et nous devons bien, en effet, lui rendre grâces, de ce qu'étant aussi indignes que nous le sommes d'un don si rare et si excellent, il daigne nous en faire part ; de ce qu'étant ses ennemis, il nous a réconciliés avec lui [4], de ce qu'il nous a donné l'esprit l'adoption. Vous répondez : « Il est digne et juste. » En rendant grâces, nous faisons, en effet, une chose digne que nous sommes obligés de faire ; mais lorsque Dieu nous donne de si grands biens, il ne fait pas une chose qui soit de justice : c'est une faveur et une pure grâce qu'il nous accorde.

« Nous faisons ensuite mention du ciel, de la terre et de la mer [5], du soleil et de la lune, des astres et de toutes les créatures raisonnables ou privées de raison, visibles et invisibles ; des Anges, des Archanges, des Vertus, des Dominations, des Principautés, des Puissances, des Trônes, des Chérubins, comme si nous disions à toutes ces créatures, après David : « Célébrez la gloire du Sei-

1. *Matth.*, v, 23. — 2. *Rom.*, xvi, 16. — 3. Selon le grec. *I. Petr.*, v, 14. — 4. *Rom.*, viii, 15.

5. Voir plus loin la *préface* des *Constitutions apostoliques*.

« gneur avec moi [1]. » Nous faisons aussi mention des Séraphins qu'Isaïe vit en esprit autour du trône de Dieu, chantant tous ensemble : « Saint, saint, saint est le Dieu des armées. » Nous chantons cette hymne des Séraphins, en l'honneur de Dieu, pour nous unir à toute la milice céleste.

« Nous étant ainsi sanctifiés par ces cantiques célestes, nous prions Dieu, qui est si bon et si favorable, d'envoyer le Saint-Esprit sur ce qui est offert, afin que le pain soit fait le corps de Jésus-Christ, et le vin, le sang de Jésus-Christ : car tout ce qui reçoit l'impression de l'Esprit saint est sanctifié et changé en une autre substance.

« Quand le sacrifice spirituel est fini, et que le culte non sanglant qu'on rend à Dieu par le moyen de l'hostie d'expiation est achevé, alors nous le prions pour la paix universelle des églises, pour la tranquillité de tout le monde, pour les empereurs, pour les armées, pour les alliés, pour les malades, pour les affligés ; nous prions, enfin, et nous offrons ce sacrifice pour tous ceux qui ont besoin de secours.

« Nous faisons ensuite mémoire des Patriarches, des Prophètes, des Apôtres et des Martyrs afin que, par le mérite de leurs prières, Dieu reçoive favorablement la nôtre ; nous prions ensuite pour les saints Pères et les évêques, et enfin pour tous ceux qui sont sortis de ce monde dans notre communion, croyant que leurs âmes reçoivent un très grand soulagement des prières qu'on offre pour eux, dans ce saint et redoutable sacrifice qui est sur l'autel.

« Après ces prières, nous disons l'oraison que Notre-Seigneur apprit à ses disciples : « Notre Père qui êtes aux cieux...., mais « délivrez-nous du mal ; » et vous répondez : *Amen.*

Après que l'oraison du Seigneur est achevée, l'évêque dit : « Les « choses saintes sont pour les saints. » C'est-à-dire que les choses qui sont présentées sur l'autel et sanctifiées par la descente du Saint-Esprit, soient pour vous qui êtes saints par l'influence du même Esprit saint qui vous a été donné. Et c'est ainsi que les choses saintes sont pour les saints. Puis vous répondez : « Un seul « saint, un seul Seigneur, Jésus-Christ. » Il est, en effet, le seul saint, parce qu'il est saint par sa nature, et nous ne pouvons être saints que par la participation à sa sainteté, par nos prières et par

1. *Ps.* XXXIII, 4.

les exercices de piété. Vous entendez ensuite la voix du chantre, qui vous invite à la communion des sacrés mystères, en disant : « Goûtez et voyez combien le Seigneur est doux. » Pensez-vous qu'on vous ordonne de faire ce discernement par le sens du goût ? Nullement ; mais bien par le témoignage de la foi qui est certain et qui ne laisse aucun doute. Car lorsque vous communiez, on ne vous commande pas de goûter du pain et du vin, mais de prendre le sacrement du corps et du sang de Jésus-Christ.

« Or quand vous vous approchez pour communier, il ne faut pas y venir les mains étendues ni les doigts écartés ; mais soutenant de la main gauche votre main droite, qui doit contenir un si grand roi, recevez le corps de Jésus-Christ dans le creux de cette main, en disant : *Amen*. Alors, après avoir eu soin de sanctifier vos yeux par l'attouchement d'un corps si saint et si vénérable, vous y communierez en le mangeant. Mais prenez bien garde qu'il n'en tombe rien, considérant la perte que vous feriez de la moindre parcelle, comme la perte de quelqu'un de vos membres. Si l'on vous donnait des lingots d'or, quel soin n'apporteriez-vous pas pour les garder et n'en rien perdre ? Quelle précaution ne devez-vous donc pas avoir pour faire qu'il ne tombe pas la moindre partie d'une chose infiniment plus chère et plus précieuse que l'or et des diamants ?

« Après avoir ainsi communié au corps de Jésus-Christ, approchez-vous du calice de son sang ; non pas en étendant les mains, mais en vous inclinant comme pour l'adorer et lui rendre hommage, en disant : *Amen*. Puis sanctifiez-vous par l'attouchement de ce sang de Jésus-Christ que vous recevez ; et pendant que vos lèvres en sont encore trempées, essuyez-les avec la main, et portez-la aussitôt à vos yeux, à votre front et aux autres organes des sens, pour les consacrer. Enfin, attendant la dernière prière du prêtre, remerciez Dieu de ce qu'il vous a rendus dignes de participer à des mystères si grands et si élevés. »

Telle est l'explication que S. Cyrille de Jérusalem adressait aux nouveaux baptisés, des prières et des cérémonies de la messe. On voit que ce Père découvrait de grands mystères dans toutes les pratiques qui s'y observaient, et il en instruit les fidèles, afin que, s'occupant de ces choses et les méditant, ils tirent du sacrifice de l'autel le fruit qui en est inséparable.

Toutes les prières, toutes les cérémonies se suivent dans l'ordre

où elles s'accomplissaient, depuis l'offertoire jusqu'à la communion. Il ne semble pas que S. Cyrille omît rien de tout ce que les fidèles pouvaient voir et entendre [1]. Ainsi on apprend dans sa catéchèse que le prêtre lavait ses mains de nouveau après l'offertoire, et que les prêtres qui l'assistaient les lavaient pareillement ; c'était le diacre qui versait l'eau sur les mains des prêtres ; le baiser de paix se donnait avant la préface; le prêtre disait le *Sursum corda ;* le peuple répondait : *Habemus ad Dominum ;* le prêtre ajoutait : *Gratias agamus Domino*, et l'on répondait : *Dignum et justum est;* après la préface, *Sanctus*, *Sanctus*, *Sanctus*. Dans le canon on invoquait le Saint-Esprit afin qu'il descendît sur les dons. Après la consécration, on priait pour l'Église et pour tous les besoins, on faisait mémoire des Prophètes, des Patriarches, des Apôtres, des Martyrs seulement ; on priait pour les évêques et pour tous les fidèles défunts ; on était persuadé qu'il leur était utile qu'on priât pour eux pendant l'oblation du sacrifice. Le peuple récitait l'oraison Dominicale et ensuite le prêtre disait : *Sancta sanctis;* le peuple répondait : *Unus est Sanctus*, *unus Magister et Dominus Jesus Christus*. Puis tout le clergé chantait : *Gustate et videte quoniam suavis est Dominus*. C'était pour inviter à la communion. On s'approchait de l'autel pour communier ; on répondait *Amen*, après avoir reçu le corps et le sang de Jésus-Christ ; on recevait le pain sacré dans le creux de la main ; on s'inclinait en forme d'adoration en buvant le sang précieux, enfin on rendait grâces à Dieu après la communion.

Il faut remarquer ici que S. Cyrille explique ouvertement aux nouveaux baptisés le mystère de l'Eucharistie, ce divin changement du pain et du vin qu'on ne découvrait qu'aux fidèles, et qui faisait dire aux Pères dans leurs sermons : « Les fidèles m'entendent : » *Norunt fideles*. Ici toute obscurité cesse touchant la réalité du mystère. S. Cyrille leur dit nettement que ce changement se fait par la prière. Voilà tout ce que les fidèles savaient, mais quelle était cette prière ? C'est ce qui ne se disait point, et ne s'écrivait point, pour la laisser dans le secret avec lequel S. Basile nous dit que la tradition l'avait conservée.

Dans la catéchèse qui précède celle que nous venons de rapporter, S. Cyrille s'en tient à ce qu'on lit dans la première Épître de

1. Voir GRANDCOLAS, *les Anciennes liturgies*, p. 85 et suiv.

S. Paul aux Corinthiens. « Vous avez entendu, dit-il, dans la « lecture qui vient d'être faite de l'Apôtre, que Notre-Seigneur, « ayant pris du pain, le rompit et le donna à ses disciples en leur « disant : *Prenez et mangez : ceci est mon corps ;* ensuite, pre- « nant le calice et rendant grâces, il leur dit : *Prenez et buvez :* « *ceci est mon sang*. Puis donc qu'en parlant du pain, il a déclaré « que c'est son corps, qui osera jamais révoquer en doute cette « vérité ? Et puisqu'en parlant du vin il a assuré si positivement « que c'était son sang, qui jamais en pourra douter et osera dire « qu'il n'est pas vrai que ce soit son sang ? »

Ce texte de S. Cyrille dit clairement que l'on prononçait à la messe, sur le pain et sur le vin, ces paroles de Notre-Seigneur : *Ceci est mon corps, ceci est mon sang*, qui certainement produisirent leur effet, mais il dit d'autre part que le changement mystérieux se fait par la prière. Quelle était la prière que l'on joignait à ces paroles sacrées, la prière de l'invocation ? Il n'en révèle pas un seul mot. Il observe le silence recommandé par les Pères et par les conciles. Le concile de Laodicée nous apprend qu'à la messe des fidèles, les catéchumènes étant sortis, le prêtre faisait une prière secrètement et en silence, écrite ou non écrite, il n'importe pas ; et S. Cyrille, dans son instruction si détaillée, passe aussi cette prière sous silence, car elle ne devait pas être connue de l'assemblée. Mais tout ce que les fidèles doivent ou même peuvent savoir, il le mentionne exactement. Il n'omet pas de mentionner que le prêtre, après une prière secrète, rompt le silence en commençant la préface, il écrit en effet : « Le prêtre dit tout haut : « *Élevez vos cœurs.* » Mais la préface étant finie, le silence recommence pour prier Dieu d'envoyer le Saint-Esprit « sur les « choses qu'on lui offre, et de faire que le pain devienne le corps « de Jésus-Christ, et que le vin devienne son sang : car tout ce « qui reçoit l'impression de l'Esprit saint est sanctifié et changé « en une autre substance. »

Voilà tout ce que S. Cyrille dit du canon et de la prière de la consécration. Il exprime bien ce qu'on demande, ce qui va arriver ; mais il ne publie point la formule de ces prières, et il ne marque point en quel endroit précisément on plaçait ces paroles : « Ceci est mon corps. » Il passe aussi légèrement sur l'action du sacrifice que le pape S. Innocent, dans l'endroit déjà cité. S. Ambroise et S. Augustin ont gardé la même conduite. Quoiqu'on

trouve dans les livres de S. Ambroise plusieurs endroits touchant la liturgie et l'office divin, on n'y voit jamais aucune explication des prières du canon. Ce saint docteur n'indique ces prières que comme un mystère et un secret [1], et il donne la raison de cette conduite ailleurs : C'est, dit-il, qu'il faut tenir les mystères voilés sous un fidèle silence, de peur qu'ils ne viennent à des oreilles profanes [2]. Il représente aux fidèles qu'ils doivent tenir bien cachés le symbole et l'oraison Dominicale, qu'ils doivent savoir sans les écrire ; à plus forte raison croyait-on devoir conserver dans le secret et dans le silence les prières du canon, qui renferment tous nos mystères [3] ; et s'il arrivait que quelque prêtre les écrivît en tout ou en partie pour son usage particulier, ce ne devait être que moyennant des précautions extrêmes pour éviter toute divulgation.

S. Augustin donne presque autant de détails que S. Cyrille sur la célébration de la messe des fidèles. Comme lui, en indiquant les prières de la consécration, il se garde avec soin de les faire connaître. Il expose aux nouveaux baptisés toute la liturgie depuis l'oblation [4]. Mais à l'égard du canon ou des prières de la consécration, que le pape S. Innocent Ier n'avait pas voulu mettre par écrit, il les passe sans en rapporter un seul mot, en poursuivant l'ordre de la messe [5], et c'est ainsi qu'il fait toutes les fois qu'il lui arrive de parler de nos redoutables mystères. On peut remarquer encore que ni S. Cyrille ni S. Augustin ne disent que les fidèles doivent répondre quelque autre chose entre la Préface et l'oraison Dominicale, comme ils l'ont fait dans plusieurs églises d'Orient, depuis l'empereur Justinien, au milieu du VIe siècle.

1. Quoties sumimus sacramenta quæ *per sanctæ orationis mysterium* in carnem transfigurantur. (S. Ambros., *de Fide ad Gratian.*, cap. x.)

2. Eo quod latere debet omne mysterium, et quasi operiri fide silentio, ne profanis temere divulgetur auribus. (Id., *de Abraham*, cap. v.)

3. Est etiam illa commendandæ orationis et voti disciplina, ut non divulgemus orationem, sed abscondita teneamus mysteria. (Id., *de Abel et Cain*, cap. ix.)

4. Primo post orationem admonemini sursum habere cor.... Et cum dicitur : *Sursum corda*, respondetis : *Habemus ad Dominum.* Sequitur episcopus, vel presbyter qui offert, et dicit cum responderit populus, habemus ad Dominum sursum cor : *Gratias agamus Domino Deo nostro....* Et vos attestamini : *Dignum et justum est.* (S. August., *de Sacrament.*, serm. CCXXVII.)

5. Deinde post sanctificationem sacrificii Dei, ubi est peracta sanctificatio, dicimus orationem dominicam.... post ipsam dicitur *Pax vobiscum;* et osculantur se christiani in osculo sancto. (Id., *ibid.*)

Les prières du canon se disaient donc en secret, et ce secret allait, dans certaines églises, jusqu'à dérober le prêtre aux yeux de l'assistance par un voile, tandis qu'il les prononçait et accomplissait ainsi nos adorables mystères. Le peuple ne devait pas entendre ces paroles sacrées, à plus forte raison ne pouvait-il pas les avoir à sa disposition, les lire, en user et en abuser.

Un seul écrivain des premiers siècles a reproduit la liturgie tout entière, ou du moins n'en est-il qu'un seul dont l'ouvrage soit arrivé jusqu'à nous, et dont les plus anciens liturgistes fassent mention. C'est l'auteur anonyme des *Constitutions apostoliques*. Grâce à lui, nous pouvons connaître l'ancien rite des églises orientales. Malgré l'étendue de ce document, son importance est telle pour la connaissance du culte rendu dès cette époque à la Très Sainte Eucharistie, que nous n'hésitons pas à le reproduire tout entier.

IV.

LITURGIES DES CONSTITUTIONS APOSTOLIQUES

Nous trouvons dans les *Constitutions apostoliques*, ce précieux monument qui, sans remonter aux apôtres, est très riche en documents sur les premiers âges de l'Église, deux liturgies distinctes. La première, plus abrégée et qui porte les caractères d'une antiquité plus reculée, se trouve au IIe livre des Constitutions. La seconde, beaucoup plus complète et qui paraît moins ancienne, se lit dans le VIIIe livre.

L'auteur de la petite Liturgie que nous allons donner d'abord, d'après le P. Le Brun [1], suppose que S. Clément avait recueilli ce que les apôtres avaient ordonné; il les fait parler ainsi à un évêque :

« Lorsque vous assemblerez l'Église de Dieu, regardez-vous comme le commandant d'un grand vaisseau, pour disposer toutes choses avec prudence, ordonnant aux diacres de placer tous les frères dans le lieu qui leur convient.

« Premièrement, l'église sera semblable à un vaisseau, longue, tournée à l'Orient, ayant de chaque côté vers l'Orient une chambre (que nous nommerions *sacristie* ou *chapelle*). Le siège de l'évêque doit être au milieu ; les prêtres assis de chaque côté, et les diacres

1. Voir Le-Brun, *Explication des prières et des cérémonies de la messe*, t. II, dissert. I, art. 8.

debout, légèrement habillés, semblables à ceux qui doivent toujours travailler, tout autour du vaisseau. Leur soin doit être que, dans l'autre partie de l'église, les laïques se tiennent assis tranquillement et en bon ordre ; que les femmes y soient séparées, en silence. Vers le milieu, un lecteur placé dans un lieu élevé lira les livres de Moïse et de Josué, des Juges, des Rois, des Paralipomènes et ce qui est écrit du retour du peuple (c'est-à-dire Esdras et Néhémie), les livres de Job et de Salomon et les seize prophètes. Les lectures étant faites par deux lecteurs, un autre chantera les psaumes de David, et le peuple chantera des versets en reprise. On lira ensuite nos Actes et les Épîtres que Paul, appelé à l'apostolat comme nous, a écrites, par l'inspiration du Saint-Esprit, aux églises. Un diacre ou un prêtre lira les Évangiles que nous, Matthieu et Jean, avons donnés, et que Luc et Marc, associés à Paul dans le ministère évangélique, ont reçus et vous ont laissés. Pendant qu'on lira l'Évangile, les prêtres, les diacres et tous les assistants seront debout en silence, car il est écrit : « Soyez attentif, « ô Israël. » Cette lecture sera suivie d'une exhortation au peuple par les prêtres, chacun à son tour, et en dernier lieu par l'évêque, qui est comme le commandant du vaisseau. A la porte par où entrent les hommes, il y aura des portiers, et des diaconesses à celle des femmes. C'est l'ordre qui s'observait dans le tabernacle et dans le temple de Dieu. Si quelqu'un se trouve assis hors de la place où il doit être, il sera repris et mis au lieu qui lui convient, par le diacre qui, comme l'officier de la proue, règle tout sous les ordres du commandant.

« L'Église n'est pas seulement comparée à un vaisseau, mais aussi à un bercail dont le pasteur place les chèvres et les brebis selon leur espèce, leur âge et leur ressemblance ; dans l'église aussi, les jeunes gens doivent être assis séparément, s'il y a de la place, ou se tenir debout; ceux qui sont avancés en âge doivent être assis et recevoir auprès d'eux leurs enfants; les jeunes filles seront placées séparément ou derrière leurs mères. Les femmes mariées et celles qui ont des enfants auront aussi un lieu particulier; mais les vierges, les veuves et celles qui sont fort âgées auront le premier rang. Le diacre prendra garde que chacun se tienne à la place qui lui convient, et qu'il n'en prenne point d'autre que celle qu'il a eue en entrant. Le diacre veillera aussi sur tout le peuple, pour empêcher qu'on ne cause, qu'on ne dorme, qu'on ne

rie ou qu'on ne se fasse des signes. Car il faut être à l'église dans une posture modeste et retenue, avec l'attention due aux paroles du Seigneur.

« Après le renvoi des catéchumènes et des pénitents, toute l'assemblée, debout et tournée vers l'Orient, prie Dieu, dont il est écrit : « Il s'éleva du côté de l'Orient au plus haut des cieux, » se souvenant de l'ancien lieu du paradis placé à l'Orient, d'où le premier homme, écoutant le serpent plutôt que l'ordre de Dieu, fut chassé. Après la prière, quelques-uns des diacres préparent l'oblation de l'Eucharistie, s'appliquant, avec une crainte respectueuse, au ministère du corps du Seigneur, pendant que les autres tiennent toute l'assemblée en respect et en silence. Celui des diacres qui est auprès de l'évêque recommande au peuple que nul n'ait du ressentiment contre quelqu'un, que nul ne soit dissimulé, que les hommes se saluent mutuellement par un saint baiser; que les femmes fassent de même entre elles; que ce baiser ne soit pas comme celui de Judas, par lequel il trahit le Seigneur Jésus. Le diacre priera ensuite pour toute l'Église, pour tout le monde, pour les évêques, les prêtres et les magistrats, pour le pontife, pour le roi et pour la paix universelle. L'évêque, voulant souhaiter la paix à l'assemblée, la bénira de la manière que Moïse ordonna aux prêtres de bénir le peuple, en disant : « Que le Seigneur vous « bénisse et qu'il vous conserve; qu'il vous regarde favorablement « et vous donne la paix. » L'évêque priera donc en ces termes : « Conservez, Seigneur, votre peuple, répandez vos bénédictions « sur votre héritage que vous avez acquis et possédé par le pré- « cieux sang de votre Christ, et que vous avez appelé l'ordre des « prêtres rois, la nation sainte. »

« Cette bénédiction est suivie du sacrifice, pendant lequel tout le peuple doit se tenir debout et prier en silence, et après qu'il est offert, chacun en son rang doit recevoir le corps et le sang du Seigneur, et s'en approcher avec la révérence et avec la crainte dues au corps du Roi. Les femmes auront la tête voilée en s'en approchant. Et les portes seront gardées, de peur qu'il n'entre dans l'église quelqu'un qui n'ait pas été baptisé. »

On le voit, cette première liturgie des Constitutions apostoliques nous apprend peu de chose touchant le saint sacrifice lui-même, qu'on ne trouve déjà dans l'apologie de S. Justin, martyr, sauf que la présence réelle y est formellement indiquée. Sous beaucoup de

rapports, elle est moins explicite que la liturgie de S. Cyrille [1]. Mais celle que nous lisons au VIIIe livre des Constitutions est beaucoup plus complète ; aucun de nos rites sacrés, aucune des formules secrètes de nos saints mystères, n'y sont passés sous silence.

L'auteur rapporte le rite de l'ordination des évêques qui se fait en offrant le sacrifice, et il prend de là l'occasion d'exposer

1. Une découverte du plus haut intérêt, si elle se confirme, vient d'être faite. Voici ce que nous lisons dans le journal *la Croix* :

Document du IIe siècle.

Rome, 27 septembre 1899.

Tout ce qui touche aux origines de l'Église est avidement recherché.

Revivre en quelque sorte avec nos pères dans la foi ; connaître comment étaient faits leurs lieux de réunion, les prières qu'ils y récitaient ; se rendre compte de l'administration des sacrements et des moindres actes de la vie du chrétien à cette époque, c'est un desideratum que, dans l'état actuel de la science sacrée, il était bien difficile de satisfaire complètement.

Le nouveau patriarche syrien d'Antioche, S. Exc. Mgr Ephrem Rahmani, joint aux difficiles labeurs de son apostolat une grande culture intellectuelle. Infatigable chercheur dans les bibliothèques orientales, il a ce flair des découvertes qui lui fait trouver des perles dans des manuscrits déjà fouillés, et il y puise abondamment des séries de documents qui éclairent tel ou tel point de l'histoire de l'Église.

C'est ainsi qu'il a trouvé dans la bibliothèque métropolitaine de Mossoul un manuscrit intitulé le « Testament de Notre-Seigneur, » suivi d'un autre intitulé « Ordres et commandements du Seigneur. » Il a ensuite retrouvé d'autres manuscrits du même ouvrage, dont l'un du VIIIe siècle, à la bibliothèque de Paris.

Ce manuscrit nous donne l'organisation de l'Église au IIe siècle. C'est ce qui ressort avec évidence de la lecture des savants prolégomènes et des dissertations dont le savant auteur fait précéder et accompagne le texte syriaque qu'il a traduit en latin.

Sans entrer dans la question d'authenticité proprement dite, pour laquelle je renvoie le lecteur au patriarche syrien, voici en quelques mots l'organisation de l'Église au IIe siècle, telle qu'elle résulte du « Testament du Seigneur. »

La liturgie se fait le samedi, le dimanche et les jours de jeûne. Le sacrifice de la messe, beaucoup plus court qu'aujourd'hui, se compose de proclamations faites par le diacre, de préfaces, des paroles de la consécration, d'action de grâces et de la réception de la Sainte Eucharistie distribuée par le diacre.

Tous les fidèles récitent des prières aux temps marqués, tierce, sexte, none, le matin et le soir, soit à l'église, s'ils peuvent s'y réunir, soit chez eux. Les jours où il y a liturgie, les fidèles se réunissent à l'église avant l'aurore, selon la fameuse lettre de Pline à Trajan.

La consécration de l'évêque se fait par un seul prélat, les autres évêques étant seulement les témoins de l'élu. Les sous-diacres passent après les lecteurs, ce qui nous reporte avant saint Cyprien.

Les veuves ont une place réservée après les diacres ; elles reçoivent la béné-

toute la liturgie qui suit l'ordination et l'intronisation du nouvel évêque [1].

« Après la lecture de la loi et des prophètes, de nos Épîtres, de nos Actes et des Évangiles, l'évêque ordonné saluera l'assemblée, en disant : « La grâce de Jésus-Christ Notre-Seigneur, la charité « de Dieu le Père et la communion du Saint-Esprit soient avec « vous tous ; » et l'assemblée répondra : « Et avec votre esprit. » Il fera une exhortation au peuple, après laquelle, tout le monde se levant, il annoncera, d'un lieu élevé : « Qu'il n'y ait ici aucun des « écoutants, ni aucun infidèle. »

Monitions et prières pour les catéchumènes. — « Le diacre, ayant imposé silence, dira : « Catéchumènes, priez et que tous les fidèles « prient avec attention pour eux, en disant : Seigneur, ayez pitié. » Il poursuivra : « Supplions tous le Seigneur pour les catéchumènes ; « qu'il exauce favorablement leurs prières, qu'il écoute les désirs « de leurs cœurs, et qu'il leur accorde les grâces qui leur convien- « nent ; qu'il leur révèle l'Évangile de Jésus-Christ, qu'il les « éclaire et les dirige, qu'il leur fasse connaître sa divine reli- « gion, et qu'il mette en eux sa sainte crainte ; qu'il rende leur « cœur attentif pour s'occuper nuit et jour de sa loi, et que les

diction de l'évêque et ont des prières spéciales à réciter ; ce sont, en un mot, les religieuses de cette époque.

L'évêque et les prêtres sont tenus au célibat, et pour mieux le garder, doivent s'abstenir de viande et de vin.

Le Symbole des apôtres se trouve inclus dans les demandes que l'évêque fait à celui qu'il va baptiser par triple immersion dans les eaux courantes ; le rite de la Confirmation est à peu près analogue à celui actuellement en usage, et on trouve le rite de la bénédiction de l'huile pour l'Extrême-Onction.

Mais voici un trait qui donne une idée de l'antiquité de ce document. En indiquant la préséance dans l'Église, on donne une place à part à ceux qui ont reçu de Dieu les dons de révélation, des guérisons ou des langues, dons qui disparurent au temps de saint Irénée, et la liturgie a une oraison spéciale pour que le Seigneur les confirme dans ces dons.

Nous nous sommes étendu sur ce document que nous n'avons pu cependant qu'effleurer, mais en le quittant, signalons un point curieux.

L'ouvrage commence par un discours sur la fin du monde, et parmi les signes qui doivent annoncer la venue prochaine de l'Antéchrist se trouve celui-ci : « L'argent sera méprisé et seul l'or aura de la valeur. » Voilà un signe que l'avilissement actuel de l'argent rend inquiétant.

L'ouvrage du patriarche syrien sera publié à Leipzig, chez Drugulin, à la fin de ce mois, et c'est une satisfaction pour nous catholiques de voir que cette édition n'est point faite, selon l'usage, par un protestant ou un juif.

DOM GIUSEPPE.

1. *Constit. Apostol.*, lib. VIII, cap. v et seq.

« régénérant par les eaux du baptême, et les ornant du vêtement « d'immortalité, il les unisse à son saint troupeau ; qu'il les délivre « de toute impiété, et les préserve de l'attaque de l'esprit adverse ; « qu'il les purifie de toute souillure de la chair et de l'esprit; qu'il « habite en eux par Jésus-Christ ; qu'il bénisse toutes leurs dé- « marches, et qu'il dirige toutes choses à leur avantage. Deman- « dons encore instamment pour eux qu'ayant obtenu, par le bap- « têmе, la rémisssion de leurs péchés, ils deviennent dignes des « saints mystères et d'être unis avec les saints. Catéchumènes, « levez-vous ; demandez par Jésus-Christ la paix de Dieu ; deman- « dez de passer vos jours sans l'offenser, d'obtenir la rémission de « vos péchés et une mort chrétienne. Mettez-vous, par Jésus-Christ, « sous la protection de Dieu seul ; inclinez-vous, recevez la béné- « diction. »

Après chaque monition du diacre, l'assemblée répond : « Sei- « gneur, ayez pitié. » Les enfants commencent, le peuple après eux, et les catéchumènes abaissant leurs têtes, l'évêque ordonné les bénit de cette sorte : « Dieu tout-puissant, sans principe, et à qui rien « ne peut survenir, seul vrai Dieu, Dieu et père de Jésus-Christ, « votre Fils unique, Dieu de l'Esprit consolateur, et le Seigneur « de toutes choses, qui, par Jésus-Christ, avez instruit les disciples « pour être nos maîtres dans la piété, jetez un regard favorable « sur vos serviteurs qui sont instruits de l'Évangile ; donnez-leur « un cœur nouveau et un esprit droit, afin qu'ils connaissent votre « volonté avec un cœur vraiment grand et un esprit plein d'ar- « deur ; daignez les honorer du saint Baptême ; unissez-les à votre « sainte Église, et faites-les participer aux divins mystères, par « Jésus-Christ notre espérance, qui est mort pour eux, par qui la « gloire et l'adoration dans le Saint-Esprit vous appartiennent « dans les siècles des siècles. *Amen.* » Le diacre leur dit : « Caté- « chumènes, allez en paix. »

Monitions, prières et bénédictions pour les énergumènes. — Les catéchumènes étant sortis, le diacre dit : « Énergumènes, « vous que les esprits immondes tourmentent, priez. Prions tous, « afin que la bonté de Dieu, par Jésus-Christ, qui réprima la légion « des démons, réprime les esprits malins, et délivre de leurs « tyrannies ceux qui le demandent instamment ; qu'il menace ces « apostats de la piété, afin que les créatures de Dieu qui lui sont « dévouées soient délivrées et purifiées. Disons tous à Dieu : gardez-

« les, Seigneur, et les fortifiez par votre puissance. Énergumènes, « inclinez-vous, recevez la bénédiction. » Et l'évêque fait cette prière : « Vous qui avez lié le fort armé, et saisi tout ce qui lui « appartenait ; qui nous avez donné le pouvoir de fouler aux pieds « les serpents et les scorpions, et toute la puissance de l'ennemi ; « qui nous avez livré ce serpent homicide, tout lié, comme un « petit oiseau entre les mains des enfants ; qui l'avez fait tomber « comme un éclair sur la terre, non par une chute locale, mais le « faisant passer d'un état de gloire dans une confusion honteuse, « en punition de sa malice toute volontaire ; vous dont la puis- « sance fait tout trembler, dont le regard dessèche les eaux jus- « qu'aux abîmes, et dont les menaces fondent les montagnes « comme de la cire ; vous dont la vérité subsiste éternellement ; « vous que les plus simples et les plus jeunes enfants reconnais- « sent et bénissent, que les anges louent et adorent ; vous qui « ébranlez la terre en la regardant, qui frappez les montagnes et « les embrasez, qui commandez à la mer, qui la desséchez jus- « qu'au fond, et qui faites disparaître les fleuves ; qui marchez sur « les tourbillons et les tempêtes, et sur la mer comme sur la terre « ferme : ô Dieu, Fils unique du Père, parlez avec menace aux « malins esprits, et délivrez de leurs vexations les ouvrages de vos « mains ; car à vous appartient la gloire, l'honneur et la vénéra- « tion, et par vous, à votre Père, dans le Saint-Esprit. *Amen.* » Et le diacre dit : « Énergumènes, retirez-vous. »

Monitions, prières et bénédictions pour les Compétents, qui sont admis à recevoir le Baptême. — « Le diacre dit : « Vous qui « devez recevoir le Baptême, priez. Prions tous ensemble pour eux, « et demandons qu'étant baptisés dans la mort de Jésus-Christ, ils « ressuscitent avec lui et participent à son héritage et à ses mys- « tères, et se sanctifient dans son Église sainte ; aimez-les par « votre grâce. » Étant déjà consacrés à Dieu par le signe de la croix de Jésus-Christ, ils s'inclinent à cette bénédiction que l'évêque leur donne : « O Dieu qui avez dit, par vos Prophètes, à ceux « qui recevraient le Baptême, lavez-vous, purifiez-vous de vos ini- « quités, et qui avez institué par Jésus-Christ le sacrement d'une « régénération spirituelle, regardez-les favorablement, bénissez- « les, sanctifiez-les, et les préparez pour les rendre dignes de « votre don spirituel, d'une véritable adoption, de vos mystères, « et d'être au nombre de ceux qui seront sauvés par Jésus-Christ

« Notre-Seigneur, par lequel vous est rendu l'honneur et la gloire « dans le Saint-Eprit. *Amen.* » Le diacre dit : « Sortez, vous qui devez être baptisés. »

Monitions, prières, imposition des mains, et bénédiction pour les pénitents. — « Le diacre dit : « Priez avec ferveur, vous qui êtes « en pénitence, et nous, prions aussi pour eux, afin que Dieu miséri- « cordieux leur montre la voie de la pénitence, et reçoive leur con- « fession et leur repentir ; qu'il brise bientôt Satan sous leurs « pieds, qu'il les délivre des attaques et des pièges des démons, « qu'il les préserve de tous discours illicites, de toutes actions « déshonnêtes et de toutes mauvaises pensées ; qu'il pardonne tous « leurs péchés volontaires et involontaires, qu'il efface la cédule « du décret qui leur était contraire, et les écrive au livre de vie ; « qu'il les purifie de tout ce qui souille le corps et l'esprit, et les « rétablisse dans son saint bercail. Qui peut dire : mon cœur est « net ; je suis pur de tout péché ? Nous méritons tous des peines. « Prions donc pour eux, avec d'autant plus de ferveur que nous « sommes persuadés de la joie qu'il y aura dans le ciel pour un « seul pécheur qui fait pénitence ; demandons que, renonçant à « toute œuvre mauvaise, ils se consacrent au service divin par « toutes sortes de bonnes actions, afin que Dieu, qui aime les hom- « mes, agrée leurs prières, leur rende la joie qui vient de la grâce « du salut, et leur inspire un esprit de force qui les soutienne « dans le bien, les fasse participer aux divins mystères et à tous « ses dons, et que, par sa grâce, ils parviennent à la vie éternelle. « Disons tous ensemble pour eux : Seigneur, ayez pitié, relevez-les, « Seigneur, et sauvez-les par votre miséricorde ; et vous que Dieu « ressuscite par son Christ, inclinez-vous, et recevez la bénédic- « tion. » L'évêque, étendant les mains, fait sur eux cette prière : « Dieu tout-puissant, éternel, Créateur et Seigneur de toutes « choses, qui avez, par Jésus-Christ, fait l'homme pour être l'orne- « ment de l'univers, et lui avez donné la loi naturelle et écrite, « pour faire un bon usage de la raison dont vous l'avez doué, et « qui, après son péché, l'avez porté à faire pénitence, ayez pitié de « ceux qui sont abaissés devant vous, parce que vous ne voulez « pas la mort du pécheur, mais qu'il quitte sa mauvaise voie et « qu'il vive ; vous qui avez accepté la pénitence des Ninivites, qui « voulez que tous les hommes soient sauvés, et qu'ils viennent à « la connaissance de la vérité ; qui avez reçu l'enfant prodigue

« souillé de crimes, avec des entrailles de père, à cause de son « repentir, recevez présentement la pénitence de ceux qui vous en « supplient ; il n'est personne qui ne pèche devant vous : si vous « examinez à la rigueur nos iniquités, Seigneur, qui pourra sou- « tenir votre jugement ? Mais vous êtes plein de miséricorde ; réta- « blissez-les en honneur dans votre sainte Église, par Jésus-Christ « Dieu et notre Sauveur, par lequel la gloire et l'adoration vous « sont rendues dans le Saint-Esprit, dans tous les siècles. *Amen.* » Le diacre dit : « Allez-vous-en, vous qui êtes en pénitence ; » et il ajoute : « Que les fidèles demeurent. »

Monitions et prières pour les fidèles. — « Le diacre dit : Fléchis- « sons les genoux et prions Dieu instamment par Jésus-Christ. « Prions pour la paix et la tranquillité du monde et des saintes « églises ; afin que Dieu nous donne une paix stable, et nous fasse « persévérer dans l'exercice de la piété. Prions pour la sainte « Église catholique, apostolique, répandue partout, afin que Dieu « la conserve contre toutes sortes d'attaques, jusqu'à la consomma- « tion des siècles. Prions pour ce saint diocèse, afin que nous « n'interrompions jamais le culte que nous lui devons, et que « nous conformions toutes nos voies à notre céleste espérance. « Prions aussi pour tous les évêques du monde, qui annoncent « partout les paroles de vérité, pour notre évêque Jacques, et pour « ses diocèses ; pour notre évêque Clément et pour ses diocèses ; « pour notre évêque Evodius et pour ses diocèses, afin que Dieu les « conserve longtemps à leurs saintes églises, dans la justice et la « piété. Prions aussi pour tous nos prêtres, afin qu'ils ne fassent « rien que de bon et d'honorable ; pour tous les diacres, afin qu'ils « remplissent leurs ministères sans reproche. Prions pour les lec- « teurs, les chantres, les vierges, les veuves et les orphelins. Prions « aussi pour ceux qui sont mariés, afin que Dieu leur fasse à tous « miséricorde. Pour les eunuques qui vivent chrétiennement, pour « ceux qui vivent religieusement dans la continence. Pour ceux « qui font des dons à l'église et des aumônes aux pauvres. Pour « ceux qui offrent des prémices et des sacrifices à Dieu, afin que « Dieu les récompense abondamment par ses dons célestes, leur « donne le centuple en ce monde, et en l'autre la vie éternelle. « Prions pour nos frères baptisés depuis peu, afin que Dieu les « fortifie dans la foi. Prions pour nos frères malades, afin que Dieu « les guérisse, les délivre de leurs langueurs, et les fasse revenir

« en santé dans sa sainte église. Prions pour ceux qui sont sur « mer ou qui voyagent sur terre. Prions pour ceux qui sont dans « les mines, en exil, dans les prisons et dans les liens pour le nom « du Seigneur. Prions pour les captifs. Prions pour nos ennemis, « pour ceux qui nous persécutent à cause du Seigneur, afin qu'il « apaise leur fureur contre nous, et fasse cesser leur colère. Prions « pour ceux qui se sont éloignés de nous, et qui sont dans l'er- « reur, afin que Dieu les convertisse. Souvenons-nous des enfants « de l'Église, et demandons que Dieu les fasse parvenir, dans sa « crainte, à la perfection et à la plénitude de l'âge. Prions les uns « pour les autres, afin que Dieu nous conserve jusqu'à la fin par « sa grâce, qu'il nous délivre de tout mal, des embûches des « hommes dévoués à l'iniquité, et nous conduise ainsi en son « royaume céleste. Prions enfin pour toute âme chrétienne. Sou- « tenez-nous, Seigneur, et sauvez-nous par votre miséricorde. « Levons-nous, prions instamment et recommandons-nous mu- « tuellement les uns les autres au Dieu vivant, par Jésus-Christ « son Fils. » Le pontife prie pour eux et dit : « Dieu tout-puissant « qui habitez dans le plus haut des cieux, dans le saint des saints, « qui êtes sans principe, l'unique maître de toutes choses, qui par « Jésus-Christ, nous avez donné la connaissance de votre gloire et « de votre nom, jetez les yeux sur ce troupeau qui vous est dévoué ; « délivrez-le de toute ignorance, de toutes mauvaises actions ; faites « qu'il vous craigne et qu'il vous aime ; soyez-lui doux et propice ; « exaucez leurs prières, rendez-les stables dans le bien, afin qu'ils « soient saints de corps et d'esprit, sans tache et sans ride. Vous « êtes le défenseur tout-puissant : secourez votre peuple, que vous « avez racheté par le précieux sang de votre Christ ; soyez leur « protecteur et leur soutien, parce que toute notre espérance est « en vous et nul ne peut ravir de vos mains ce que vous voulez « conserver. Sanctifiez-les dans la vérité de votre parole qui est « la vérité même ; délivrez-les de toutes maladies et infirmités, « de tout péché, de la tromperie de leurs ennemis, des flèches « qu'on lancerait contre eux pendant le jour, et des maux qu'on « leur préparerait dans les ténèbres, et rendez-les dignes de la vie « éternelle en Jésus-Christ votre Fils unique, Dieu et notre sau- « veur, par lequel la gloire et l'adoration vous sont rendues dans « le Saint-Esprit, maintenant et dans tous les siècles des siècles. « *Amen.* » Le diacre dit : « Soyons attentifs. » Et l'évêque salue

l'assemblée en disant : « La paix de Dieu à vous tous. » Le peuple répond : « Et avec votre esprit. »

Le baiser de paix et l'oblation. — Le diacre dit à tous : « Sa-« luez-vous les uns les autres par un saint baiser. » Les clercs baisent l'évêque, les laïques se saluent entre eux, et les femmes entre elles. Les enfants se tiennent près du sanctuaire, et un autre diacre est auprès d'eux, afin qu'ils se tiennent dans l'ordre. D'autres diacres se promènent et veillent sur les hommes et sur les femmes, pour empêcher qu'on ne fasse du bruit, qu'on ne cause, qu'on ne dorme, qu'on ne se fasse des signes. Les diacres se tiennent à la porte des hommes, et les sous-diacres à celle des femmes, afin que personne ne sorte, et que pendant l'oblation on n'ouvre plus la porte, quand même un fidèle s'y présenterait ; un sous-diacre donne à laver aux prêtres, comme un signe de la pureté des âmes consacrées à Dieu.

« Jacques, frère de Jean, fils de Zébédée, j'établis qu'un diacre « dira : Qu'il n'y ait plus ici aucun catéchumène, ni écoutant, ni « infidèle, ni hérétique. Vous qui avez assisté à la première « prière, sortez ; mères, prenez vos enfants. Que nul ne se déguise « et ne garde de ressentiment contre quelqu'un. Tenons-nous « debout pour offrir au Seigneur avec crainte et tremblement. » Les diacres alors portent à l'autel les dons et les présentent à l'évêque, qui a les prêtres à sa droite et à sa gauche, comme les disciples autour de leur maître ; deux diacres tiennent, de chaque côté de l'autel, un éventail fait de peaux déliées, ou de linge, ou de plumes de paon, pour empêcher les mouches et autres petits insectes de tomber dans les calices.

La Prière secrète et la Préface. — « Le pontife prie secrètement avec les prêtres ; et revêtu d'une robe éclatante, se tenant à l'autel, il fait sur son front le signe de la croix, et dit : « Que la grâce de « Dieu tout-puissant et la charité de Jésus-Christ Notre-Seigneur « et la communication du Saint-Esprit, soit avec vous ; » et ils répondent tous ensemble : « Et avec votre esprit. » Le pontife poursuit : « Élevez votre esprit. » Tous répondent : « Nous le tenons élevé « au Seigneur. » Le pontife dit : « Rendons grâces à Dieu. » On répond : « Il est digne et juste. » Le pontife reprend : « Il est vrai-« ment digne et juste de vous louer comme le vrai Dieu, la source « de tous biens, etc. »

« La Préface est fort longue ; on y loue Dieu par une énuméra-

tion de ses perfections divines, son éternité, son immensité, son immutabilité ; par la production du Verbe éternel, son Fils unique, l'Ange du grand conseil, le pontife, le roi et le Seigneur de toutes choses ; par la création des Chérubins, des Séraphins, et de tous les anges ; et après eux, par la création du ciel et de la terre, des étoiles, du soleil, de la lune, et de toutes les merveilles qu'on admire dans les astres, et dans tout ce qui compose la terre ; par la formation de l'homme, par toutes les connaissances qu'il lui a données, et par toutes les grâces qu'il a faites aux patriarches, Adam, Abel, Seth, Enos, Enoch, Noé, Loth, Abraham, Melchisédech, Job, Isaac, Jacob, Joseph, Moïse, Aaron, Josué, par lesquels il a produit tant de miracles à la sortie de l'Égypte. En voici la conclusion :

« Pour toutes ces choses, à vous Dieu tout-puissant appartient toute gloire. Une multitude innombrable d'Anges, d'Archanges, de Trônes, de Dominations, de Principautés, de Puissances, de Vertus des armées célestes, de Chérubins, de Séraphins, qui tous ensemble, avec mille millions d'anges, chantent sans cesse : Saint, saint, saint, etc. »

Le Sanctus et le Canon. — Tout le peuple chante : « Saint, « saint, saint, est le Seigneur Dieu des armées ; sa gloire remplit « les cieux et la terre : qu'il soit béni dans tous les siècles. « *Amen.* » Le pontife répond : « Vous êtes vraiment saint et très « saint, le Très-Haut, élevé au-dessus de toutes choses. Saint est « aussi votre Fils unique, Jésus-Christ Notre-Seigneur Dieu, qui, « agissant de concert avec vous dans la création et dans la conser- « vation du monde, n'a pas méprisé le genre humain qui était « sur le point de sa ruine : car après avoir donné aux hommes la « loi naturelle, après leur avoir donné la loi écrite pour les ins- « truire, des prophètes pour les reprendre, et des anges pour les « conduire, les hommes ayant violé la loi naturelle et la loi écrite, « effacé de leur mémoire le déluge, l'embrasement de Sodome, les « plaies de l'Égypte, les massacres et les ravages de la Palestine, « et tous mérité de périr ; cependant, suivant votre volonté, celui « qui a fait l'homme s'est fait homme; le législateur s'est mis sous « la loi ; le pontife est devenu hostie ; le pasteur brebis : il vous a « ainsi apaisé, et les a tous délivrés de votre colère. Quoiqu'il soit « le Verbe Dieu, le Fils bien-aimé, le premier-né de toutes les « créatures, il a voulu se faire chair et naître d'une vierge, de la

« race de David et d'Abraham, et de la tribu de Juda, selon les « prophéties. Celui qui a fait toutes choses a été formé dans le sein « d'une vierge : incorporel, il s'est incarné ; engendré avant le « temps, il est né dans le temps. Il a instruit les hommes par sa « doctrine et par sa sainte vie ; il a guéri toute sorte de maladies « et opéré beaucoup de miracles parmi le peuple. Nourrissant tous « les hommes, et donnant à tous les animaux ce qui leur convient, « il s'est assujetti à la faim, à la soif, au sommeil ; il a fait connaî- « tre votre nom aux hommes, et il a achevé l'ouvrage dont vous « l'aviez chargé. Après tant de saintes actions, par la malice d'un « traître, il est tombé entre les mains des scélérats, qui portaient « le nom de prêtres et de pontifes ; exposé par eux avec ignomi- « nie, à un peuple ingrat, et livré à Pilate, le juge a été jugé, le « Sauveur a été condamné ; impassible et immortel de sa nature, « il a été attaché à la croix, et il y est mort ; maître de la vie, il a « été enseveli pour délivrer des tourments et de la mort ceux pour « lesquels il était venu, et les retirer de la malice et de l'esclavage « du démon ; il est ressuscité le troisième jour, et après avoir « conversé durant quarante jours avec ses disciples, il est monté « aux cieux, et s'est assis à votre droite. Renouvelant donc la mé- « moire de tout ce qu'il a souffert pour nous, nous vous en ren- « dons grâces, ô Dieu tout-puissant, autant qu'il nous est possible, « et nous faisons ce qu'il nous a ordonné : car dans la même nuit « qu'il fut livré, prenant du pain entre ses mains saintes et sans « tache, et élevant les yeux vers vous, Dieu son Père, il le rompit « et le donna à ses disciples, en disant : C'est ici le mystère du « Nouveau Testament. Prenez et mangez, ceci est mon corps, qui « est rompu pour vous pour la rémission des péchés. Il prit de « même le calice mêlé d'eau et de vin, le sanctifia et le leur donna « en disant : Buvez-en tous, c'est mon sang, qui est répandu « pour plusieurs, pour la rémission des péchés. Faites ceci en « mémoire de moi : toutes les fois que vous mangerez ce pain, et « que vous boirez ce calice, vous annoncerez ma mort, jusqu'à ce « que je vienne.

« C'est pourquoi, nous souvenant de sa passion, de sa mort, « de sa résurrection, de son ascension et de son second avè- « nement glorieux, lorsqu'il viendra juger les vivants et les « morts, et rendre à chacun selon ses œuvres, nous vous offrons, « à vous qui êtes roi et Dieu, ce pain et ce calice suivant son

« ordre, vous rendant grâces par lui d'avoir daigné nous faire « exercer le sacerdoce en votre présence. Nous vous supplions de « regarder favorablement ces dons en l'honneur de Jésus-Christ, « et d'envoyer sur ce sacrifice votre Saint-Esprit, le témoin des « souffrances du Seigneur Jésus, afin qu'il fasse que ce pain soit « le corps de votre Christ, ce calice son sang; et que ceux qui y « participeront soient confirmés dans la piété, obtiennent la rémis- « sion de leurs péchés, soient délivrés des séductions du démon, « soient remplis du Saint-Esprit, et puissent en Jésus-Christ méri- « ter la vie éternelle. Nous vous prions encore pour votre Église ré- « pandue par toute la terre, que vous avez acquise par le précieux « sang de votre Christ; afin que vous la conserviez jusqu'à la fin « du monde, contre toutes sortes d'attaques; pour tous les évêques « qui annoncent les paroles de vérité. Nous vous prions aussi « pour moi qui, n'étant rien, ose vous offrir ce sacrifice; pour « tous les prêtres, pour tous les diacres, pour tout le clergé, afin « que vous les remplissiez de la sagesse du Saint-Esprit. Nous « vous prions pour le roi, pour tous ceux qui sont en dignité et « pour toute l'armée, afin qu'elle serve à nous tenir en paix et « qu'elle nous donne lieu continuellement de vous rendre, par « Jésus-Christ, la gloire qui vous est due. Nous vous l'offrons en- « core pour tous les saints qui ont été agréables à vos yeux, pour « les patriarches, les prophètes, les justes, les apôtres, les mar- « tyrs, les confesseurs, les évêques, les prêtres, les diacres, les « sous-diacres, les lecteurs, les chantres, les vierges, les veuves, « les laïques, et pour tous ceux dont les noms vous sont connus. « Nous vous l'offrons pour tout le peuple, afin qu'en l'honneur de « Jésus-Christ vous en fassiez la nation sainte, le sacerdoce royal. « Pour ceux qui sont mariés et pour les enfants, afin que nul de « nous ne soit rejeté. Nous vous prions pour cette ville et pour ses « habitants, pour les malades, pour les captifs, pour les exilés, « pour ceux qui sont sur mer ou qui voyagent sur terre, afin que « vous les protégiez dans toutes les rencontres. Nous vous prions « pour nos ennemis qui nous persécutent à cause de votre nom; « pour ceux que l'erreur fait s'éloigner de nous, afin que vous les « rameniez au bien en apaisant leur fureur. Nous vous prions « pour les catéchumènes, afin que vous les confirmiez dans la foi; « pour les énergumènes, afin que vous les délivriez de la vexation « du démon; pour nos frères qui sont en pénitence, afin que vous

« acceptiez celle qu'ils font, et que vous fassiez à eux et à nous mi-
« séricorde. Nous vous l'offrons pour obtenir une température fa-
« vorable de l'air et l'abondance des fruits, afin que, recevant
« continuellement de vos biens, nous nous en servions pour vous
« louer sans cesse. Nous vous prions pour ceux qui sont absents
« pour des raisons légitimes, afin que vous nous rassembliez tous
« au royaume de Jésus-Christ notre roi : parce que la gloire, la vé-
« nération, l'action de grâces, l'honneur, l'adoration vous appar-
« tiennent, à vous Dieu, Père, et Fils, et Saint-Esprit, maintenant,
« et dans tous les siècles des siècles. » — Tout le peuple répond : *Amen.*

Prière et bénédiction de l'évêque après la divine oblation. — Avant la communion. L'évêque dit : « La paix de Dieu soit avec vous tous; » et le peuple répond : « Et avec votre esprit. » Le diacre dit encore : « Prions Dieu par Jésus-Christ pour le don
« qui est offert à Dieu, afin que, par la médiation de Jésus-
« Christ, il le reçoive comme un doux parfum à son céleste au-
« tel. Prions pour cette église et pour le peuple. Prions pour
« tous les évêques et pour tout le clergé, afin que Dieu les
« protège tous. Prions pour les rois et pour tous ceux qui sont
« élevés en dignité, afin que nous menions une vie paisible et
« tranquille dans toute sorte de piété et d'honnêteté. Faisons mé-
« moire des saints martyrs pour mériter de participer à leurs
« triomphes. Prions pour ceux qui sont morts dans la foi, pour la
« température favorable de l'air, pour la maturité des fruits.
« Prions pour les nouveaux baptisés, afin que Dieu les fortifie
« dans la foi. Demandons tous les uns pour les autres que Dieu
« nous soutienne dans sa grâce; recommandons-nous à Dieu par
« Jésus-Christ. » Et l'évêque dit : « Dieu qui êtes grand en toutes
« choses, Dieu et père de votre saint Fils Jésus-Christ notre Sau-
« veur, regardez d'un œil favorable votre troupeau que vous avez
« choisi par lui, pour la gloire de votre nom. Sanctifiez notre
« âme et notre corps, afin qu'étant purifiés de toute souillure de
« l'esprit et de la chair, nous puissions jouir des biens que vous
« avez promis. Ne rejetez aucun de nous, mais soyez notre sou-
« tien et notre protecteur par Jésus-Christ, avec lequel la gloire,
« l'honneur, la louange, la glorification et l'action de grâces vous
« sont rendues, à vous et au Saint-Esprit, dans tous les siècles.
« *Amen.* »

La Communion. — « Après que l'assemblée a répondu *Amen*, le diacre dit : « Soyons attentifs. » Et l'évêque parle ainsi au peuple : « Les choses saintes sont pour les saints. » Le peuple répond : « Un seul saint, un seul Seigneur, un seul Jésus-Christ béni pour la « gloire du Père dans tous les siècles. *Amen.* Gloire à Dieu au plus « haut des cieux, et paix sur la terre aux hommes chéris de Dieu. « Hosanna au Fils de David : béni soit le Seigneur Dieu qui vient « au nom du Seigneur et qui s'est montré à nous. Hosanna au plus « haut des cieux. » — Ensuite l'évêque communie, après lui les prêtres, les diacres, les sous-diacres, les lecteurs, les chantres, les ascètes [1]; et parmi les femmes, les diaconesses, les vierges, les veuves; enfin les enfants, et tout le peuple par ordre, avec révérence et sans bruit. L'évêque donne l'Eucharistie en disant : « C'est le corps de Jésus-Christ. » Celui qui le reçoit répond : *Amen.* Le diacre donne le calice en disant : « C'est le sang de Jésus- « Christ, le calice de la vie, » et celui qui le boit répond : *Amen.* On chante pendant la communion le psaume XXXIIIe, et après que tous ont communié, les diacres recueillent ce qui est resté et le portent dans la sacristie.

Action de grâces après la communion. — « Après que le chantre a fini, le diacre dit : « Inclinez-vous à Dieu par Jésus-Christ et recevez la bénédiction. » Et l'évêque fait cette prière : « Dieu tout-puissant, à qui rien ne peut être comparé, qui êtes « présent partout, sans qu'aucun lieu puisse vous contenir, qui « êtes sans commencement et sans fin, éternel, immuable, qui « habitez une lumière inaccessible; mais qui vous faites connaître « aux hommes raisonnables, qui vous cherchent de tout leur « cœur : Dieu d'Israël, votre peuple, le vrai voyant, qui croit en « Jésus-Christ, soyez-nous propice, exaucez-moi en l'honneur de « votre nom, et bénissez ceux qui se tiennent abaissés devant « vous; écoutez les désirs de leurs cœurs qui peuvent leur être « utiles, et ne rejetez aucun d'eux de votre règne. Sanctifiez-les, « gardez-les, secourez-les, délivrez-les du malin esprit et de tout « ennemi; conservez leurs maisons et protégez-les dans toutes « leurs démarches; parce que la gloire, la louange, la majesté, « l'adoration vous appartiennent, et à votre Fils Jésus-Christ, « Notre-Seigneur, Dieu et Roi, et au Saint-Esprit, maintenant, tou-

1. Il ne s'agit point ici de moines, mais de laïques, qui s'exerçaient dans l'austérité.

« jours, et dans tous les siècles des siècles. *Amen.* » Le diacre dit : « Allez en paix. » — C'est ce que nous autres apôtres nous prescrivons aux évêques, aux prêtres et aux diacres, touchant la célébration des mystères. »

Le P. Le Brun fait sur les deux liturgies des *Constitutions apostoliques*, comparées entre elles et avec la liturgie de S. Cyrille de Jérusalem, les remarques suivantes :

Il y a lieu de croire que la liturgie du second livre et celle du huitième viennent de deux différents auteurs, ou du moins que la seconde a été écrite dans un temps postérieur.

1° L'auteur du second livre ne met rien du canon, ce qui convient mieux avec S. Cyrille de Jérusalem et les autres Pères que nous avons cités plus haut. Celui du huitième met le canon tout entier et ne cache rien.

2° Dans la première liturgie, les portes des hommes sont gardées par des portiers et celles des femmes par des diaconesses ; et dans la seconde, celles des hommes par des diacres, et celles des femmes par des sous-diacres.

3° Dans le second livre des Constitutions, les enfants sont auprès de leurs pères ; et dans le huitième, ils sont ensemble près du sanctuaire.

4° L'auteur du huitième livre fait prendre à l'évêque une robe éclatante, ce qui ne pouvait guère être en usage au temps auquel le second livre a été écrit, puisqu'on voit que sous l'empereur Constantin, qui donna une robe tissue d'or à Macaire, évêque de Jérusalem, on ne s'en servait qu'en donnant le baptême [1].

Il y a des différences encore plus remarquables entre ces liturgies et celle de S. Cyrille de Jérusalem.

1° Dans S. Cyrille, les diacres donnent à laver aux prêtres, et dans celles des Constitutions, c'est un sous-diacre qui fait cette fonction.

2° Dans les Constitutions, deux diacres, à côté du pontife, tiennent chacun un éventail à la main depuis l'oblation ; cet usage, qui a été observé dans plusieurs églises, ne paraît pas dans S. Cyrille.

3° Dans S. Cyrille, l'oraison Dominicale est dite à la messe, entre le canon et la communion, suivant la coutume presque universelle des églises ; et dans la liturgie des Constitutions, nulle

1. THEODORET., *Hist. eccles.*, l. II.

mention n'est faite du *Pater* à la messe : la liturgie des Constitutions n'était donc pas celle de Jérusalem, mais de quelque autre église ; S. Augustin disait avec restriction, en parlant du canon : *Fere omnis ecclesia dominica oratione concludit* [1].

Il serait difficile de marquer précisément en quelles églises ont été suivies les liturgies des Constitutions apostoliques. On vient de voir qu'elles ne conviennent pas aux églises qui se conformaient à celle de Jérusalem. Elles ne venaient pas non plus des églises d'Égypte, car on n'y prie ni pour l'évêque d'Alexandrie, ni pour aucune église de ce patriarcat. L'officiant n'ajoute à S. Jacques et à S. Clément qu'Évodius, évêque d'Antioche, et successeur de S. Pierre ; il pourrait donc bien se faire que ces liturgies eussent été en usage dans quelques églises des environs d'Antioche et apparemment dans quelque ville maritime, si l'on en juge par le rapport continuel que l'auteur du second livre fait entre l'église et un grand vaisseau. Ce qu'il dit de la construction des églises peut être utile, pour bien entendre ce que les auteurs du IVe siècle nous disent de l'ordre que l'on gardait dans les églises, des diverses classes de pénitents et de l'arrangement de tous ceux qui composaient l'assemblée. Mais nous avons déjà traité de la disposition des lieux destinés au culte de la Sainte Eucharistie, pendant les premiers siècles du christianisme, et nous n'avons pas à y revenir.

CHAPITRE X

LITURGIES DES ÉGLISES D'OCCIDENT

I. Liturgie de l'Église de Rome. — II. Liturgie ambrosienne ou de l'Église de Milan. — Autres anciens rites italiens. — III. Ancienne liturgie des Gaules. — IV. Ancienne liturgie des Églises d'Espagne. — Liturgie mozarabe.

I.

LITURGIE DE L'ÉGLISE DE ROME [2]

Au IVe siècle et surtout au Ve, l'Église put enfin cesser de s'astreindre à la rigoureuse discipline du silence. Les empereurs étaient chrétiens, et l'on ne contraignait plus les fidèles à livrer les

1. S. August., Epist. CXLIX.
2. Voir Le Brun, *Explication de la messe*, t. II, *Dissertations histor.*, etc.

saintes Écritures. La crainte de voir les païens connaître et profaner nos mystères sacrés n'était plus la même. D'autre part, le nombre des prêtres se multipliait avec celui des chrétiens, et l'on ne devait plus raisonnablement compter qu'ils seraient tous aussi fervents et aussi éclairés que ceux des premiers siècles. Il eût été gravement imprudent de leur laisser le soin et la liberté de faire par eux-mêmes les prières qui conviendraient, selon les circonstances et la diversité des fêtes. Il ne l'eût pas été moins de s'en remettre uniquement à la fidélité de leur mémoire, sans leur donner par écrit les prières et l'ordre des cérémonies liturgiques. Sans doute, on l'eût pu pour plusieurs, mais assurément pas pour tous sans distinction.

Voilà, sans doute, ce qui détermina S. Basile à mettre par écrit les oraisons qui pouvaient être dites à l'autel, à la réserve de celles de la consécration qu'il n'écrivit pas ; voilà ce qui fit prendre à tant de saints évêques et aux papes eux-mêmes le parti de suivre cet exemple.

L'hérésie des Nestoriens et des Eutychéens fut un nouveau motif d'écrire la liturgie ; on craignait qu'ils ne l'altérassent.

A l'époque où les différentes liturgies furent fixées par écrit, on en comptait, dans l'Église d'Occident, quatre principales, qui nous ont été conservées, et qui sont pratiquées encore avec quelques changements : celle de Rome, celle de Milan, celle des églises des Gaules et celle des églises d'Espagne. C'est de la liturgie romaine qu'il convient de nous occuper d'abord.

La liturgie de l'Église de Rome vient, par tradition, de S. Pierre. Il serait difficile, sinon impossible, de trouver quelque motif de lui assigner une autre origine. Le pape S. Innocent Ier concluait de là qu'il était à désirer que toutes les églises d'Occident se conformassent aux rites suivis à Rome, d'autant plus que c'était de Rome qu'étaient partis les fondateurs des communautés chrétiennes de l'Italie, des Gaules, de l'Espagne, de l'Afrique et de la Sicile [1].

1. Quis nesciat aut non advertat id quod a principe apostolorum Petro romanæ Ecclesiæ traditum est, ac nunc usque custoditur, ab omnibus debere servari ; nec superinduci aut introduci aliquid, quod aut auctoritatem non habeat, aut aliunde accipere videatur exemplum? præsertim cum sit manifestum in omnem Italiam, Gallias et Hispanias, Africam atque Siciliam nullum instituisse ecclesias, nisi eos quos venerabilis apostolus Petrus aut ejus successores constituerint sacerdotes. (S. INNOCENT. I, Epist. ad *Decent.*)

En traitant, dans la première partie de cet ouvrage, de la Sainte Eucharistie considérée comme sacrifice, nous avons consacré sept chapitres entiers à l'explication des cérémonies et des prières de la messe, telle qu'on la célèbre de nos jours. Ces prières et ces cérémonies sont celles de la liturgie romaine : nous n'avons donc pas à revenir sur cette explication. Nous avons donné, en même temps, l'origine de ces différentes parties du saint sacrifice, autant du moins qu'on peut la connaître ; il ne nous reste ici qu'à jeter un coup d'œil d'ensemble sur l'histoire de la liturgie romaine.

Si l'on pouvait s'en rapporter, avec quelque sécurité, au livre connu sous le nom de *Pontifical de Damase*, et aux vies des premiers papes, contenues dans la collection des Conciles, il serait aisé de savoir quelle fut l'origine de la plupart des prières de la messe. On y attribue la composition de l'Introït à S. Célestin, le *Kyrie eleison* à S. Grégoire, le *Gloria in excelsis* à S. Télesphore, les collectes à S. Gélase, la distribution des Épîtres et des Évangiles à S. Damase, le canon aux apôtres eux-mêmes. Malheureusement l'authenticité du Pontifical de Damase est sérieusement contestée, ce qui laisse planer un doute sur les renseignements qu'il contient, et que nous avons déjà rapportés d'autre part. Mais on peut puiser à quelques sources parfaitement authentiques, quelques éclaircissements sur la manière dont on disait la messe à Rome avant le temps de S. Gélase. Les textes concernant cette matière sont rares, pour les motifs exposés déjà ; cependant, il en existe quelques-uns.

Au second siècle, le pape S. Anicet, qui occupa le siège pontifical de Rome de l'an 157 à 168, ayant reçu la visite de S. Polycarpe, pria son hôte d'offrir à sa place le saint sacrifice dans l'église de Rome, pour bien marquer la paix et l'union qui existaient entre eux [1]. S. Ambroise parlant du martyre de S. Sixte II, qui fut pape de 257 à 258, rapporte que S. Laurent, son diacre, demandait de l'accompagner au supplice, parce qu'il l'avait toujours assisté dans le sacrifice. « Père, s'écriait Laurent, où allez-vous sans « votre fils ? Prêtre de Jésus-Christ, où courez-vous sans votre

1. Et cum beatissimus Polycarpus Aniceti temporibus Romam venisset.... Anicetus in ecclesia consecrandi munus Polycarpo, honoris causa concessit; tandemque cum pace a se invicem discesserunt. (S. Irenæi, Epist. *ad Victorem papam romanum.*)

« diacre ? Vous n'avez jamais jusqu'ici offert le saint sacrifice sans « votre ministre [1]. »

Le pape S. Corneille, qui occupa le siège de Rome de 251 à 252, exposant dans sa lettre à Fabius, évêque d'Antioche, l'état de l'Église de Rome [2], y compte quarante prêtres, sept diacres, sept sous-diacres, quarante-deux acolytes, et cinquante-deux tant exorcistes que lecteurs et portiers, sans parler des veuves et des pauvres, qui étaient au nombre de quinze cents ; ce qui marque la pompe avec laquelle on célébrait les saints mystères, puisque tous ces officiers ecclésiastiques étaient principalement destinés à rehausser la solennité du sacrifice. Les prêtres consacraient ; les diacres distribuaient la Sainte Eucharistie ; les sous-diacres recevaient les oblations et les préparaient ; les acolytes avaient soin des cierges, des burettes ; les clercs lisaient les saintes Écritures ; les portiers faisaient ranger le peuple. S. Laurent se plaignait au pape S. Sixte II de ce qu'il ne voulait pas qu'il l'accompagnât au martyre, et il lui demandait cette grâce, parce que, disait-il, ce saint pontife l'avait jugé digne de dispenser le sang de Jésus-Christ : *Cui commisisti Dominici sanguinis dispensationem.*

Commodianus, qui vivait au temps du pape S. Sylvestre, reprenant ceux qui ne gardaient pas le silence dans l'église, fait mention de la préface. « Le prêtre dit : *Élevez vos cœurs à Dieu.* Vous « répondez que vous les avez, et vous manquez de parole aussitôt. « Il prie le Seigneur pour le peuple, et cependant, vous vous en« tretenez de fables ; vous riez comme si Dieu était absent. » Ensuite Commodianus recommande à ceux qui assistent aux prières publiques de purifier leur cœur, avant de se présenter devant Dieu.

C'est à peu près tout ce que nous trouvons dans les écrits des Pères concernant les cérémonies de l'oblation du saint sacrifice à Rome, jusqu'à la fin du IVe siècle.

Quoique S. Jérôme ait vécu longtemps en Palestine, et que les dernières années de sa vie se soient écoulées près de la grotte de Bethléem, il habita néanmoins à Rome pendant de nombreuses années ; on peut donc le citer comme l'un des témoins les plus autorisés de la liturgie romaine. Dans son épître à Héliodore, il

1. Quo progrederis sine filio, pater? Quo Sacerdos sancte sine diacono properas? Tu nunquam sine ministro Sacrificium offerre consueveras. (S. Ambros., lib. I *Offic.*, cap. XLI.)

2. Apud Euseb., lib. VI, cap. XLVII.

établit la vérité du sacrifice, et dit qu'on le célébrait tous les jours ; que le vin qu'on versait dans le calice était rouge, pour représenter le sang de Jésus-Christ ; que l'on offrait le sacrifice sur le tombeau des martyrs, et qu'on mettait leurs reliques sous l'autel. Il condamne Vigilance qui blâmait cette pratique [1]. Il nous apprend que tout le clergé était revêtu d'aubes, au temps du sacrifice [2]. On disait à la messe l'oraison Dominicale, ainsi que les apôtres l'avaient appris de Jésus-Christ [3]. Il recommandait d'avoir des vêtements propres pour les fonctions saintes, différents des habits ordinaires [4]. Dans sa deuxième lettre à Héliodore, nous trouvons que l'on venait à l'offrande, qu'on donnait le baiser de paix à la messe, qu'en recevant l'Eucharistie, on répondait *amen*, qu'on s'embrassait auparavant, pour marque de réconciliation [5]. On récitait à l'autel les noms de ceux qui étaient venus à l'offrande, et les riches s'en faisaient un sujet de vanité [6]. C'était le diacre qui récitait publiquement ces noms [7]. C'était lui aussi qui lisait l'Évangile [8], et à la lecture de l'Évangile, on allumait des cierges, quoique le soleil brillât de tout son éclat [9].

L'évêque distribuait la Sainte Eucharistie aux fidèles [10], et les prêtres bénissaient le peuple [11].

1. Male ergo facit Romanus episcopus, qui super mortuorum hominum Petri et Pauli ossa veneranda, offert Domino sacrificia, et tumulos eorum arbitratur altaria? (S. Hieronym., *Advers. Vigilant.*, cap. III.)

2. Episcopus, presbyter, diaconus et reliquus ordo ecclesiasticus in administratione sacrificiorum cum candida veste procedunt. (Id., lib. I *advers. Pelag.*, cap. IX.)

3. Sic docuit Christus Apostolos suos, ut quotidie in corporis illius sacrificio credentes audeant loqui : Pater noster qui es in cœlis. (Id., lib. III *advers. Pelag.*, cap. V.)

4. Discimus non quotidianis et quibuslibet pro usu vitæ communis pollutis vestibus nos ingredi debere in sancta sanctorum, sed munda conscientia et mundis vestibus tenere Domini sacramenta. (Id., in cap. XLIV *Ezechiel.*)

5. Si munera nostra absque pace offerre non possumus, qua conscientia ad Eucharistiam Christi accedam, et respondebo *Amen*, cum de charitate dubitem porrigentis. (Id., Epist. LXII.)

6. At nunc publice recitantur offerentium nomina, et redemptio peccatorum mutatur in laudem. (Id., lib. II in caput II *Jeremiæ.*)

7. Publice diaconus in ecclesiis recitat offerentium nomina. (Id., in *Ezech.*, lib. VI.)

8. Evangelium Christi quasi diaconus lectitabas. (Id., Epist. *ad Sabian.*)

9. Accenduntur lumina sole rutilante. (Id., *ibid.*)

10. Episcopi est corpus Domini attrectare, et de sublimi loco Eucharistiam ministrare populo. (Id. adversus *Lucifer.*)

11. Si presbyter Christum consecrat, cum in altario Deo Sacramenta benedi-

Nous apprenons de S. Grégoire que S. Damase avait chargé le grand docteur, dont nous venons de citer quelques passages, de reviser en quelques points la liturgie romaine. C'était S. Jérôme qui avait emprunté à la liturgie de Jérusalem le chant de l'*Alleluia*, pour l'introduire dans celle de Rome. Sans doute, les changements opérés par S. Damase, sur le conseil de S. Jérôme, ne se bornèrent pas là, car il existe, dans la collection des Conciles, une lettre de ce pontife au solitaire de Bethléem, qui le prie de lui envoyer des renseignements sur la psalmodie des Grecs, parce que, dit-il, il y a, à Rome, une telle affectation de simplicité que le chant n'y existe pour ainsi dire pas; on n'y entend pas ces hymnes si propres à relever l'éclat des cérémonies, et l'on se contente, les jours de dimanche, de la récitation d'une épître de l'Apôtre et d'un chapitre de l'Évangile [1]. S. Damase chargea aussi, dit-on, S. Jérôme du choix des passages du Nouveau Testament qui devaient être lus désormais à la messe de chaque jour, dans l'Église romaine. La confiance de ce pape en S. Jérôme et en sa connaissance des Écritures rend cette opinion très vraisemblable. Ce travail dut être accompli vers l'an 384 [2]. A partir de cette époque,

cit, benedicere populo non debet? Qui Christum etiam meruit consecrare, hoc in ecclesiis tuis faciant, quod Roma et in tota Ecclesia. (ID., Epist. *ad Rusticum.*)

1. Peto tuam charitatem ut Græcorum psallentiam ad nos dirigere tua fraternitas delectetur; quia tanta apud nos simplicitatis indago est, ut tantum in die Dominica Apostoli epistola una recitetur, et Evangelii capitulum unum dicatur, et nec psallentium mos tenetur, nec hymni decus in nostro ore cognoscitur. (S. DAMAS. papa, apud *Collect. concil.*)

2. Cette vraisemblance devient une quasi-certitude quand on compare tous les témoignages et qu'on y ajoute cette circonstance que, dès le commencement du Ve siècle, on reconnait clairement un certain ordre dans les leçons de l'Église romaine, ordre qui de là se propagea dans les autres Églises.

On donne à ces passages de l'Écriture sainte qu'on lit dans les Églises, mais surtout aux passages du Nouveau Testament, le nom de *péricopes*, c'est-à-dire *coupures*, morceaux détachés. Ces leçons ne peuvent être bien comprises qu'autant qu'on les associe à la liturgie de la messe à laquelle, dès le commencement, elles furent intimement liées. Quelques indications des épîtres de S. Paul nous font connaître que l'Écriture sainte était lue, dans les assemblées religieuses des premiers chrétiens. La lecture des Évangiles devait remettre sous les yeux des fidèles les principaux faits de l'œuvre de la Rédemption, et la lecture des Épîtres apostoliques devait, pour ainsi dire, suppléer à la présence de l'Apôtre fondateur de l'Église. Cet usage était d'ailleurs conforme à la coutume qu'avaient les Juifs de lire l'Ancien Testament dans leurs synagogues. La première donnée certaine que nous ayons de la lecture de la Bible dans les assemblées religieuses des chrétiens nous est fournie par S. Justin, martyr. D'après ce qu'il dit (*Apol.* I, chap. LXVII), ces lectures fai-

en effet, on remarque que les Pères, dans leurs homélies, observent un certain système de péricopes, c'est-à-dire un ordre particulier, se rapprochant de ce qui existe aujourd'hui, en rapport avec les solennités de l'année liturgique, dans les leçons qu'ils font lire et qu'ils expliquent au peuple. On peut le remarquer dans S. Jean Chrysostome, dans S. Augustin, et plus encore dans S. Léon, dont un grand nombre d'homélies ont pour base les péricopes actuelles. Disons dès maintenant qu'au temps de S. Grégoire le Grand, notre système de péricopes était déjà nettement observé à Rome, car on a de ce pape une série de quarante homélies qui suivent nos péricopes de l'Évangile; seulement l'ordre n'en était pas exactement le même qu'aujourd'hui. Ce saint pape nous apprend même, dans une lettre à Sernudius, qu'on s'y conformait depuis longtemps.

Après S. Jérôme et S. Damase, S. Paulin, qui naquit à Bordeaux et fut consacré évêque de Nole l'an 409, nous apprend qu'on bénissait les églises en y mettant des reliques des martyrs. Dans la description qu'il fait d'un autel, il y montre la croix du Sauveur, les ossements des martyrs et le corps de Jésus-Christ [1]. Il

saient partie des cérémonies du culte, dont le saint sacrifice de l'Eucharistie était le centre. C'est aussi ce qu'attestent Tertullien (*de Anima*, cap. IX) et Origène (*Contra Cels.*, III, XLV et L). A partir de ces écrivains primitifs, les témoignages des Pères se multiplient tellement qu'il est hors de doute que la lecture des saintes Écritures constituait un des éléments du culte. Quant à la manière dont se faisait cette lecture, on peut admettre, sans risque de se tromper, qu'on lisait en entier le Nouveau Testament, divisé en une série de grands fragments. On lisait un fragment soit des Évangiles, soit des Actes des apôtres, soit des Épîtres, plus rarement de l'Apocalypse. Cette lecture du Nouveau Testament était le plus souvent précédée d'une lecture de l'Ancien Testament; mais il est douteux que cette dernière lecture fût aussi répandue que la première. On divisa à cet effet les livres du Nouveau Testament en leçons, comme l'Ancien Testament l'avait été dans le même but. Cependant il ne faut pas se figurer que la longueur de ces divisions fût toujours semblable dans les diverses Églises ou dans une seule et même Église, et qu'on se considérât comme obligé de les observer. Il paraît, au contraire, que les évêques demeurèrent longtemps maîtres de les allonger ou de les raccourcir, suivant que la solennité du jour ou d'autres circonstances le demandaient.

La collection des leçons ou *péricopes* tirées des Épîtres se nommait *Epistolare*, *Apostolus*, *Praxapostolus*, *Lectionarium;* celle extraite des Évangiles, *Evangelistarium*. Ces livres étaient considérés comme des livres liturgiques; on ne pouvait s'en passer dans l'exercice du culte; c'était le manuel habituel des ecclésiastiques, et c'est pourquoi leur recueil se nommait *Comes*. — Voir *Dict. encyclop. de la théol. cathol.*, au mot *Péricopes*.

1. Divinum veneranda tegunt altaria fœdus, compositisque sacra cum cruce martyribus. (S. PAULIN., *Carmen ad Sever.*)

dit aussi qu'il y avait des voiles ou rideaux blancs devant les portes du sanctuaire, et qu'on mettait des cierges autour de l'autel [1]. La sacristie était le lieu où l'on serrait tout ce qui servait au sacrifice, comme vases, patènes, ornements [2].

Vers la même époque, le pape S. Innocent, qui succéda au pape Anastase l'an 402, déclare, dans une lettre à l'évêque Decentius, que si toutes les églises avaient gardé les pratiques qu'elles ont reçues des apôtres, elles se seraient toutes accordées dans la même discipline et dans la même manière de célébrer les Mystères, et que la différence qui s'y trouve vient de ce qu'on s'est éloigné de la tradition première; et qu'ainsi les églises d'Italie, d'Afrique, des Gaules, d'Espagne, de Sicile, ayant été établies par les évêques que S. Pierre ou ses successeurs y ont envoyés, elles devraient être en tout conformes à l'Église de Rome [3]. Il dit encore qu'ayant souvent assisté, dans certaines églises, à la célébration des saints Mystères, il avait pu remarquer les cérémonies qui s'y observaient, et il avertit Decentius de reprendre avec autorité ceux qui s'éloignent des coutumes de l'Église de Rome, et même de les lui dénoncer, s'ils ne voulaient pas se rendre à ses avertissements. On voit par là que, dès le ve siècle et même avant, les papes tenaient beaucoup à l'unité de la liturgie dans la sainte Église, et que le grand mouvement qui s'est accompli particulièrement en France, dans la seconde moitié du XIXe siècle, n'avait rien de nouveau; il n'était que le résultat logique des enseigne-

1. Aurea nunc niveis ornantur lumina velis; clara coronantur densis altaria lychnis. (S. PAULIN., *Natal.*)

2. Hic locus est, veneranda penus quo conditur, et quo promitur alma sacri pompa ministerii. (ID., Epist. XII.)

3. Si instituta ecclesiastica, ut sunt a beatis Apostolis tradita, integra vellent servare Domini sacerdotes, nulla diversitas, nulla varietas in ipsis ordinibus et consecrationibus haberetur. Sed dum unusquisque non quod traditum est, sed quod sibi visum fuerit, hoc æstimat esse tenendum, inde diversa in diversis locis aut Ecclesiis vel teneri, aut celebrari videntur; ac fit scandalum populis, qui dum nesciunt traditiones antiquas humana præsumptione corruptas, putant sibi aut Ecclesiis non convenire, aut ab Apostolis aut ab Apostolicis viris contrarietatem inductam. Quis enim nesciat aut non advertat, id quod a Principe apostolorum Petro, romanæ Ecclesiæ traditum est, ac nunc usque custoditur, ab omnibus debere servari, nec superinduci aut introduci aliquid, quod authoritatem non habeat, aut aliunde accipere videatur exemplum? Præsertim cum sit manifestum in omnem Italiam, Gallias, Hispanias, Africam atque Siciliam nullum instituisse Ecclesias, nisi eos quos venerabilis apostolus Petrus, aut ejus successores constituerint sacerdotes. (S. INNOCENT. papa, Epist. *ad Decent.*)

ments et des désirs de la sainte Église apostolique et romaine, depuis son origine jusqu'à nos jours.

S. Innocent déclare, dans la même épître, qu'on ne doit donner la paix qu'après la consécration des saints Mystères, afin qu'elle soit comme la marque et le signe que le peuple a approuvé leur consécration. Il ajoute qu'on ne doit réciter les noms de ceux qu'on recommande au sacrifice qu'après qu'on a offert leur hostie.

Le pape Célestin, qui siégea de 422 à 432, fait mention, dans sa lettre aux évêques de France, des oraisons ou des collectes qui se disaient pendant le sacrifice, et déclare qu'on les avait reçues de la tradition des apôtres. Les oraisons dont il parle en particulier ne se disent plus que dans l'office solennel du vendredi saint [1]. Nous en avons vu l'équivalent dans la liturgie des Constitutions apostoliques.

On trouve dans les écrits de S. Léon (440-461) d'assez nombreux détails liturgiques. Nous n'en citerons que quelques-uns. On lisait de son temps les Épîtres à la messe, comme nous l'avons déjà dit, et celle du premier dimanche de Carême était celle que nous lisons encore aujourd'hui [2]. On lisait l'Évangile conformément aux fêtes et aux mystères qu'on célébrait [3]. On faisait la prédication après l'Évangile [4]. On récitait les noms des évêques et des patriarches dans le canon [5]. A la communion, on répondait

1. Obsecrationum sacerdotalium sacramenta respiciamus, quæ ab Apostolis tradita in toto mundo atque in omni catholica Ecclesia uniformiter celebrantur, cum enim sanctorum plebium præsules, mandata sibimet legatione funguntur, apud divinam clementiam, humani generis agunt causam, et tota secum Ecclesia congemiscente postulant et precantur, ut infidelibus donetur fides, ut idololatræ ab impietatis suæ liberentur errore, ut Judæis ablato cordis velamine, lux veritatis appareat; ut hæretici resipiscant, ut schismatici redivivant, lapsis pœnitentia, catechumenis cœli janua concedatur. (S. Cœlestin. papa, Epist. *ad Episc. Gall.*, cap. II.)

2. Prædicaturus vobis sacratissimum, maximumque jejunium, quo aptius utar exordio quam verbis Apostoli, dicamque quod lectum est : Ecce nunc tempus acceptabile. (S. Leon. papæ serm. IV *de Quadrages.*)

3. Quamvis sciam quod sanctitatem vestram hodiernæ festivitatis causa non lateat, eamque secundum consuetudinem Evangelicus vobis sermo reseravit. (Id., serm. V *de Epiph.*)

4. Adjiciendum est nostri sermonis officium, ut sicut pia expectatione deposcere vos consuetudinis debitum sentio, ita solemnitati sacratissimæ lectionis subjungatur exhortatio sacerdotis. (Id., serm. II *de Pascha.*)

5. De nominibus Eusthatii et Dioscori ad sacrum altare non nominandis. (Id., Epist. XXXVIII ad *Anatol.*)

amen. On disait plusieurs messes lorsque l'affluence du peuple était telle qu'une seule n'eût pas suffi pour que tous les fidèles pussent y assister [1]. L'ancien auteur de la *Vie des Papes* dit que S. Léon fit ajouter dans le canon ces mots : *Sanctum sacrificium, immaculatam Hostiam;* ce qui laisse supposer que le canon était déjà écrit, ou au moins qu'on l'écrivait à cette époque.

Un peu plus tard S. Gélase, qui occupa le Saint-Siège de 492 à 496, publia le plus ancien *Sacramentaire* qui soit parvenu jusqu'à nous ; il y joignit le canon. Anastase fait mention des oraisons et des préfaces que ce saint pape avait composées. Valfrid Strabon ajoute qu'il mit en ordre celles qu'il avait faites, et celles qui avaient été composées avant lui. Le Sacramentaire de Gélase était intitulé : *Libri tres sacramentorum Romanæ ecclesiæ.* Le premier livre traitait *de Anni circulo ;* le second, *de Natalitiis sanctorum ;* le troisième renfermait ce qui concerne les dimanches de l'année, surtout depuis la Pentecôte, et plusieurs autres matières.

On ne peut pas douter que S. Gélase n'ait fait entrer dans son Sacramentaire l'ancien ordre de la messe que l'on suivait à Rome, dans les siècles précédents, et qu'il n'y ait mis aussi les anciennes formules des sacrements, telles qu'elles étaient en usage, aussi bien que les anciennes oraisons. Le Sacramentaire de S. Gélase peut être considéré comme un recueil de ce qui se disait à la messe, dans l'Église de Rome, dès les premiers siècles ; ce saint pape n'aurait fait autre chose que d'y ajouter quelques oraisons et quelques préfaces.

Le pape Vigile, qui fut élu l'an 538, envoya le canon de la messe à Profuturus, évêque de Brague en Espagne ; un concile provincial, tenu en 563 dans cette ville, ordonna que désormais toutes les messes fussent célébrées selon l'ordre suivi à Rome, et communiqué à l'évêque Profuturus par le siège apostolique. Certains passages de la lettre du pape Vigile sont assez obscurs. On y voit du moins clairement : 1° Que le canon est appelé par excellence la prière canonique : *Canonicæ precis textum;* 2° qu'il vient de la tradition des apôtres : *quem ex apostolica traditione suscepimus;* 3° qu'on le dit chaque jour tout de suite, et qu'il n'y avait pas divers canons pour diverses fêtes : *sed semper eodem*

1. S. Leon., Epist. ad Dioscar. Alexandr.

tenore oblata Deo munera consecrare ; 4° qu'on faisait seulement quelques additions à certains jours solennels, pour en faire mémoire : *quibus commemorationem sanctæ solemnitatis aut eorum (sanctorum) facimus ;* 5° que le pape envoie le texte avec ses additions, et qu'il envoie les prières du jour de Pâques, afin qu'on y aperçoive plus facilement en quel endroit on place les additions : *quibus locis apta connectes* [1]. Ces additions désignent assez naturellement celles que nous faisons encore en certains jours de l'année, dans les *Communicantes* et dans *Hanc igitur oblationem.* Quelques auteurs ont voulu y voir les oraisons du Missel, c'est-à-dire les collectes, secrètes et postcommunions ; mais un peu d'attention fait reconnaître qu'il ne s'agit ici que d'additions pour les messes de quelques jours solennels, ce qui enlève toute probabilité à cette opinion.

S. Grégoire le Grand fit aussi un *Sacramentaire*, ou plutôt, comme nous l'apprend Jean Diacre, il se contenta de reviser celui de S. Gélase. Il en retrancha beaucoup de choses, en ajouta quelques-unes et établit un nouvel ordre dans la disposition du livre. Il joignit aux messes des mystères celles des saints et des dimanches qui en avaient de propres, et rassembla le tout en un seul volume, qui a toujours porté depuis le nom de Sacramentaire de S. Grégoire. C'est ainsi qu'Adrien Ier le caractérisa en l'envoyant à Charlemagne [2]. Les additions des nouveaux offices qui avaient déjà été faites au temps d'Adrien, et celles qui eurent lieu ensuite, ne lui firent pas changer de nom, mais elles ont été des causes de différences entre plusieurs manuscrits, parce qu'on ajoute facilement à ces sortes de livres d'usage, et parce qu'on n'abandonna pas tellement ce que S. Grégoire avait ôté du Sacramentaire de

1. Ordinem precum in celebritate missarum nullo nos tempore, nulla festivitate significamus habere divisum; sed semper eodem tenore oblata Deo munera consecrare. Quoties vero Paschatis aut Ascensionis Domini, vel Pentecostes et Epiphaniæ, Sanctorumque Dei fuerit agenda festivitas, singula capitula diebus apta subjungimus, quibus commemorationem sanctæ solemnitatis, aut eorum facimus, quorum natalitia celebramus; cætera vero ordine consueto prosequimur. Quapropter et ipsius canonicæ precis textum direximus subter adjectum, quem (Deo propitio) ex Apostolica traditione suscepimus. Et ut charitas tua cognoscat quibus locis aliqua festivitatibus apta connectes, paschalis diei preces similiter adjecimus. (Vigil. papa, epist. ad *Profuturum*, alias ad *Eutherium.*)

2. De sacramentario vero a sancto prædecessore nostro Deifluo Gregorio papa disposito, etc. (Epist. LXXXII, *Concil.*, t. VII.)

S. Gélase, que bien des églises ne jugeassent à propos de le reprendre, du moins en partie.

Parmi les changements que fit S. Grégoire, il faut noter celui du moment auquel l'oraison Dominicale avait été récitée jusque-là dans certaines églises. Il ordonna que désormais elle fût dite immédiatement après le canon. Il en donnait pour raison que primitivement les apôtres n'ajoutaient, selon lui, que cette unique prière à la consécration. Il ne lui paraissait donc nullement convenable de dire d'autres prières adoptées après eux, et de ne pas réciter sur le corps et le sang de Jésus-Christ la prière qu'il a composée lui-même [1].

S'il est vrai, comme le dit S. Grégoire, que la seule prière ajoutée régulièrement par les apôtres aux paroles de la consécration, dans les premiers temps de l'oblation du saint sacrifice, fût l'oraison Dominicale, il faut reconnaître aussi qu'avec cette prière fondamentale ils en disaient plusieurs autres, selon les circonstances et l'inspiration de leur piété ; et ces prières, pour être libres, n'en étaient pas moins longues et nombreuses. Du moins savons-nous qu'il en fut ainsi, dès la fin du Ier siècle. Peu à peu sans doute, ces prières se régularisèrent ; les apôtres eux-mêmes durent les fixer à peu près dans les églises qu'ils fondèrent et, s'ils ne le firent pas, au moins leurs successeurs immédiats s'acquittèrent-ils de cette tâche nécessaire.

S. Justin, qui était si près du temps des apôtres, nous dit, moins de quarante ans après la mort de S. Jean l'Évangéliste, que celui qui consacrait l'Eucharistie priait très longtemps. Les Constitutions apostoliques rapportent, comme nous l'avons vu, beaucoup de prières et une fort longue préface, avec un canon qui n'est guère moins long que le nôtre, et loin de faire entendre que les apôtres ne disaient que l'oraison Dominicale en célébrant l'Eucharistie, elles omettent absolument cette oraison. On ne saurait trouver dans aucun auteur antérieur à S. Grégoire rien qui justifie son assertion. Loin qu'on ait cru qu'au temps des apôtres, il n'y eût d'autres prières à la messe que l'oraison Dominicale, un ancien

1. Orationem vero dominicam idcirco mox post precem dicimus : quia mos Apostolorum fuit ut ad ipsam solummodo orationem oblationis hostiam consecrarent. Et valde mihi inconveniens visum est, ut precem quam scholasticus composuerat, super oblationem diceremus, et ipsam traditionem quam Redemptor noster composuit super ejus corpus et sanguinem taceremus. (S. Gregor. Magn., lib. VII indict. II, epist. LXIV.)

auteur qui, sous le nom de Proclus, a laissé un petit ouvrage, *De traditione divinæ missæ*, a dit qu'au temps des apôtres, les prières de la messe étaient si longues, que S. Basile crut devoir les abréger, pour s'accommoder au ralentissement de la dévotion des fidèles.

Aucun auteur, avant S. Grégoire, n'avait dit non plus qu'un scolastique était l'auteur du canon. Aussi Maldonat, dans son *Traité manuscrit des cérémonies de la messe*, ne pouvant convenir d'une telle origine, dit que S. Grégoire n'a voulu parler que d'une seule oraison, qui est *Hanc igitur*, et non pas de tout le canon ; car, dit-il, si l'on trouvait si fort à redire qu'un pape tel que S. Grégoire eût fait, dans le canon et dans l'ordre de la messe, les petits changements qu'on lui reproche, comment aurait-on approuvé qu'un scolastique, quelque savant qu'il pût être, eût composé tout le canon [1]?

S. Grégoire ajoute qu'il n'avait garde d'omettre la prière de Jésus-Christ : est-ce donc qu'on ne la disait pas auparavant à Rome? On ne voit pas qu'on l'ait omise dans cette église ni dans les autres églises d'Occident. S. Jérôme, S. Augustin, l'auteur des livres des Sacrements, attribués à S. Ambroise, sont témoins qu'on la disait à peu près partout ; aussi ne se plaint-on pas que S. Grégoire l'eût introduite, mais qu'il la fît dire immédiatement après le canon : *Quia orationem dominicam mox post canonem dici statuisti.* C'est ce *mox* qu'il faut remarquer avec soin, et que S. Grégoire répète : *Orationem vero dominicam idcirco mox post precem dicimus.* Le changement qu'a fait S. Grégoire consiste en ce qu'il a placé l'oraison Dominicale immédiatement après le canon, au lieu qu'auparavant elle en était séparée par la frac-

1. Quod item scholasticus non fuerit auctor canonis, hinc liquet quod cum Gregorius eo loco reddit rationem cur introduxisset illa quatuor, ait sibi durum visum fuisse quod illa oratio quam scholasticus composuit diceretur, et oratio Domini super corpus et sanguinem non diceretur. Significat ergo illam orationem quam scholasticus composuit fuisse unicam, et dictam fuisse super corpus et sanguinem Domini. Ergo totus canon non fuerat compositus a scholastico. Aliud ejusdem rei argumentum est, quod canonis verba reperiantur apud auctores antiquiores scholastico. Deinde scholasticus homo erat privatus. Scholastici enim erant viri quidam ecclesiastici gradus, quibus curæ erat juventutem docere. Cum ergo Gregorius (qui pontifex erat) reprehensus fuerit ob res minutas, quanto magis scholasticus reprehensus fuisset, homo privatus, et qui rem tam gravem, qualis est canon, recens in Ecclesia invexisset. (MALDONAT., *loc. cit.*)

tion de l'hostie, qui, dans les solennités où tout le monde communiait, occupait un assez long espace de temps. La fraction s'est faite avant le *Pater* dans presque toutes les églises d'Orient ; elle est ainsi marquée dans les plus anciennes liturgies grecques de S. Basile, de S. Grégoire le Théologien, et dans celles qui sont écrites en copte. Tous les missels ambrosiens, manuscrits et imprimés, ont marqué et marquent encore, entre le canon et le *Pater*, la fraction de l'hostie, en disant : *Corpus tuum frangitur Christe*, etc. ; le mélange dans le calice : *Commixtio consecrati*, etc., et l'antienne appelée *confractorium*, ou *antiphona ad confractionem*. Ce n'est qu'après qu'on a chanté cette antienne ou que le prêtre l'a récitée, qu'il dit l'oraison Dominicale. Ce rite s'accomplissait au même moment dans les églises des Gaules et de l'Espagne, et le missel mozarabe y est en tout conforme.

S. Grégoire crut, au contraire, qu'il était à propos de joindre immédiatement au canon l'oraison Dominicale. Il adoptait ainsi la pratique des liturgies de S. Chrysostome et de S. Basile, ce que plusieurs prêtres et évêques siciliens voyaient avec peine.

Tels furent les changements que fit S. Grégoire au canon, et l'on peut dire que depuis l'an 600, le canon s'est conservé tel que nous l'avons aujourd'hui, ce qui est évident par les anciens *Ordres* romains, écrits peu de temps après S. Grégoire, et par les explications que nous ont données Flore et Amalaire, qui écrivait ses quatre livres des Offices ecclésiastiques, l'an 820, et ses églogues un peu après 830 [1].

1. Voici, d'après le P. Le Brun, les différences qui permettent de distinguer le Sacramentaire gélasien du Sacramentaire grégorien :

1° On peut distinguer le Sacramentaire gélasien par le titre, qui est presque toujours : *Liber sacramentorum romanæ Ecclesiæ*, ou simplement : *Liber sacramentorum;* au lieu que le Sacramentaire de S. Grégoire porte son nom en tête.

2° Celui de S. Gélase ne commence pas ordinairement par le canon, comme celui de S. Grégoire.

3° Le canon gélasien commence par *Sursum corda* et n'est précédé d'aucune rubrique ; il y en a dans le grégorien.

4° Il y a plusieurs collectes à chaque messe dans le gélasien, au lieu qu'il n'y en a qu'une dans le grégorien.

5° Dans le gélasien il y a trois messes pour le jeudi saint : une pour la réconciliation des pénitents, une autre pour le chrême et la troisième pour l'office du soir ou de la férie ; il n'y en a qu'une dans le grégorien.

6° Selon le Sacramentaire gélasien, le jeudi saint, on réservait le corps et le sang du Seigneur pour la communion du vendredi ; selon le grégorien, on ne réserve que le corps.

Il s'est fait encore dans quelques églises de petites additions qu'on voit dans certains anciens missels. Mais ces additions ont disparu assez rapidement, et l'on peut assurer que le canon est tel aujourd'hui qu'il a été au temps de S. Grégoire, et tel qu'il fut porté d'Italie par S. Augustin en Angleterre. Il faut seulement excepter les *amen*, qu'on a insérés dans le canon depuis quelques siècles; car au temps de S. Grégoire, il n'y avait qu'un seul *amen*.

Le canon de la messe en est la partie immuable, qu'on retrouve identique à elle-même tous les jours de l'année, simples féries, jours de fête ou dimanches. Nous en avons expliqué les prières et les cérémonies dans le second volume de cet ouvrage, qui traite de la Sainte Eucharistie considérée comme sacrifice ; ce que nous venons de dire complète cette explication, et nous n'avons plus à nous y arrêter. Nous avons exposé, de même, les autres parties de la messe qui sont sujettes à varier, et nous renvoyons le lecteur à ces explications.

Un peu plus tard, sans qu'on puisse en préciser l'époque, parut l'Ordre de la liturgie romaine, selon le Sacramentaire de S. Grégoire. C'est à proprement parler l'ancien rituel de Rome, ou la manière de dire la messe et d'administrer les sacrements. Il est plus ample et plus étendu que le Sacramentaire ; on le suivait en beaucoup de lieux au VIIIe siècle.

7° Selon le gélasien on ne disait point : *Pax Domini*, le jeudi saint; selon le grégorien, on le dit.

8° On lit au gélasien, dans le titre de l'office du vendredi saint : *Passio Domini*, et simplement *Feria sexta*, dans le grégorien.

9° Selon le gélasien, la messe du vendredi saint commence par la collecte *Deus a quo et Judas*, et, après une leçon et un trait, on lit, pour la seconde collecte : *Deus qui peccati*. Dans le grégorien, il n'y a qu'une seule collecte, *Deus a quo et Judas*, à la place de la collecte, *Deus qui peccati*.

10° Dans le gélasien, entre chaque monition et chaque oraison, il y a, *item annuntiat diaconus ut supra;* il n'y a rien dans le grégorien.

11° Dans le gélasien, on joint, dans la même monition et dans la même oraison, le pape et l'évêque, au lieu que dans le grégorien on lit : *Hoc tantum mutantes, ut ibi pontifex meminit apostolicum, ipsi nominent episcopum suum.*

12° Dans le gélasien, on fléchit les genoux avant l'oraison pour les juifs, aussi bien qu'avant les autres; le grégorien marque qu'il ne faut pas fléchir les genoux pour eux.

13° Dans le gélasien, la collecte du jour de Pâques finit par ces mots : *Da nobis, quæsumus, ut qui resurrectionis dominicæ solemnia colimus, per innovationem tui spiritus a morte animæ resurgamus;* dans le grégorien, par ceux-ci : *Vota nostra*, etc.

La manière de célébrer la messe selon l'Ordre romain parut si belle à Pépin et à Charlemagne, qu'ils l'introduisirent par tout leur empire. Dans les Capitulaires de Charlemagne, de l'an 806, il est ordonné de suivre cet Ordre : *Ut secundum ordinem et morem Ecclesiæ romanæ fiat.* Charles le Chauve lui rend ce témoignage, qu'après avoir fait célébrer devant lui la messe, selon toutes les liturgies qui avaient été jusqu'alors en usage dans les églises grecques et latines, il n'avait rien trouvé de mieux disposé que l'Ordre romain. Les églises de France, dit ce prince, célébraient les divins offices d'une manière différente de celle de Rome, jusqu'au temps de Pépin, notre aïeul, aussi bien qu'à Milan et à Tolède ; et nous avons fait célébrer les saints mystères devant nous, selon toutes les manières qui s'observaient dans toutes ces églises, aussi bien que selon qu'il se pratique à Jérusalem et à Constantinople, où l'on suit les liturgies de S. Jacques et de S. Basile ; mais nous avons cru qu'il fallait se conformer à l'Église de Rome, dans la célébration des messes.

Voici quel était l'Ordre romain pour la célébration de la messe, à cette époque, d'après les plus anciens manuscrits connus, lorsque le pape lui-même officiait solennellement [1].

Le pape étant habillé, accompagné d'un grand nombre d'officiers, qui ont tous leur fonction, deux acolytes lui présentent deux *capses*, ou boîtes, dans lesquelles sont renfermées des choses saintes, *sancta.* C'est, selon les uns, l'Eucharistie ; selon d'autres, c'est l'Évangile, ou bien des reliques. Il salue les *capses*, puis il fait une inclination à l'autel, et commence la messe par le signe de la croix. Ensuite il donne la paix et va s'asseoir, pendant que l'on chante l'Introït, après lequel on dit le *Kyrie*, jusqu'à ce que le pape fasse signe de cesser ; et se tournant vers le peuple, et non vers l'autel, il entonne le *Gloria in excelsis.* Après le chant du *Gloria in excelsis*, se tournant de nouveau vers le peuple, il dit : *Pax vobis ;* et, se retournant vers l'Orient, *Oremus*, et la collecte du jour ; puis il s'assied tourné vers le peuple, avec les évêques et les prêtres qui l'accompagnent ; les diacres sont debout devant le pape, un sous-diacre monte au jubé, mais non sur le dernier degré, ce qui n'est permis qu'au diacre. Après le chant de l'Épître par le sous-diacre, le chantre entonne une antienne ou répons,

1. Voir *les Anciennes liturgies,* par X. (GRANDCOLAS), p. 428.

auquel on ajoute *Alleluia*, selon le temps. C'est un chantre qui chante seul le verset du répons et *Alleluia*. A l'Évangile, le diacre baise les pieds du pape, pour lui demander sa bénédiction, en disant : *Domine, labia mea aperies, et os meum annuntiabit laudem tuam*. Le pape le bénit, en disant : *Dominus sit in corde tuo et in labiis tuis;* puis le diacre se rend devant l'autel, prend le livre des Évangiles qui y est, le baise et le porte en l'air, le montrant à tout le monde. Il va ainsi au jubé, accompagné des sous-diacres et des acolytes, qui portent l'encens et les cierges. Arrivé au jubé, un sous-diacre lui prend le livre, l'ouvre et lui marque l'endroit qu'il faut lire. Le diacre dit : *Dominus vobiscum ;* et l'on répond : *Et cum spiritu tuo*. Il dit ensuite : *Sequentia sancti Evangelii secundum N.*, et fait le signe de la croix sur son front et sur sa poitrine ; le pape et tout le peuple font la même chose, et se tournent du côté de l'Évangile. Après que la lecture de l'Évangile est achevée, le peuple fait encore le signe de la croix, le diacre descend de la tribune, un sous-diacre rapporte le livre sur un coussin, le fait baiser au pape et au clergé. Le diacre étant retourné à l'autel, un acolyte lui présente le corporal ou nappe qu'il étend sur l'autel ; ensuite, on reçoit les oblations. Les grands seigneurs viennent les premiers à l'offrande ; les hommes et les femmes offrent du pain et du vin, aussi bien que le clergé ; on étend les oblations sur une grande nappe ; on met le vin dans le calice, et le pape lave ses mains. L'autel étant préparé, l'archidiacre prend le pain et le vin que le pape a offerts, les met sur l'autel avec les autres oblations, à la droite du célébrant, et on les enveloppe dans un grand voile qu'on appelle *offertorium ;* après quoi on les encense. Pendant tout ce temps, les chantres disent des psaumes, jusqu'à ce que le pape se tourne vers eux, leur faisant signe de se taire ; et ayant récité la secrète, il commence la préface. Pendant ce temps tous les assistants sont debout.

Après le *Sanctus.... benedictus*, le pape commence le canon, et tout le clergé demeure incliné jusqu'à la fin. Quand il dit : *Nobis quoque peccatoribus*, les sous-diacres se redressent ; et à ces paroles : *Per ipsum*, l'archidiacre prend le calice par les anses et l'élève avec le célébrant, qui touche le calice par les deux côtés avec l'hostie, en disant : *Per ipsum ;* puis l'archidiacre remet le calice près du pain, et on dit l'oraison Dominicale. — Avant de

commencer le canon, un acolyte vient, ayant un voile sur l'épaule, tenant de la main droite la patène devant la poitrine, jusqu'au milieu du canon. Alors un sous-diacre la prend, et venant au milieu de l'autel, il la donne à l'archidiacre ; et quand on dit : *Ab omni perturbatione securi*, l'archidiacre baise la patène et la donne à tenir à un autre diacre. — Après que le pape a dit : *Pax Domini*, il fait trois signes de croix sur le calice et met une particule de l'Eucharistie dedans. L'archidiacre donne la paix aux officiers qui sont à l'autel, puis à tout le clergé ; ensuite on chante l'*Agnus Dei*. Les prêtres et les diacres rompent le pain qui doit servir à la communion ; le pape va s'asseoir à sa place, et l'archidiacre lui présente le pain consacré et le calice pour se communier ; puis suit la communion de tout le clergé et du peuple. Pendant ce temps on chante un psaume ; puis suivent la collecte, le *Dominus vobiscum*, l'*Ite missa est* et la bénédiction, avant laquelle les évêques disent au pape : *Jube, Domne, benedicere;* il répond : *Benedicat vos*, et après l'*Amen* final, on se retire.

Tel était l'ordre anciennement suivi dans l'Église romaine, pour l'oblation du saint sacrifice, et l'on peut constater que pour le fond et l'ensemble des cérémonies, c'est bien la liturgie romaine telle que nous la trouvons aujourdhui pratiquée à peu près partout [1]. Mais on comprend qu'il était impossible qu'avec le temps

1. Ce simple exposé nous montre que le Sacramentaire seul, ou l'Ordo, ne suffisait pas pour la célébration du saint sacrifice. Le Sacramentaire, en effet, ne contenait ordinairement que ce que les évêques et les prêtres devaient réciter ou chanter à l'autel. Il y avait d'autres livres pour les diacres, les sous-diacres et les lecteurs, et ceux-ci s'appelaient *lectionnaires*. Il y en avait encore d'autres pour les chantres, des psautiers pour la psalmodie et des antiphonaires qui contenaient certains versets choisis de l'Écriture sainte que l'on chantait à l'entrée des prêtres dans le sanctuaire, dans l'intervalle des leçons et pendant l'offrande et la communion. Et parce que ces versets se chantaient ordinairement sur un degré, nommé *gradus* en latin, on nomma depuis *Graduel* le livre qui les contenait. Louis le Débonnaire voulut que les prêtres eussent chacun son missel, un lectionnaire et les autres livres nécessaires à son état, et tous bien corrects. Ce fut dans l'assemblée d'Aix-la-Chapelle qu'il fit ce règlement, l'an 816. Si l'on veut savoir en passant quels étaient ces autres livres nécessaires aux prêtres de ce temps-là, les voici : un livre des Évangiles pour toute l'année, un Psautier, un Antiphonaire, un Ordre abrégé des saints offices qu'ils appelaient *Breviarium*, le livre qu'ils nommaient *de computo*, et que nous nommons le calendrier, où sont marqués l'ordre du temps, les cycles qui le règlent, les fêtes et les autres institutions de l'Église ; un autre livre qui contenait l'ordre du baptême, le Martyrologe ; un Pénitentiel qui contenait l'ordre et la manière d'administrer le sacrement de Pénitence ; un livre des Actes des martyrs, qu'on appelait *Passionale*, *Pas-*

des variantes nombreuses, plus ou moins justifiées, ne s'introduisissent point dans le missel plénier qui renfermait toutes les prières, les lectures et les chants usités dans l'oblation du saint sacrifice. Le rite grégorien, à l'époque où fut rassemblé le concile de Trente, était bien la base des missels répandus partout ; mais ils différaient les uns des autres en tant de points, on y trouvait parfois des additions si étranges, que le besoin d'une réforme était devenu absolument urgent. Cette nécessité reconnue au concile de Bâle, en 1526, fut proclamée formellement au concile de Trente. Dans la XVIIIe session, une commission fut nommée qui n'eut pas le temps d'accomplir la tâche dont elle était chargée, ce qui détermina le concile, dans la XXVe session, à s'en remettre au pape de la réforme du bréviaire, du missel et du rituel. Comme il s'agissait non de rédiger une nouvelle liturgie, mais d'épurer celle qui existait, de rétablir l'ancienne liturgie romaine dans sa simplicité et sa dignité, nulle part la chose ne pouvait être mieux suivie et plus promptement accomplie qu'à Rome. Entreprise par Pie IV, elle fut achevée sous S. Pie V. Les seuls membres de la commission de Trente qui furent chargés de ce travail furent le cardinal Bernardin Scolti et Thomas Golduelli, évêque d'Asaph. Zaccaria

sionalis ou *Passionarius;* un livre des Canons, et les quarante homélies de S. Grégoire le Grand. Voilà les livres qui se trouvaient ordinairement dans nos églises, et même dans les moindres.

Il y avait des Missels de trois sortes, en ce qui touche les choses qu'ils contenaient. Les uns ne comprenaient que les Collectes, les Préfaces et le Canon, comme nous le voyons dans les Sacramentaires de S. Grégoire. D'autres contenaient, outre les Collectes et le Canon, ce qui se chante dans le chœur, l'Introït, le Graduel, l'*Alleluia*, le Trait, l'Offertoire, le *Sanctus*, la Communion. Les autres contenaient, en outre, les Leçons, les Épitres et les Évangiles ; ceux-ci s'appelaient *Missels pléniers*. Mais à quoi bon ces trois sortes de Missels ? Il n'est pas difficile de le deviner. Dans les grandes églises où il y avait des lecteurs pour les Prophéties, des sous-diacres pour l'Épitre, des diacres pour l'Évangile et des chantres pour tout ce qui se chante au chœur, les prêtres n'avaient besoin que d'un petit missel qui contint seulement les Collectes, la Préface et le Canon, parce que c'est là tout ce qui est à leur charge. Dans les églises moindres où il y avait un diacre et peut-être un sous-diacre, mais peu de chantres pour le chœur, on avait besoin d'un missel plus ample, parce que le prêtre et son ministre aidaient à tout ce qui se chantait au chœur, sans quitter le sanctuaire. Mais dans les paroisses de la campagne où il n'y avait point de diacre pour chanter l'Épitre et l'Évangile, il fallait nécessairement un missel *plénier* qui contînt toutes ces choses. De même, il le fallait, dans les grandes églises, pour les messes basses qui commencèrent d'être très communes dans le VIIIe siècle, puisque le prêtre doit alors tout dire par lui-même. — Voir BOCQUILLOT, *Traité historique de la liturgie sacrée*, liv. I, chap. IX.)

croit qu'il faut aussi attribuer une part notable de l'œuvre au cardinal Guillaume Sirlet et au savant Jules Puggi [1].

La publication du nouveau missel eut lieu le 14 juillet 1570. Elle fut suivie de deux revisions entreprises sous Clément VIII et sous Urbain VIII (Bulle du 2 septembre 1634).

On se crut, dès lors, en droit de compter sur l'unité de liturgie dans l'Église latine. Malheureusement, il soufflait un peu partout un vent d'indépendance et de révolte contre Rome. Beaucoup d'évêques, en France surtout, ne se crurent pas obligés d'accepter la réforme liturgique imposée par le pasteur suprême. Ils voulurent réformer eux-mêmes la liturgie ancienne et chacun le fit à sa guise. Pendant plus de deux siècles, on vit pulluler en France des missels qui s'écartaient tous plus ou moins de la règle venue de Rome, au grand dommage de la beauté du culte, et souvent même au péril de la piété et de la foi ; car les jansénistes étaient les principaux moteurs de cette révolte contre l'autorité de l'Église.

Mais Dieu suscita enfin une heureuse réaction. Grâce à de vaillants lutteurs, à la tête desquels il convient d'inscrire Mgr Parisis, évêque de Langres, puis d'Arras, et Dom Guéranger, l'illustre restaurateur de l'Ordre bénédictin en France, la liturgie romaine a repris sa place.

Ce fut en 1839 que l'évêque de Langres rétablit dans son diocèse la liturgie romaine. La circulaire par laquelle il le fit fut le premier monument du mouvement liturgique. « Foulant aux pieds les préjugés de son temps et de son pays, dit un savant écrivain [2], il secoua le premier le joug d'une détestable coutume. Le premier il comprit l'importance de la liturgie, la puissance de son action intérieure comme prière publique, la portée de son action extérieure comme enseignement ; le premier il vit que morceler cette force, la diviser à l'infini, la manipuler sans relâche, c'était lui enlever la mystérieuse essence de sa vertu ; le premier il reconnut que la nouveauté et la multiplicité ne valent rien, et que la puissance de la liturgie, pour le développement de la vie religieuse des peuples, est en raison directe de son antiquité. Aujourd'hui, la controverse a rendu ces vérités vulgaires ; en 1839, elles étaient universellement ignorées ; pour les retrouver, pour les ex-

1. Korsing, *Dict. encycl. de la théol. cathol.*, au mot *Liturgies*.
2. Mgr J. Fèvre, *Semaine du clergé*, t. VI, p. 1293.

pliquer, il fallait à un évêque plus que du savoir, plus que de l'intelligence, il fallait ce coup d'œil de l'intuition qui fait les hommes supérieurs, et cette grande lumière de l'amour qui montre aux serviteurs de Dieu les plaies cachées à tous les yeux, les remèdes efficaces auxquels nul ne songe.

« Si grande que soit la gloire de l'évêque, continue le même auteur, elle le cède, sur la question liturgique, à la gloire de l'abbé. Dom Guéranger a fait du retour à la liturgie romaine son œuvre propre ; il ne s'est pas borné à en comprendre le premier, dès 1830, la haute importance ; il en a tracé le programme, il en a rempli les parties principales, il a soutenu presque tout seul l'effort de la partie adverse, et ce qui ne s'est pas effectué par ses propres mains est dû à son influence. » La lutte pour la vérité a été longue et pénible. Plus de soixante ans se sont écoulés depuis l'acte héroïque, car on peut l'appeler ainsi, par lequel l'évêque de Langres restaura le premier en France la liturgie romaine ; ce fut en 1840 que parurent les *Institutions liturgiques* de Dom Guéranger, qui soulevèrent la question du retour, non plus pour un diocèse, mais pour l'Église de France tout entière. Aujourd'hui l'œuvre est achevée, le retour à l'antique liturgie romaine est un fait accompli en France.

II.

LITURGIE AMBROSIENNE OU DE L'ÉGLISE DE MILAN, ET AUTRES ANCIENS RITES ITALIENS

La liturgie de l'Église de Milan, dit le P. Le Brun [1], ne doit être guère moins ancienne que celle de Rome. On ne sait pourtant pas quel est l'apôtre ou l'évêque qui, le premier, l'a donnée à cette église. J. Visconti prétend que S. Barnabé en est l'auteur primitif, que S. Miroclès la développa, et que S. Ambroise la compléta. Les anciens monuments de Milan ne semblent pas favorables à l'opinion qui attribue la première origine de cette liturgie à S. Barnabé ; on n'y trouve aucune marque d'un culte particulier pour cet apôtre. S. Ambroise lui-même n'y semble pas favorable, car il ne remonte pas au delà de S. Miroclès, lorsqu'il dit qu'il n'a

1. Voir Le Brun, *Explication littérale, etc., de la messe*, t. II, dissert. III. — Nous continuons à suivre cet ouvrage en le complétant ou l'abrégeant selon les circonstances.

garde de trahir le dépôt de ses prédécesseurs [1]. Ce qu'il faut admettre comme certain, c'est que S. Ambroise qui, de gouverneur de la province et de simple catéchumène, devint si subitement évêque de Milan, trouva établie dans son église la liturgie qu'il devait suivre. En huit jours il reçut le Baptême et l'épiscopat, et l'on disait même à sa mort que, pendant ces huit jours, il avait exercé tous les offices ecclésiastiques [2]; il dut donc mettre toute son application à bien apprendre la liturgie qu'on lui enseignait. Mais il donna dans la suite un nouveau lustre aux offices divins, par des additions qui furent jugées utiles pour ranimer la piété des fidèles.

On trouve dans les œuvres de S. Ambroise une multitude de passages qui ont trait à la célébration du saint sacrifice, dont nous ne citerons que quelques-uns.

Il déclare que la messe est un vrai sacrifice, substitué aux sacrifices de l'ancienne Loi, et qu'à la place d'un agneau, c'est Jésus-Christ lui-même, l'Agneau de Dieu qui efface les péchés du monde, qu'on immole. Ce divin Agneau n'est pas seulement la victime; il est le prêtre et nous sert de médiateur auprès de son Père [3].

Il nous apprend que les anges assistent à ce sacrifice [4]; qu'ils environnent le corps sacré du Sauveur, et le couvrent de leurs ailes [5].

La messe se célébrait en mémoire de la passion de Notre-Seigneur [6]. On y faisait aussi mémoire des morts. Dans le discours funèbre qu'il fit à la louange du jeune Valentinien, il recommande à tous les prêtres présents d'offrir le sacrifice pour ce jeune prince; il exhorte les peuples à s'unir aux prêtres pour demander

1. Absit ut tradam hæreditatem patrum.... hæreditatem Miroclis atque omnium retro fidelium episcoporum. (S. Ambros., serm. *advers. Auxent.*)

2. Baptizatus itaque fertur omnia ecclesiastica officia implesse, atque octava die episcopus ordinatus est. (Paulin., in *Vita S. Ambros.*)

3. Ante agnus offerebatur, nunc Christus offertur; sed offertur quasi homo recipiens passionem, et offert se quasi Sacerdos ut peccata nostra dimittat; hic in imagine, ibi in veritate, ubi apud Patrem nobis advocatus intervenit. (S. Ambros., lib. I *Offic.*, cap. xlviii.)

4. Non dubites assistere angelum quando Christus immolatur. (Id., lib. I in *Luc.*, cap. i.)

5. Est etiam corpus de quo dictum est, *caro mea vere est cibus....* Circa hoc corpus veræ aquilæ sunt quæ alis circumvolitant spiritualibus. (Id., lib. VIII in *Luc.*, cap. xviii.)

6. Mortem Christi orantes annuntiamus. (Id., lib. *de Fide Resurr.*)

à Dieu, par la vertu du sacrifice, de lui être propice, de donner à son âme le repos qu'elle attend; il veut qu'on orne son tombeau de prières, et non de fleurs et de guirlandes, comme faisaient les païens [1]. Il déclare qu'on ne doit pas tant pleurer les morts que leur être utile par des prières et les recommander à Dieu par le saint sacrifice [2]. On disait la messe en présence du corps du défunt, et cela même s'observa aux obsèques de S. Ambroise, comme le rapporte le prêtre Paulin, dans la vie de cet illustre docteur [3]. Dans le discours que fit S. Ambroise sur la mort de l'empereur Théodose, il parle des prières et du saint sacrifice que l'on offrait pour les défunts au trentième et au quarantième jour après leur mort, dont on célébrait aussi l'anniversaire [4].

Les laïques venaient à l'autel pour communier [5] et on recevait la Sainte Eucharistie dans les mains [6].

Quand on bénissait les vierges, on célébrait le saint sacrifice [7].

S. Ambroise invitait le peuple à se trouver à l'église les jours de fêtes et de jeûne; on y chantait des hymnes, on y célébrait la messe et l'on recevait par la sainte communion Jésus-Christ qui

1. Date manibus sancta mysteria, pio requiem ei poscamus affectu; date sacramenta cœlestia, animam piam nostris oblationibus prosequamur; extollite populi mecum manus in sancta, ut in eo saltem munere vicem ejus meritis rependamus. Non ergo tumulum ejus floribus aspergam; sed spiritum ejus Christi odore perfundam.... Spargant alii plenis lilia calathis : nobis lilium est Christus. Hoc reliquias ejus sacrabo; hoc ejus gratia commendabo. (Id., *de Obit. Valent.*)

2. Itaque non tam deplorandum quam prosequendum orationibus reor; non mœstificandum lacrymis tuis, sed magis oblationibus animam ejus Domino commendandam arbitror. (Id., Epist. *ad Faustinum.*)

3. Lucescente die Dominico, cum corpus illius, peractis sacramentis divinis, de ecclesia levaretur, portandum ad basilicam Ambrosianam, in qua positus est : ita ibi dæmonum turba clamabat se ab illo torqueri, ut ejulatus eorum ferri non posset. (Paulin., *de Vita S. Ambros.*)

4. Nos quoque natales dies defunctorum non obliviscimur et eum quo obierunt diem celebri solemniter renovamus. (S. Ambros., *de Obitu fratris.*)

5. Nicentius quidam quodam dolore pedum tenebatur; cum ad altare accessisset, ut Sacramenta perciperet, calcatus casu a sacerdote non amplius doluit pedes.

6. Quomodo manus extolles, quæ cæde iniqua diffluunt, et quomodo vinum corpus Domini eis accipies? (Id., apud Theodor.)

7. Memoriæ nostræ puella nobilis in sæculo, nunc nobilior Deo, ad sacrosanctum confugit altare; quo melius virgo recurreret, quam ubi sacrificium virginitatis offertur? Stabat ad aram Dei pudoris hostia, victima castitatis, nunc capiti dexteram imponens sacerdotis, precem poscens, nunc justæ impatiens moræ, summum altari subjectans verticem. (S. Ambros., lib. I *de Virg.*)

est notre défense, qui nous remet nos péchés et nous réconcilie avec Dieu [1].

Les néophytes, après avoir été baptisés, passaient des fonts à l'autel, pour y communier [2].

Lorsque, dans la lecture du saint Évangile, se rencontrait le nom de Jésus, on le faisait précéder du mot Seigneur, ce qui s'observe encore de nos jours à Milan.

On consacrait les autels, parce que Jésus-Christ reposait dessus. S. Ambroise appelle l'autel l'arche du Testament, couverte d'or, renfermant la doctrine de Jésus-Christ, sa sagesse, la manne et la divine nourriture des fidèles [3]. Il décrit les avantages des prières faites en public dans l'assemblée des fidèles. Rien, dit-il, n'est plus puissant, pour entretenir et augmenter l'union entre les fidèles, que de se trouver dans les mêmes assemblées, d'avoir la même croyance, le même Baptême, le même besoin de secours, et la participation aux mêmes mystères [4].

A l'aide de ces textes et de quelques autres, qu'on nous permettra d'y ajouter encore, il est aisé de comprendre quel était en résumé l'ordre gardé à Milan dans la célébration du saint sacrifice.

1° Les lectures des prophètes, des apôtres et de l'Évangile étaient suivies du sermon et du renvoi des catéchumènes. C'est ce qu'il écrit à sa sœur Marcelline en parlant du dimanche des Rameaux [5].

2° Le renvoi de catéchumènes, suivi du symbole, le dimanche des Rameaux, pour ceux qui devaient recevoir le baptême le jour de Pâques [6].

1. Plerique ejusmodi dies, ut statim meridianis horis adveniendum sit in ecclesia, canendi hymni, celebranda oblatio. Tunc utique paratus assiste ut accipias tibi munimentum ; ut corpus edas Domini Jesu in quo remissio est peccatorum, postulatio divinæ reconciliationis, et protectionis æternæ, suscipe ante Dominum Jesum tuæ mentis hospitio ; ubi corpus ejus, ibi Christus est. (S. Ambros., in *Ps.* cxviii.)

2. Venit dies Resurrectionis ; baptizantur electi, veniunt ad altare, accipiunt Sacramenta sitientes, totis hauriunt venis. (Id., *de Elia et jejunio.*)

3. Ibi arca Testamenti undique auro tecta, id est doctrina Christi, doctrina sapientiæ. Ibi dolium aureum habens manna, receptaculum, scilicet, spiritualis alimoniæ, et divinæ promptuarium cognitionis. (Id., Epist. LX.)

4. Augetur benevolentia cœtu Ecclesiæ, fidei consortio, initiandi societate percipiendæ gratiæ necessitudine, mysteriorum communione. (Id., *Offic.*, lib. I, cap. xxxiii.)

5. Post lectiones atque tractatus, dimissis catechumenis. (Id., Epist. *ad Marcell.*)

6. Dimissis catechumenis symbolum aliquibus competentibus in baptisterii tradebam basilica. (Id., *ibid.*)

3° Le renvoi de ceux qui devaient être soumis à la pénitence publique. S. Ambroise dit à l'empereur Théodose, après le massacre de Thessalonique : « Je n'ose offrir le sacrifice, si vous voulez y assister [1].... »

4° L'offrande faite par les fidèles ; on ne recevait rien des mains de ceux qui s'en rendaient indignes par quelque grand crime, tel qu'aurait été celui de permettre aux païens d'ériger un autel. C'est ce que faisait l'empereur Valentinien, à qui S. Ambroise dit : « Que répondrez-vous à l'évêque quand il vous dira : L'autel « du Christ repousse vos dons, parce que vous avez dressé un « autel aux idoles [2] ? » L'empereur Théodose présenta son offrande à l'autel lorsque S. Ambroise lui eut promis d'assister au sacrifice [3].

5° On ne laissait aucun laïque dans l'enceinte du sanctuaire après l'offrande. S. Ambroise fit dire, par le premier des diacres qui étaient auprès de lui, à l'empereur Théodose, qu'il ne pouvait pas se tenir en deçà de la balustrade, parce que ce lieu n'était que pour les ministres de l'autel [4].

6° L'évêque encensait l'autel et le sacrifice [5].

7° On priait à l'autel pour l'empereur et tous ceux qui étaient en possession du pouvoir et de quelque haute dignité [6].

8° Les diacres tiraient un rideau sur le sanctuaire, pour ne pas laisser voir les saints Mystères à ceux qui n'en avaient point le

1. Offerre non audeo sacrificium, si volueris assistere. (Id., Epist. *ad Theodos.*)

2. Licebit tibi ad ecclesiam convenire, sed illic non invenies sacerdotem, aut invenies resistentem. Quid respondebis sacerdoti dicenti tibi : Munera tua non quærit ecclesia, qui templa gentilium muneribus adornasti? Ara Christi dona tua respuit, quoniam aram simulacris fecisti. (Id., Epist. XXX *ad Valent.*)

3. Ut autem tempus postulavit ut dona sacræ mensæ offerret, etc. (Theodoret., lib. V, cap. xvii.)

4. Theodosius cum dona, uti solebat, obtulisset intus prope cancellos mansit ; per primarium diaconum qui ei ministrabat, ad loca interiora solis sacerdotibus aditum patere mandavit. (Id., *ibid.*)

5. Utinam nobis quoque adolentibus altaria, sacrificium deferentibus assistat angelus. (Id., in *Luc.*, cap. i.)

6. Hæc regula ecclesiastica est tradita a magistro gentium, qua utuntur sacerdotes nostri, ut pro omnibus supplicent, deprecantes pro regibus.... pro iis in quibus sublimis potestas est credita. (Id., in cap. ii Epist. I *ad Timoth.*; Epist. XVII.) Si indignus sum qui pro te offeram, cui tua vota, cui tuas committas preces, ipse ergo non audies eum quem pro te audiri velis? (Id., Epist. XXIX.)

droit, comme ils empêchaient d'y participer ceux qui en étaient indignes [1].

9° La consécration se faisait par une prière qui est appelée le *mystère de l'Oraison sacrée* [2]. Cette prière sacrée finissait par les paroles de Jésus-Christ, après lesquelles la consécration était achevée comme au canon romain, sans aucune autre invocation [3].

10° Enfin les laïques s'approchaient de l'autel pour communier [4]. On leur remettait dans la main le corps adorable du Sauveur, en disant : *Corpus Christi ;* et le fidèle répondait : *Amen* [5].

La liturgie de Milan est identique dans les parties capitales avec la liturgie romaine. Le canon est notamment le même ; les variantes sont d'un ordre secondaire.

L'Introït de la messe, qui est appelé *Ingressa*, est une antienne sans psaume, ni *Gloria*, ni répétition, si ce n'est aux messes des morts où le *Requiem* est répété après le verset *Te decet hymnus*.

Le prêtre et les ministres arrivés à l'autel ne disent pas le psaume *Judica me*. On récite simplement après l'antienne *Introibo*, le premier verset du psaume CXVIIe, *Confitemini*. Après le *Confiteor*, auquel sont ajoutés ces mots : *Beato Ambrosio confessori*, et l'absolution, il y a d'autres versets que dans le romain ; l'oraison elle-même est différente, non quant au sens, mais quant aux expressions [6]. Depuis S. Charles Borromée, les missels ont ajouté : *Oramus te, Domine*, comme au romain.

1. Non omnes vident alta mysteriorum, quia operiuntur a Levitis ne videant qui videre non debent; et sumant qui servare non possunt. (ID., *Offic.*, lib. I, cap. L.)

2. Nos quotiescumque sacramenta sumimus quæ per sacræ orationis mysterium in carnem transfigurantur, et sanguinem, mortem Domini annuntiamus. (ID., *de Fide ad Grat.*, lib. IV, cap. V.)

3. Si tantum valuit humana benedictio, ut naturam converteret, quid dicimus de ipsa consecratione divina, ubi verba ipsa Domini Salvatoris operantur? Nam sacramentum istud quod accipis Christi sermone conficitur.... ipse clamat Dominus Jesus : Hoc est corpus meum. Ante benedictionem verborum cœlestium species nominatur; post consecrationem, corpus Christi significatur. (ID., lib. *de Initiand.*, cap. IX.)

4. Nicentius quidam, quodam dolore pedum tenebatur; cum ad altare accessisset ut sacramenta perciperet, calcatus casu a sacerdote, non amplius doluit pedes. (PAULIN., *in Vita Ambros.*)

5. Quomodo manus extolles quæ cæde iniqua diffluunt, et quomodo divinum corpus Domini in eis accipies? (S. AMBROS., apud THEODORET.)

6. Lorsque les assistants ou les ministres ont dit le *Confiteor*, le prêtre dit : *Deo gratias.*

Misereatur vestri.... Salvet et confirmet vos ad vitam æternam.

Indulgentiam, etc. Omnium peccatorum nostrorum per gratiam sancti Spi-

Autrefois, immédiatement après la lecture de l'Introït, le prêtre disait une oraison sur le peuple, puis le *Gloria in excelsis* et le *Kyrie eleison*, mais depuis cinq ou six siècles, cette oraison est renvoyée après le *Kyrie eleison*.

Primitivement, une Leçon tirée de l'Ancien Testament, et une du Nouveau suivaient l'oraison ; vers le milieu du xve siècle, on a supprimé soit la leçon, soit l'Épître ; les missels, depuis 1560, ont presque tous rétabli les deux, en conformité avec les statuts synodaux de S. Charles ; mais ils laissent souvent la liberté de lire la Leçon ou l'Épître. La Leçon est suivie de deux versets des psaumes, appelés *Psallenda*, ce qui répond assez à notre Graduel, et l'Épître d'un ou de deux versets appelés *Versus in Alleluia*, ou simplement *Cantus* quand il n'y a point d'*Alleluia*. Avant la Leçon et l'Épître, on recommandait le silence, et dans le livre des Rogations, selon le rite ambrosien que S. Charles fit imprimer, on lit aux messes des trois jours, avant l'Évangile, que le diacre doit recommander de cesser tout discours inutile : *Parcite fabulis*. A cet avertissement qu'il donne, un autre ministre ajoute : Faites silence : *Silentium habete*.

Les cérémonies pour la lecture du saint Évangile sont à peu près les mêmes que dans le romain.

Le diacre, étant au lieu où il doit chanter l'Évangile, se tourne et s'incline vers le célébrant en disant tout bas : *Jube, Domne, benedicere*. Le célébrant dit de même à voix basse : *Dominus sit in corde tuo et in labiis tuis*, etc. Puis le diacre chante le *Dominus vobiscum*, auquel le peuple répond : *Et cum spiritu tuo*. L'Évangile commence par ces mots : *Lectio sancti Evangelii*. En le chantant ou le lisant, on ajoute le mot *Dominus* au nom de *Jesus*, la première fois qu'il se présente.

Dans les nouveaux missels ambrosiens, la bénédiction : *Per evangelica dicta deleantur nostra delicta*, est reportée, comme au romain, à la fin de l'Évangile, au lieu de le précéder, comme plus anciennement.

Après l'Évangile, le prêtre dit le *Dominus vobiscum*, auquel

ritus tribuat nobis omnipotens et misericors Dominus. — Adjutorium nostrum.... ℟. Qui fecit.... ℣. Sit nomen.... ℟. Ex hoc nunc.... (*Oratio secreta B. Ambrosii*). Rogo te, Altissime Deus Sabaoth.... ac pacificas singulorum hostias immolare. — Me quoque audacter ad tuum sanctum altare accedentem, non sinas perire, sed dignare lavare, ornare, clementerque suscipere per Christum Dominum nostrum.

on répond comme de coutume; puis trois fois le *Kyrie eleison*. On chante une antienne, après laquelle le prêtre ou le diacre dit : *Pacem habete :* « Ayez la paix. » Le chœur répond : *Ad te, Domine :* « Avec vous, Seigneur. »

Le moment de l'oblation venu, après que le prêtre a dit le *Dominus vobiscum*, on étend le corporal sur l'autel, en récitant une oraison particulière, et l'on apporte le pain et le vin.

Dans le cours du XVIIIe siècle, l'église métropolitaine de Milan conservait encore un reste de l'ancien usage de l'oblation du peuple. L'église entretenait une congrégation de dix vieillards et de dix femmes âgées, qu'on appelait l'*École de S. Ambroise*, pour représenter tout le peuple. Deux de ces vieillards, accompagnés des autres, et revêtus d'habits particuliers, présentaient le pain et le vin. Le premier vieillard présentait trois hosties, et l'autre une burette d'argent pleine de vin. Deux femmes âgées venaient ensuite présenter de même le pain et le vin. L'offrande se faisait ainsi à toutes les messes solennelles, qu'elles fussent célébrées par l'archevêque ou par quelqu'un des chanoines ordinaires. En mettant le vin dans le calice, le prêtre prononce ces paroles qu'il accompagne de trois signes de croix : « Le sang du Christ est sorti « de son côté : au nom du Père, et du Fils, et du Saint-Esprit. « Ainsi soit-il. » *De latere Christi exivit sanguis : in nomine Patris, et Filii, et Spiritus sancti. Amen.*

Les missels, depuis S. Charles, ne mettent qu'un signe de croix pour la bénédiction du vin et de l'eau, et ils la font précéder de l'oblation de l'hostie [1]. Les prières pour l'oblation du pain et du calice diffèrent de celles de la liturgie romaine. Elles sont suivies de quatre oraisons que le prêtre dit à voix basse : la première pour lui-même; la seconde pour l'Église et pour tous les fidèles vivants et morts; la troisième en mémoire des mystères de Notre-Seigneur, et en l'honneur des saints dont on fait la fête; la quatrième, que le prêtre dit encore pour lui-même tous les jours, se

1. En offrant le pain : Suscipe clementissime, Pater, hunc panem sanctum, ut fiat Unigeniti tui corpus. In nomine Patris, et Filii, et Spiritus sancti. Amen. — Cette prière était accompagnée autrefois de trois signes de croix. Depuis S. Charles, il n'y en a plus qu'un seul.

En offrant le vin et l'eau : Suscipe, sancta Trinitas, hunc calicem, vinum aqua mixtum, ut fiat Unigeniti tui sanguis. In nomine Patris, et Filii, et Spiritus sancti. Amen.

termine par la bénédiction, accompagnée de trois signes de croix, du pain et du vin offerts sur l'autel [1].

On fait ensuite l'encensement de l'autel et des oblations, comme dans le rite romain; et pendant que le prêtre encense, le chœur chante une antieme qui correspond à notre Offertoire. Puis le prêtre dit *Dominus vobiscum*, le symbole et l'oraison intitulée *Super oblata*, qu'il prononce à voix haute, bien qu'elle corresponde à nos Secrètes.

La Préface est précédée du *Dominus vobiscum* et du *Sursum corda*. Chaque messe a sa préface propre. On dit le *Sanctus* comme dans le rite romain, et les différences que l'on rencontre dans le canon sont rares et peu considérables, quelques mots ajoutés ou changés çà et là, mais sans porter atteinte ni au sens des prières ni aux cérémonies extérieures.

Aussitôt après la conclusion du canon et avant le *Pater*, a lieu la fraction de la sainte Hostie [2]. Pendant que ce rite s'accomplit, le chœur chante une antienne appelée *Confractorium ;* cette antienne n'est pas la même pour toutes les messes.

Après la fraction de l'hostie, le prêtre chante ou dit le *Pater* précédé de ses quelques mots d'introduction, comme dans le rite romain, et après le *Pater*, il chante ou dit à voix haute le *Libera nos*. Autrefois l'évêque qui célébrait aux grandes fêtes donnait solennellement sa bénédiction à ce moment de la messe [3] ; mais

1. Benedictio Dei Patris omnipotentis, et Filii, et Spiritus sancti descendat super hanc nostram oblationem, et accepta tibi sit hæc oblatio, Domine sancte, Pater omnipotens, æterne Deus, misericordissime rerum conditor. Amen.

2. Le prêtre rompt la sainte hostie en deux parties en disant : *Corpus tuum frangitur, Christe, calix benedicitur.* Et en détachant une partie d'une des deux moitiés, il continue : *Sanguis tuus sit nobis semper ad vitam et ad salvandas animas, Deus noster.*

En mettant la particule dans le calice, il dit : *Commixtio consecrati corporis et sanguinis Domini nostri Jesu Christi nobis edentibus et sumentibus proficiat ad vitam et gaudium sempiternum ;* et il accompagne ces paroles de deux signes de croix.

3. In majoribus autem solemnitatibus aliquanto id solemnius præstetur, ritu scilicet qui in antiquo libro pontificali ita præscriptus est, ut chorus primo dicat : Princeps Ecclesiæ, pastor ovilis, tu nos benedicere digneris. — Tunc diaconus respondeat : Humiliate vos ad benedictionem. — Post clerus humili voce concinat : Deo gratias semper agamus. - Demum episcopus solemniter benedicturus, dicat prædictas pro temporum ratione orationes, quæ ex libro antiquo pontificali descriptæ edentur. (*Concil. Mil.*, anno 1576 habitum.)

cet usage est tombé en désuétude, et dans les missels imprimés, on lit seulement : *Pax et communicatio Domini nostri Jesu Christi sit semper vobiscum :* « Que la paix et la communion « de Notre-Seigneur Jésus-Christ soient toujours avec vous. » Et le peuple répond : « Et avec votre esprit : » *Et cum spiritu tuo.*

Ensuite le diacre ou le prêtre chante : *Offerte vobis pacem :* « Offrez-vous réciproquement la paix, » et l'on répond : *Deo gratias :* « Grâces soient rendues à Dieu. » Selon les anciens missels, le prêtre baisait alors la croix qu'il traçait sur l'autel et le crucifix du missel, en disant à voix basse : « Paix dans le ciel, paix sur « la terre, paix à tout le peuple, paix aux prêtres des églises. Que « la paix du Christ et de l'Église demeure toujours avec nous [1]. » Puis il donnait la paix au diacre en disant : « Gardez le lien de la « paix et de la charité, pour que vous soyez dignes des saints mys- « tères [2]. » Dans les missels imprimés depuis S. Charles, le prêtre se conforme en tout, pour donner la paix, à la liturgie romaine. Aux messes des morts, on ne donne pas la paix.

Les oraisons avant la communion et celles qui l'accompagnent diffèrent peu de celles qu'on lit dans le missel romain. Pendant la communion on chante une antienne : aux jours de fêtes et quand il y avait beaucoup de communions, on ajoutait autrefois à l'antienne un ou plusieurs psaumes, ce que le IIIe concile de Milan voulut rétablir [3].

Après la communion des fidèles, le célébrant disait anciennement le *Dominus vobiscum*, puis venait par trois fois le chant du *Kyrie eleison*, qui se représentait pour la troisième fois dans le cours de la messe. Le célébrant faisait ensuite sur soi-même le signe de la croix, en disant : « Que Dieu nous bénisse et nous « exauce : » *Benedicat et exaudiat nos Deus.* On répondait *Amen*, et le diacre ou, à son défaut, le célébrant, ajoutait : *Pro-*

1. Pax in cœlo, pax in terra, pax in omni populo, pax sacerdotibus ecclesiarum, pax Christi et Ecclesiæ maneat semper nobiscum.

2. Habete vinculum pacis et charitatis et apti sitis sacrosanctis mysteriis.

3. Cum sacra communio, diebus præsertim solemnioribus aut frequentiori fidelium multitudini ministratur, ex veteri instituto antiphona : *Dominus dabit benignitatem, et terra nostra dabit fructum suum*, et psalmus *Benedixisti Domine*, et psalmus item *Dominus regit me*, et alia in rituali libro præscripta, aut aliis ab episcopo præscribenda, a clero canantur, cum id per illius frequentiam fieri potest. (*Concil. Mil.* III, part. II, tit. IV.)

cedamus in pace : « Allons en paix ; » le peuple répondait : *In nomine Christi :* « Au nom de Jésus-Christ, » et l'office était achevé.

Vers la fin du xve siècle, on introduisit la récitation du *Placeat* comme dans la liturgie romaine, ou celle du *Pater* au gré du célébrant, qui donnait ensuite la bénédiction. Elle variait selon le temps et les fêtes ; mais les missels imprimés depuis S. Charles ne contiennent plus qu'une seule bénédiction, celle de la liturgie romaine. Il n'y a plus de bénédiction aux messes des morts depuis cette même époque. Avant S. Charles, le célébrant bénissait l'assistance, en disant : « Que Jésus-Christ, qui est la vie des vivants « et la bénédiction des morts, nous bénisse, et que le Seigneur soit « votre guide dans les siècles des siècles [1]. » Enfin, on termine par la lecture de l'Évangile selon S. Jean : *Au commencement était le Verbe.*

Ce simple exposé suffit pour montrer en quoi la liturgie ambrosienne diffère de la liturgie romaine ; il fait connaître en même temps qu'elle n'est plus aujourd'hui absolument telle que l'église de Milan la reçut des mains de S. Miroclès et, après lui, de S. Ambroise. Avec le temps elle a subi quelques changements ; elle s'est en plusieurs points rapprochée de la liturgie romaine, mais elle ne s'est jamais confondue avec elle.

Les Milanais ont eu plusieurs fois des luttes assez vives à soutenir pour conserver la liturgie que leur avaient léguée leurs ancêtres ; mais le peuple et le clergé ont toujours manifesté un tel attachement pour elle, que les divers essais faits pour la supprimer n'ont jamais abouti. Charlemagne fut obligé de renoncer au projet qu'il avait conçu d'introduire le rite romain dans Milan comme dans le reste de son empire. Si l'on en croit quelques auteurs, plusieurs miracles accomplis à cette occasion obligèrent Charlemagne et le pape Adrien Ier à laisser l'église de Milan en possession de ses anciens rites.

En 1060, le pape Nicolas II renouvela une tentative semblable et échoua de même, malgré le choix qu'il avait fait, pour accomplir son projet, de S. Pierre Damien, personnage aussi prudent qu'énergique. Plus tard le cardinal Branda de Castiglione, qu'Eugène IV avait envoyé l'an 1440, comme légat, en Lombardie, vou-

1. Jesus Christus qui est vita vivorum et resurrectio mortuorum benedicat vos et perducat Dominus in sæcula sæculorum.

lut à son tour introduire le rite romain à Milan ; mais à la suite de sa tentative, il fut obligé de s'enfuir de la ville.

En 1497, le rite romain de Milan fut solennellement reconnu et autorisé par Alexandre VI, et comme S. Pie V, dans les bulles par lesquelles il promulgait le missel et le bréviaire corrigés, déclara que toutes les églises qui avaient un rite particulier depuis deux cents ans étaient exemptes de l'obligation d'admettre les livres liturgiques de l'Église romaine, l'existence de la liturgie ambrosienne fut par là même complètement assurée.

S. Charles Borromée favorisa et défendit avec un grand zèle le rite de son église. Le gouverneur de Milan avait obtenu de Rome l'autorisation de faire célébrer suivant le rite romain, dans toutes les églises qu'il visiterait. Le saint réclama énergiquement contre cette concession, comme on peut le voir dans sa lettre du 12 novembre 1578 adressée au protonotaire apostolique Speciano. Le rite de Milan, dit S. Charles, dans une autre occasion, n'est pas seulement milanais, mais en vertu de l'autorisation et de la confirmation de Rome, il est romain et apostolique.

On pourrait s'étendre plus longuement sur la vénérable liturgie de Milan, précieusement conservée par cette église durant tant de siècles ; on pourrait relever encore certaines particularités, certaines variantes qui s'y sont introduites avec le temps, mais ce que nous avons rapporté suffit pour donner une idée de la manière dont S. Ambroise et ses successeurs, aussi bien que les évêques qui l'avaient précédé, comprenaient et pratiquaient le culte de la Très Sainte Eucharistie, en ce qu'il a de plus grand et de plus solennel, l'oblation du saint sacrifice de la messe.

La liturgie ambrosienne ne fut pas la seule qui, dans les temps anciens, s'écartât de la liturgie romaine en Italie.

Les six livres *des Sacrements* attribués à S. Ambroise, bien qu'ils ne soient pas de lui, mais d'un évêque qui écrivait quelques années plus tard, renferment des fragments d'une liturgie qui se rapproche beaucoup de celle de Rome, mais en diffère sous quelques rapports. Ainsi, on lavait les pieds aux nouveaux baptisés, ce qui n'était pas une coutume générale. « Nous n'ignorons « pas, dit l'auteur des livres *des Sacrements*, que cet usage n'est « pas observé dans l'Église de Rome que nous suivons pourtant

« en tout comme notre modèle [1]. » La discipline sur cet usage de laver les pieds aux baptisés a varié dans plusieurs églises. Les uns n'ont pas voulu en faire une coutume ; d'autres l'ont rejeté ; d'autres l'ont renvoyé à un autre jour après le Baptême, pour qu'il ne parût pas appartenir à ce sacrement [2]. Cette cérémonie était encore en usage au VIIIe siècle à Milan. Les quelques passages des livres *des Sacrements* qui ont trait au canon montrent que l'auteur était surtout préoccupé d'affermir la foi de ses lecteurs en la présence réelle de Notre-Seigneur dans la Sainte Eucharistie [3] ; mais on y voit aussi que la différence des rites avec les rites romains, si elle existait, devait être bien légère.

L'église d'Aquilée eut, dès l'antiquité, un rang éminent dans la haute Italie. Elle fait remonter, comme celle de Venise, sa fondation à S. Marc, ou au moins à S. Hermagoras, son disciple. Au IVe siècle, elle était déjà une métropole considérable, ayant un grand nombre de suffragants. Lorsque les Ostrogoths, maîtres de la haute Italie, s'emparèrent d'Aquilée, ses évêques prirent le nom de *patriarches*. C'est du moins ce qui résulte du récit du diacre Paul.

Le patriarcat d'Aquilée avait un rite et un chant particuliers. Il était en effet bien naturel qu'une église si considérable eût possédé d'abord quelques usages locaux et qu'elle tînt à les garder. On aperçoit quelques-uns de ces usages dans ce que Walfrid Strabon nous dit de S. Paulin d'Aquilée, qui fut fait patriarche l'an 774, et qui était fort attaché à Charlemagne. Mais toutes les vicissitudes par lesquelles a passé le siège d'Aquilée, et les rapports que les patriarches ont eus avec Rome, où les papes les ont fait siéger à leur droite, firent insensiblement prendre tout le rite romain.

1. Non ignoramus quod Ecclesia romana hanc consuetudinem non habeat, cujus typum in omnibus sequimur et formam; hanc tamen consuetudinem non habet ut pedes lavet. (*De Sacramentis*, lib. III, cap. I.)

2. Sed ne ad ipsum sacramentum Baptismi videretur pertinere multi hoc in consuetudine recipere noluerunt. Nonnulli etiam de consuetudine auferre non dubitaverunt. Aliqui autem ut hoc et sacratiore tempore commendarent, et a baptismi sacramento distinguerent, vel diem tertium octavorum, quia ternarius numerus in multis sacramentis maxime excellit, vel etiam ipsum octavum, ut hoc facerent elegerunt. (S. AUGUST., Epist. LV, cap. XVIII, n. 33.)

3. Ergo didicistis quod ex pane corpus fiat Christi, et quod vinum et aqua in calicem mittitur, sed fit sanguis consecratione verbi cœlestis. (*De Sacramentis*, lib. III, cap. V.)

Ubi verba Christi operata fuerint, ibi sanguis efficitur qui plebem redemit. (*Id.*, *ibid.*, cap. V.)

Le concile d'Aquilée, tenu en 1596, nous apprend que l'église métropolitaine avait quitté depuis quelques années le missel, le bréviaire et tout le rite qui lui était propre auparavant, pour se conformer en tout à l'ordre liturgique que l'on suivait à Rome. On voit dans les actes du même concile que, dans les diocèses de l'extrémité de l'Illyrie, on retenait encore l'ancien rite en langue illyrienne ; le concile souhaitait que des savants s'appliquassent à corriger le bréviaire et le missel, ou plutôt qu'on introduisît insensiblement le bréviaire, le missel et le rituel romains.

Le rite d'Aquilée, auquel on avait donné le nom de *Patriarchin*, disparut rapidement à partir de cette époque. Suivant la bulle de Pie V, les églises qui étaient depuis plus de deux cents ans en possession de ce rite auraient pu le garder, mais le missel et le bréviaire avaient besoin de corrections nombreuses et importantes ; une édition nouvelle était indispensable. L'évêque de Verceil qui visitait le diocèse de Côme en 1579, par ordre du pape Grégoire XIII, pressait vivement les chanoines de Côme, soit de faire ces corrections et cette édition nouvelle, soit d'adopter en tout la liturgie romaine, ce qui serait beaucoup plus simple, moins coûteux, et plus utile pour le bien du clergé et des fidèles. Le visiteur apostolique donne à entendre que le missel patriarchin n'était différent du romain qu'en fort peu de points. Peut-être le bréviaire l'était-il davantage. Un point qui mérite d'être noté, d'autant plus qu'il se retrouvait dans un assez grand nombre de diocèses de France, c'est que la fête de la Trinité était célébrée non pas le premier, mais le dernier dimanche après la Pentecôte [1].

III.

ANCIENNE LITURGIE DES ÉGLISES DES GAULES

La France, dès les premiers siècles, eut sa liturgie propre et particulière. On sait que S. Augustin, apôtre de l'Angleterre, consultant le pape S. Grégoire sur la diversité des coutumes des

1. Cum autem missalia patriarchino ritu quam paucissima inventa sint, eaque manuscripta, quæ præterea a missali romano nulla ferme alia re differunt, nisi dierum aliquorum dominicorum ordine, et sanctissimæ Trinitatis festo die, qui in aliud tempus translatus est; ideo ritu romano missas celebrari; et a plerisque etiam sacerdotibus pro libito fieri animadvertimus ex antiqui missalis instituto, in quo quam plurima correctione digna fuisse, novissima ostendit editio. (*Vide apud* Le Brun, t. II, p. 193.)

églises, lui parla de l'ordre qu'on suivait en France pour dire la messe, ordre différent de celui qui s'observait à Rome. « Pourquoi, « demande-t-il à ce saint pontife, se trouve-t-il des coutumes dif- « férentes dans les églises, puisqu'il n'y a qu'une seule foi ? Pour- « quoi dit-on la messe à Rome d'une certaine manière, et d'une « autre façon dans les églises de France [1] ? »

Hilduin, moine de Saint-Denis, dans une épître à Louis le Débonnaire, fait mention du missel qu'on suivait en France, avant l'introduction des usages et des coutumes de Rome. « Nous avons « encore, dit-il, de très anciens livres de messe, qui sont tout usés « à cause de leur antiquité, et qui contiennent l'ordre des messes « suivant la coutume de France, depuis que la foi y fut introduite, « jusqu'au temps où l'on a pris les usages de Rome, que nous « suivons présentement [2]. »

Il y avait donc des missels propres pour l'Église de France, et une liturgie particulière différente de celle que l'on suivait à Rome.

D'où venait originairement cette liturgie ?

On a tout lieu de regarder l'ancien ordre de la messe gallicane comme venant des églises d'Orient ; en effet, elle est conforme en beaucoup de points à la liturgie de ces églises. Il était d'ailleurs difficile qu'il en fût autrement, puisque nos premiers évêques des Gaules ont été presque tous Orientaux.

S. Trophime, premier évêque d'Arles, était le disciple de S. Paul ; les Pères du concile de Turin, en l'an 400, ne mettaient nullement cette vérité en doute. S. Denis l'Aréopagite qui, selon une opinion à laquelle des auteurs graves se rallient aujourd'hui, fut le premier évêque de l'antique Lutèce, était Athénien et fut aussi disciple de S. Paul. Il faut en dire autant de S. Crescent, qui vint de l'Orient dans les Gaules, selon le témoignage de S. Épiphane et de Théodoret. S. Pothin, évêque de Lyon, était Grec ; S. Irénée, son successeur, l'était aussi, et il avait été disciple de S. Polycarpe. S. Saturnin, l'apôtre de Toulouse, était de même

1. Cur cum una sit fides, diversæ sint Ecclesiarum consuetudines, et altera consuetudo missarum in romana Ecclesia, atque altera in Galliarum ecclesiis teneatur ? (S. AUGUST., apud GRANDCOLAS, *les Anciennes liturgies*, p. 327.)

2. Antiquissimi et nimia pene vetustate consumpti missales libri continentes missæ ordinem more Gallico, qui ab initio receptæ fidei usu in hac occidentali plaga est habitus, usquequo tenorem quo nunc utitur Romanum susceperit.

venu d'Orient, ainsi qu'on le lit dans l'ancien missel gothique-gallican, où la ville de Toulouse est nommée *Rome de la Garonne*. On pourrait citer encore plusieurs autres saints personnages, fondateurs de nos plus anciennes églises, dont l'origine était la même; il nous suffit de rappeler la lettre des églises de Vienne et de Lyon aux églises d'Asie et de Phrygie, qu'on lit dans Eusèbe, où est rapporté le triomphe des célèbres martyrs qui souffrirent à Lyon, l'an 177 de Jésus-Christ, sous Marc-Aurèle. Ce précieux monument fait assez voir la grande relation qui existait entre les églises des Gaules et celles d'Orient. C'en est assez pour montrer quelle fut l'origine de la liturgie des églises des Gaules. Il est vrai que nos premiers apôtres, ou du moins la plupart d'entre eux, avaient passé par Rome et nous avaient été envoyés par S. Pierre ou ses successeurs; mais cette circonstance ne les empêchait nullement de suivre, pour la liturgie, les usages des églises orientales auxquels l'Église de Rome ne s'opposait nullement.

Il ne nous est resté que très peu de monuments de l'ancienne liturgie gallicane, au premier rang desquels il convient de placer une exposition de la messe par S. Germain de Paris, ou plutôt un extrait de deux lettres de ce saint évêque [1]. S. Germain écrivait au milieu du VIe siècle. Il n'y a rien dans cet écrit qui ne convienne au temps de ce saint, et ne s'accorde avec ce que renferment les autres missels du même temps. On peut aussi remarquer, pour preuve de son antiquité, que le Symbole, qu'on n'a commencé de dire à la messe en France qu'au commencement du VIIe siècle, ne s'y trouve pas encore; que la consécration se faisait dans la patène, et que la fraction de l'hostie y est marquée avant le *Pater*, ainsi qu'elle se faisait dans les églises d'Occident, avant S. Grégoire le Grand [2].

Voici, d'après le Père Le Brun, l'ordre de la messe gallicane, tel qu'il ressort de l'exposition de S. Germain et de quelques passages de S. Grégoire de Tours.

1. Il a été découvert dans le monastère de Saint-Martin d'Autun et publié par Dom Martène et Dom Ursin Durand dans le Ve tome du *Trésor des Anecdotes*.

2. Nous reproduisons intégralement cette exposition à cause du très haut intérêt qu'elle doit offrir à nos lecteurs, et nous la complétons en y ajoutant les explications mystiques que renferme le texte latin de S. Germain que nous mettons en note, sans corriger les quelques solécismes dus sans doute à l'impéritie ou à la distraction du copiste primitif.

S. Germain dit d'abord quelques mots des vêtements sacrés que doivent revêtir les prêtres et les diacres, pour le saint sacrifice [1], et la couleur du voile qui doit recouvrir le livre des Évangiles, et commence aussitôt l'explication des diverses parties de la messe.

Introït. — La messe commençait par une antienne. C'est le nom que S. Germain donne à l'Introït, qu'il intitule *de Prælegere*, parce que sans doute c'était l'antienne qui précédait les leçons. Cette antienne rappelle la voix prophétique des anciens patriarches qui annoncèrent l'avènement de Jésus-Christ [2]. On voit, par le concile d'Agde tenu en 506, que les églises des Gaules chantaient des antiennes [3].

Il semble que c'est l'antienne de l'introït que le premier des chantres entonna, lorsque les envoyés de Clovis qui marchaient contre Alaric entrèrent dans l'église de Saint-Martin de Tours [4].

1. Textus S. Germani. — Germanus episcopus Parisius scripsit de Missa. Prima igitur ac summa omnium charismatum missa canetur in commemorationem mortis Domini, quia mors Christi facta est vita mundi, ut offerendo proficerit in salute viventium et requiem defunctorum.

Casula quam Amphibalum vocant, quo sacerdos induitur, sine manicis, non scissa, non aperta, quale indui populus non auderet.

Vestes sacerdotum. — Pallium circa collum, pectus et humeros, reges et sacerdotes (Legis) erant palleo veste fulgente; fimbriis vestimenta sacerdotalia adnectuntur.

Manualia, id est manicas induere sacerdotibus mos est instar armillarum, quas regum vel sacerdotum brachia constringebantur; ideo autem ex quolibet pretiose vellere, non metalli duritia existant.

Tunica vestimentum parvulum quod non sit in alio usu, nisi ad frequentandum sacrificium.

Vestimenta diaconorum. — Diaconi induti albis seu tunicis candidis, quæ ex serico aut vellere fieri possunt. — Alba non constringitur vinculo, sed suspensa tegit levitæ corpusculum. — Stolam super albam diaconus induit, at in quadragesima pro humiliatione non utitur.

Color. — Codex sacri Evangelii rubro tectus velamine. — Liber Evangelii in specie corporis Christi rubro tegitur velamine, sanguis signo monstrante. — Pallium vero Pascha cum tintinnabulis Eucharistia velatur : albis vestibus in Pascha induitur sacerdos.

2. *De prælegere.* — *Introitus.* — Antiphona ad prælegendo canetur in specie patriarcharum illorum qui adventum Christi mysticis vocibus tonuerunt. Antiphona autem dicta quia prius ipsa anteponitur, et sic ponetur psalmi versiculum cum gloria Trinitatis adnectetur. Psallentibus clericis procedit sacerdos de sacrario. (S. German.)

3. Ut sicut ubique fit et post antiphonas collectiones per ordinem ab episcopis vel presbyteris dicantur. (*Concil. Agd.*, can. xxx.)

4. Dum sanctam ingrederentur basilicam, hanc antiphonam ex improviso primicerius qui erat imposuit : *Præcinxisti me, Domine, virtute ad bellum.... disperdidisti.* (S. Gregor. Tur., *Hist.*, lib. II, cap. xxxvii.)

Gloria Patri. — S. Germain fait entendre qu'on disait le *Gloria Patri* après l'antienne de l'introït, et S. Grégoire de Tours nous apprend qu'on le disait comme à présent [1]. D'après le deuxième concile de Vaison tenu en 529, on y ajoutait le *Sicut erat*. Après le chant de l'antienne et du *Gloria Patri*, le diacre avertissait le peuple de garder le silence afin de mieux entendre le parole de Dieu, et d'écarter toute pensée inutile ou coupable [2]. S. Grégoire de Tours parle aussi du silence recommandé par le diacre, sans marquer l'endroit précis où se faisait cette recommandation. S. Césaire d'Arles fait entendre que le diacre renouvelait plusieurs fois cet avertissement. Il disait aussi de se mettre à genoux [3]. Après la recommandation du diacre, le prêtre saluait le peuple en disant : « Le Seigneur soit toujours avec vous ; » et tous lui répondaient : « Et avec votre esprit [4]. »

Agios. — Ici se plaçait le chant de l'Agios. On chantait en grec et en latin : *Agios o Theos, Sanctus Deus :* « Dieu saint [5] ! »

Le Kyrie. — Le Benedictus. — Trois enfants de chœur chantaient ensemble le *Kyrie eleison*, que le deuxième concile de Vaison avait ordonné de répéter plusieurs fois [6]. Après l'*Agios* et le *Kyrie*, on chantait aussi le *Benedictus Dominus Deus Israel*, qui est appelé la prophétie de Zacharie. Le célébrant, évêque ou prêtre, l'entonnait, et le clergé continuait les versets, à deux chœurs,

1. Et ecce chorus psallentium qui ingressus basilicam postquam dicta gloria Trinitatis, psallentii modulatio conquievit. (S. Greg. Tur., *Glor. mart.*, l. I, c. xxiv.) — Vos dicitis gloria Patri, et Filio, et Spiritui sancto. (Id., lib. VI *Hist.*, cap. xl.)

2. *De silentio.* — Silentium diaconus pro duobus annuntiat, scilicet tacens populus melius audiat verbum Dei, et sileat cor nostrum ab omni cogitatione sordida. (S. German.)

3. Rogo et admoneo ut quoties juxta altarium a clericis oratur, aut orare diacono clamante indicitur, non solum corda, sed et corpora fideliter inclinetis. Nam dum frequenter sicut oportet diacono clamante flectamus genua, maximam partem populi veluti columnas erectos stare conspicio. Quod Christianis, dum in ecclesia oratur omnino non licet, nec expedit. (S. Cæsar. Arel., hom. XXX.)

4. Sacerdos benedicit plebem dicens : *Dominus sit semper vobiscum ;* et ab omnibus benedicitur dicentibus : *Et cum spiritu tuo.*

5. *De Aius* seu *Agios o Theos.* — Aius ante prophetiam cantatur in græca lingua. Incipiente præsule ecclesiæ *Aius* psallet latino cum græco, ut ostendat junctum testamentum vetus et novum. Dictum *amen.* (S. German.)

6. Ut Kyrie eleison in omnibus ecclesiis, sicuti fit per totas Orientis atque Italiæ provincias, et ad Matutinum et ad Missas et ad Vesperam dicatur. (*Concil. Vaison.*, can. v.)

alternativement. Mais on ne chantait pas ce cantique en l'honneur du dernier des prophètes et du premier des évangélistes, pendant le temps du Carême, peut-être parce que l'on fermait le baptistère et qu'on ne conférait pas le baptême en ces jours de pénitence ; peut-être aussi simplement parce que les canons l'avaient ainsi réglé [1].

Le Sacramentaire de Bobbio met, après le *Benedictus*, le *Gloria in excelsis;* mais on ne devait le chanter ainsi qu'en quelques églises particulières qui avaient emprunté ce rite à l'Église romaine. S. Césaire d'Arles et S. Aurélien [2] nous apprennent qu'on le chantait à *laudes*. Selon S. Grégoire de Tours, on le chantait aussi en quelques circonstances de joie extraordinaire [3]. On le chanta une fois à la messe, après l'oblation, parce qu'un paralytique venait de recouvrer tout d'un coup la santé.

La Collecte, la Leçon et l'Épître. — Tous les missels ou sacramentaires gallicans marquent une collecte que le prêtre devait dire après le *Benedictus*, qu'ils appellent *Prophétie.* Cette collecte était la paraphrase de quelques mots du cantique de S. Zacharie. Elle était suivie de deux leçons, l'une tirée des prophètes et l'autre des épîtres de S. Paul [4].

Au temps pascal elles étaient tirées des Actes des apôtres et de l'Apocalypse ; aux fêtes des saints on lisait leurs actes, qui semblaient tenir lieu d'une leçon. On ne chantait rien entre la leçon et l'Épître.

Le Benedicite et le répons. — D'après S. Germain, après les leçons, on chantait le cantique des trois enfants dans la fournaise, et on le faisait suivre d'un répons. Mais il faut que toutes les églises des Gaules n'aient pas ici adopté la même règle, car le

1. *Kyrie eleison.* — *Benedictus, etc.* — Tres parvuli ore uno sequentes Kyrie eleison. — Canticum Zachariæ pontificis in honorem sancti Joannis Baptistæ prophetarum novissimi, et evangelistarum primi, alternis vocibus ecclesia psallet. Sanctus Deus archangelorum in quadragesima concinetur, et non canticum Zachariæ, propter quod et baptisterium claudetur, scilicet quia canones præcipiunt, vel baptismum quadragesimæ non est. (S. GERMAN.)

2. Reg. S. Cæsar., p. 93; S. Aurel., p. 110.

3. S. GREGOR. TUR., *de Mir. S. Mart.*, lib. II, cap. XXV.

4. Lectio prophetica suum tenet ordinem annuntians futura : quod Propheta clamat futurum, Apostolus docet factum. Actus autem Apostolorum vel Apocalypsis Joannis pro novitate gaudii paschalis leguntur servantes ordinem temporum sicut historia Testamenti veteris in quinquagesimo, vel gesta sanctorum confessorum ac martyrum in solemnitatibus eorum. (S. GERMAN.)

Lectionnaire de Luxeuil n'indique ce cantique que pour la messe de Noël et il le place entre la leçon d'Isaïe et l'Épître.

A Paris, le répons était chanté par les enfants de chœur [1] ; il paraît qu'à Tours un diacre le chantait, au moins dans quelques circonstances extraordinaires [2]. On finissait le répons en chantant *Agios* en signe de la joie qu'allait donner la lecture de l'Évangile [3].

L'Évangile. — L'Évangile était porté processionnellement par le diacre ; dès qu'il l'annonçait, les clercs chantaient : *Gloria tibi, Domine;* ou, comme on lit dans S. Grégoire de Tours : *Gloria Deo omnipotenti.* Le diacre était accompagné quelquefois de sept céroféraires, et quelquefois de cinq. On peut remarquer à ce sujet qu'on distinguait, à Saint-Martin de Tours, les principales fêtes par sept ou par cinq chandeliers. — Le chœur chantait de nouveau *Sanctus.*

S. Germain voit, dans la procession qui se fait pour le chant de l'Évangile, une représentation de la résurrection glorieuse de Notre-Seigneur. Les sept cierges sont les sept dons du Saint-Esprit; lorsqu'il n'y en a que cinq, ils sont les cinq lumières ou les cinq livres de la Loi ancienne, attachés à la croix par les cinq plaies de Notre-Seigneur.

Les Homélies. — Après le *Sanctus*, on lisait une homélie des Pères donnant l'explication de l'Évangile, ou bien l'évêque prononçait un sermon sur ce même sujet.

Prières générales. — Après l'homélie, les diacres faisaient des prières pour les assistants [4], et en particulier pour les catéchu-

1. Hymnum trium puerorum post lectiones canetur. Ecclesia servat ordinem ut inter benedictionem (*Benedicite*) et Evangelium lectio intercedat, nisi tantummodo responsorium quod a parvulis canetur. (S. German.)

2. S. Gregor. Tur., lib. VIII, cap. III.

3. Tunc in adventu sancti Evangelii claro modulamine denuo psallet chorus Aius.

De Evangelio. Egreditur processio sancti Evangelii, velut potentia Christi triumphantis de morte, cum prædictis armoniis et cum septem candelabris luminis, quæ sunt septem dona Spiritus sancti, vel quinque legis lumina mysterio crucis confixa, ascendens in tribunal analogii velut Christus sedem regni paternæ, ut inde intonit dona vitæ, clamantibus clericis *Gloria tibi Domine.* — *Sanctus* redeunte sancto Evangelio clerus cantat.

4. *De prece.* — *Preces Levitarum pro populo.* — Preces psallere Levitas pro populo ab origine libris Mosaicis ducit exordium, ut audita Apostoli prædicatione Levitæ pro populo deprecentur, et sacerdotes prostrati ante Dominum pro peccata populi intercedant. (S. German.)

mènes, comme nous l'avons vu dans la liturgie des *Constitutions apostoliques*. Ces prières étaient suivies de la Collecte que faisait le prêtre, intitulée, dans tous les missels gallicans, *collectio post precem*.

Renvoi des catéchumènes et des pénitents. — Le diacre indiquait le renvoi des catéchumènes [1]. S. Grégoire de Tours n'en fait aucune mention : peut-être n'y en avait-il point dans son église; mais il dit qu'on faisait sortir ceux qui étaient privés de la communion [2].

Le silence. — Préface ou commencement de la messe des fidèles. — Les seuls fidèles demeuraient dans l'église, et l'on indiquait de nouveau le silence. Ce n'était pas tant le silence extérieur, car il est probable qu'il était religieusement gardé, que le silence du recueillement intérieur [3].

La messe des fidèles commençait par une monition faite par le célébrant, intitulée : *Præfatio Missæ*. Cette préface ou monition, accompagnée d'une collecte qui y répond, précédait immédiatement l'oblation.

Offrande. — Chant de l'offertoire. — Les fidèles devaient offrir du pain et du vin tous les dimanches, ainsi que le deuxième concile de Mâcon l'ordonnait. Tandis qu'on portait sur l'autel ce qui devait y être offert, on chantait une antienne que S. Germain appelle *sonum*, peut-être parce qu'il en compare le chant au son des trompettes d'argent qu'on faisait retentir, dans l'ancienne Loi, au temps de l'oblation [4].

1. *De cathicumino.* — Cathicuminum diaconus ideo clamat juxta antiquum ecclesiæ ritum, ut tam Judæi quam hæretici vel pagani instructi qui grandis ad baptismum veniebant, et ante baptismum probantur, starent in ecclesia, et audirent consilium veteris et novi Testamenti, postea deprecarent pro illos Levitæ, diceret sacerdos collecta ; post prece exirent postea foris qui digni non erant stare dum inferebatur oblatio. (S. GERMAN.)

2. Oblatis muneribus supra altare Dei, ait sacerdos, non hic hodie missarum solemnia consummabuntur, nisi communione privati prius abscedant. (S. GREGOR. TURON., *Vit. Pat.*, cap. XVII.)

3. *Spiritualiter* jubemur *silentium* facere. Et hoc solum cor intendat, ut in se Christum suscipiant. (S. GERMAN.)

4. *Sonum* quod canetur quando procedit oblatio hinc traxit exordium. — Præcepit Dominus Moysi ut faceret tubas argenteas, quas Levitæ clangerent quando offerebatur hostia, et hoc esset signum, per quod intelligeret populus qua hora inferebatur oblatio, et omnes incurvati adorarent Dominum, donec veniret columna ignis, aut nubes quæ benediceret sacrificium. — Nunc autem procedentem ad altarium corpus Christi, spiritualibus vocibus præclara Christi magnalia dulci modilia psallet Ecclesia. (S. GERMAN.)

L'Eucharistie portée à l'autel. — On voit, dans le texte de S. Germain, porter l'oblation à l'autel avec pompe : *Sonum quod canitur quando procedit oblatio.* Un diacre portait aussi de la sacristie une boîte en forme de tour, dans laquelle était la Sainte Eucharistie [1]. Et c'est peut-être là la vraie cause de la grande vénération que le peuple fait paraître dans les églises d'Orient, au temps de l'oblation.

Voile qui recouvrait les dons offerts. — Les dons offerts étaient couverts d'un voile assez grand pour couvrir non seulement les dons sacrés, mais tout le dessus de l'autel [2]. Ce voile était de soie, d'après S. Grégoire de Tours [3], et S. Germain ajoute qu'il était orné d'or et de pierres précieuses [4]. Il ne devait pas être transparent, mais assez épais pour dérober absolument aux assistants la vue des dons sacrés. S. Grégoire de Tours rapporte que quelqu'un ayant donné un voile précieux, il fut défendu de s'en servir, parce qu'il était transparent [5].

Invocation. — On invoquait la toute-puissance de Dieu sur les dons. S. Germain dit que l'Ange de Dieu y descendait [6]. Selon quelques manuscrits, on invoquait l'Ange du grand conseil. On lit dans les missels manuscrits de Clermont : *Descendat, precamur, omnipotens Deus, Pater, Verbum tuum sanctum; descendat inæstimabilis gloriæ Spiritus.* Le Micrologue dit que l'on a tiré de l'ordre gallican la prière *Veni sanctificator*, etc.

Diptyques. — L'oblation finie, on faisait mémoire des vivants et des morts, dont les noms étaient écrits sur des tables qu'on

1. Accepta turre diaconus, in qua mysterium Dominici corporis habebatur.... ut eam altari superponeret. (S. Gregor. Tur., *de Glor. mart.*, lib. XX, cap. LXXXVI.)

2. Oblatis super altare sacris muneribus, mysterioque corporis et sanguinis Christi palla ex more cooperto. (Id., *de Mirac. S. Mart.*, lib. II, cap. XXVI.)

3. Pallio serico coopertum. (Id., *ibid.*, lib. VII, cap. II.)

4. Coopertum sacramentum siricum ornatur aut auro vel gemmis. (S. German.)

5. Coopertorium vero, quia rarum est, non ponatur super munera altaris, quia non exinde ad plene tegitur mysterium corporis sanguinisque Dominici. (S. Gregor. Tur., *Vit. Patr.*, cap. VI.)

6. *Corporale ornatum.* — Coopertum.... Angelus Dei ad secreta super altare tanquam super monumentum descendit et ipsam hostiam benedicit. Tunc libera lingua et voce clara omnia cantica quæ in quadragesima fuerunt sub silentio clausa, recipiuntur. — Laudes, hoc est alleluia, Joannes in Apocalypsi post resurrectionem audivit psallere; ideo hora illa Domini palleo, quasi Christus tegitur cœlo, Ecclesia solet angelicum canticum : habet autem ipsa alleluia; prima, secunda et tertia. (S. German.)

appelait *diptyques*, parce qu'elles se pliaient en deux ; ces noms étaient suivis de la prière intitulée : *Collectio post nomina* [1].

Collecte. — La paix. — Les fidèles se donnaient le baiser de paix [2], et le prêtre faisait sur eux la prière *Collectio ad pacem.* Une lettre de S. Loup, évêque de Troyes, et de S. Euphrône, évêque d'Autun, écrite vers l'an 454 à Talaise, évêque d'Angers, nous donne lieu de remarquer que les sous-diacres devaient se donner la paix à la sacristie (apparemment à la porte où ils se tenaient) et non pas à l'autel, où il ne leur était permis d'aller que pour présenter les pales au diacre ou pour y recevoir ce qu'il fallait remporter [3].

Préface intitulée Contestatio. — La collecte pour la paix était suivie de la préface, qui était intitulée *Contestatio* et quelquefois *Immolatio.* Il y en avait de propres pour toutes les fêtes et même pour toutes les messes.

Le *Sanctus* terminait la préface comme dans le rite romain. Le concile de Vaison ordonna de le chanter à toutes les messes soit du carême, soit des morts, et il était chanté par tout le peuple [4].

Le canon. — Le canon [5] était intitulé *Collectio post Sanctus.* Il était ordinairement fort court et composé sur quelque circonstance qui amenait *Qui pridie* ou *Ipse enim pridie quam.* A l'une des messes des dimanches qu'on répétait souvent, on lit simplement, sous le titre *Post Sanctus*, ces mots : *Sanctus in sanctis, benedictus in terris Dominus noster Jesus Christus, qui pridie.* Les autres paroles sacrées ne sont écrites dans aucun des quatre missels gallicans que l'on possède encore. On sait seulement qu'en les lisant, on faisait le signe de la croix sur les dons, suivant la coutume universelle de l'Église [6]. Venait ensuite le titre *post*

1. *Nomina.* — Nomina defunctorum hora illa recitantur qua palleo tolletur. (Id.)

2. *Pax.* — Pacem Christi mutuo proferunt ut permutuo teneant se charitatis affectum. (Id.)

3. Subdiaconi autem ad pacem inter se in sacrario oportet accedere, in altario autem nonnisi dum porrigunt pallas diacono, aut suscipiunt quod refertur, ad pacem autem nequaquam eis permissum est.

4. At ubi expedita contestatione, omnis populus *Sanctus* in laudem Domini proclamavit. (S. Gregor. Tur., *de Vit. Patr.*, cap. xvi.)

5. Principalement d'après les six messes des dimanches du Missel gothique-gallican.

6. Cum ventum est ut sanctum munus, juxta morem catholicum, signo crucis superposito benediceretur. (S. Gregor. Tur., *de Vita Patr.*, cap. xvi.)

secreta ou *post mysterium*, qui contient quelquefois une invocation de l'opération du Saint-Esprit [1]; quelquefois une simple prière à Jésus-Christ [2]; quelquefois la mémoire des mystères [3] ou un acte de foi [4]. Ces mots qu'on lisait dans la prière à Jésus-Christ : *Tu es mysterium pro salute*, pouvaient faire entendre que, dans la formule des paroles sacrées, il y avait comme aujourd'hui : *Mysterium fidei*, et ce qu'on lit dans S. Germain ne laisse aucun doute sur ce point [5]. Et ces mots de l'acte de foi : *Credimus in hac confractione tui corporis confractum in remissionem peccatorum*, donnent lieu de croire qu'après *Hoc est corpus meum*, on disait *quod pro vobis et pro multis frangitur in remissionem peccatorum*, comme dans plusieurs liturgies orientales.

Après le *Post secreta*, on faisait la fraction de l'hostie et le mélange dans le calice. S. Germain nous avertit que cette fraction et ce mélange renfermaient de grands mystères [6].

Antienne pendant la fraction. — Ce saint ajoute que, pendant que le prêtre faisait la fraction, le chœur chantait une antienne [7].

Le Pater. — Les mystères étaient terminés par l'oraison Dominicale, précédée d'une petite préface semblable à la nôtre, mais dont les termes étaient variés presque à toutes les messes [8].

1. Ut supra posita altario tuo munera lætus aspicias, atque hæc omnia obumbret sancti Filii tui Spiritus.

2. Tu es mysterium pro salute, tu pretium : doce perseverantiam, cum docueris disciplinam ut in hac oblatione nos liberes.

3. Memores gloriosissimi Domini passionis et ab inferis resurrectionis, offerimus tibi, Domine, hanc immaculatam hostiam, rationalem hostiam, incruentam hostiam.

4. Credimus, Domine, credimus in hac confractione corporis et effusione tui sanguinis nos esse redemptos; credimus, Domine, adventum tuum, recolimus passionem tuam, corpus tuum in peccatorum nostrorum remissione confractum.

5. Corpus Domini defertur in turribus; sanguis vero Christi specialiter offertur in calice, quia in tale vasum consecratum fuit mysterium Eucharistiæ pridie quam pateretur Dominus, ipso dicente : *Hic est calix sanguinis mei, mysterium fidei, qui pro multis effundetur in remissionem peccatorum.* Panis vero in corpore et vinum transformatur in sanguine, dicente Domino de corpore suo : *Caro enim mea vere est cibus et sanguis meus vere est potus.* De pane dixit: *Hoc est corpus meum;* et de vino : *Hic sanguis meus.* (S. German.)

6. Confractio et commixtio corporis Domini tantis mysteriis declarata antiquitus sanctis patribus fuit. (Id.)

7. Sacerdote autem frangente, supplex clerus psallat antiphonam. (Id.)

8. Divino magisterio edocti et salutaribus monitis instituti, audemus dicere. — *Vel :* Non nostro merito omnipotens Deus, sed Jesu Christi Filii tui obedientes præcepto, audemus dicere, etc.

Le Libera nos. — Le *Libera nos*, qui suit l'oraison Dominicale, variait aussi presque à toutes les messes [1].

Bénédiction donnée par les évêques, par les prêtres. — Après le *Libera nos*, les évêques donnaient la bénédiction solennelle à l'assemblée ; cette coutume a été conservée dans un grand nombre d'églises de France jusque dans le courant du XVIIIe siècle. S. Germain nous apprend que de son temps les prêtres la donnaient aussi, mais avec une formule beaucoup plus courte, pour garder le respect dû à la dignité épiscopale [2].

Avant S. Germain, les évêques ne permettaient pas aux prêtres de bénir le peuple dans l'église. Le concile d'Agde, en 506, le leur défendit [3]. C'est pourquoi le concile d'Orléans, en 511, ordonnant que le peuple ne sortirait de l'église qu'après la solennité de la messe, c'est-à-dire après le *Pater*, ajoute que si l'évêque y est, le peuple recevra la bénédiction sacerdotale, c'est-à-dire la bénédiction de l'évêque, prêtre par excellence [4]. Mais il faut croire que quelques conciles particuliers qui ne sont pas venus jusqu'à nous, considérant que les prêtres ont l'honneur du sacerdoce par lequel ils offrent le sacrifice de même que les évêques, ont réservé seulement aux évêques la bénédiction solennelle, telle qu'elle est dans les pontificaux, et permis aux prêtres de donner une bénédiction moins solennelle.

La communion. — Après la bénédiction, on donnait la communion. Il était permis aux laïques, aux femmes mêmes, d'aller la recevoir dans le sanctuaire, auprès de l'autel. Au temps de S. Grégoire de Tours, on remettait encore une parcelle de la Sainte Eucharistie dans la main du communiant [5]. Les femmes la rece-

1. Libera nos Deus omnipotens a malis, et constitue nos in bonis; evacua nos a vitiis, et reple virtutibus. — *Vel :* Libera nos a malis præsentibus et futuris, omnipotens Deus; libera nos a periculis, ab infirmitatibus, a scandalis, et præpara nos ad omne bonum, per bonum et benedictum Dominum nostrum.

2. Sacerdotibus mandavit Dominus benedicere populum. Sed tamen propter servandum honorem Pontificis, sacræ constituerunt canones, ut longiorem benedictionem episcopus proferret, breviorem presbyter funderet. Dicit : *Pax, fides et charitas et communicatio corporis et sanguinis Domini sit semper vobiscum.* Ante communionem benedictio traditur. (S. GERMAN.)

3. Benedictionem super plebem in ecclesia fundere, presbytero penitus non licebit. (*Concil. Agd.*, can. 44.)

4. Populus non ante discedat quam missæ solemnitas compleatur; et ubi episcopus fuerit benedictionem accipiat sacerdotis. (Jusqu'au VIIe siècle l'évêque était souvent désigné par le mot *sacerdos*.)

5. Sume tibi Eucharistiæ particulam atque impone ori tuo. (S. GREG. TUR.)

vaient aussi dans la main. Le synode d'Auxerre, tenu vers l'an 578, exigeait trois choses des femmes qui voulaient communier : 1° De ne pas recevoir l'Eucharistie dans la main nue; 2° de ne pas se servir des pales de l'autel; 3° de ne pas se présenter à la sainte table sans le *dominical*, qui était un voile que les femmes devaient porter sur la tête [1]. Le pénitentiel de Théodore, que le pape Vitalien fit archevêque de Cantorbéry, l'an 668, dit que ce voile peut être noir [2].

Chant pendant la communion. — Pendant la communion on chantait un psaume ou un cantique. S. Aurélien, qui devint archevêque d'Arles l'an 546, recommanda cet usage [3]. Mais on ne sait pas si l'on chantait quelques versets d'un psaume, ou un psaume entier, ou quelque autre cantique. S. Germain de Paris, contemporain de S. Aurélien, nous apprend seulement qu'on appelait *Trecanum* ce que l'on chantait pendant la communion, et que c'était un cantique en l'honneur des trois personnes divines [4]. Peut-être ne faut-il entendre par ce cantique que le *Gloria Patri* chanté après le psaume de la communion. En effet, selon l'ancien usage de l'Église de Rome, on chantait alors un psaume (du moins en partie), auquel on ajoutait *Gloria Patri;* addition qui ne se faisait pas pendant l'offrande, quoiqu'on chantât aussi alors quelques versets de psaume.

Oraisons après la communion. — La messe finissait par une oraison appelée *Consummatio missæ*, et cette oraison était quelquefois précédée d'une monition, comme la préface et le *Pater* [5].

1. Non licet mulieri nuda manu Eucharistiam accipere. (Can. 26.) — Non licet mulieri manum suam ad pallam dominicalem mittere. (Can. 37.) — Ut unaquæque mulier, quando communicat, dominicalem suam habeat. (Can. 42.)

2. Mulieres possunt sub nigro velamine sacrificium accipere. (THEODOR., *Pœnitentiale*, cap. VII.)

3. Psallendo omnes communicent. (*Cod. Reg.*, part. II, p. 112.)

4. Trecanum vero quod psalletur signum est catholicæ fidei de Trinitatis credulitate procedere. Sic enim prima in secunda, secunda in tertia, et rursum tertia in secunda, et secunda rotatur in prima. Ita Pater in Filio, mysterium Trinitatis complectet. Pater in Filio, Filius in Spiritu sancto, Spiritus sanctus in Filio, et Filius rursus in Patre. (S. GERMAN.)

5. Voici un exemple de cette monition et de cette postcommunion, tiré du missel *gothique*, Miss. Dom. LXXVII :

Postcommunio. — Spiritualibus pasti epulis, oremus Patrem et Filium et Spiritum sanctum, ut mortificatis desideriis carnis, in omnibus sit nostra conversatio spiritualis. Per.... — *Consummatio missæ :* Custodi intra nos, Domine, gloriæ tuæ munus, ut contra omnia præsentis sæculi macula Eucharistiæ viribus, quam percipimus, muniamur.

Après l'action de grâces, le peuple était renvoyé par la formule généralement employée à la fin des assemblées de l'église, du palais et du prétoire, comme nous l'apprend S. Avit, archevêque de Vienne [1].

Si l'on compare cette liturgie avec celle des Constitutions apostoliques et les autres liturgies orientales, on sera frappé des points nombreux de ressemblance qui se rencontrent entre elles, et l'on admettra volontiers qu'elle doit principalement son origine à ces vénérables et saints apôtres qui sont venus, dès le premier et le second siècle, des églises d'Orient prêcher le saint Évangile dans les Gaules. L'influence de la liturgie de Rome n'est pas absente, mais celle des liturgies orientales se fait sentir davantage.

Plusieurs usages de l'ancien rite gallican se conservèrent dans les églises de France, même après que Pépin le Bref et Charlemagne eurent introduit la liturgie romaine dans toutes les contrées qui leur étaient soumises. Telle fut la bénédiction solennelle que les évêques donnaient dans plusieurs églises, avant la communion, entre l'*Amen* du *Pater* et le *Pax Domini*. On la trouve, il est vrai, dans la plupart des exemplaires du Sacramentaire de S. Grégoire, ce qui pourrait faire croire qu'elle est originaire de Rome; mais il n'en est rien. On ne l'a insérée dans les Sacramentaires qui la contiennent que parce qu'ils étaient destinés à des églises où ce rite était en usage. Il est rare de trouver des pontificaux de nos églises, jusqu'au temps de S. Pie V, qui ne contiennent pas cette bénédiction. Mais après la publication du missel romain qui fut faite par ordre de ce saint pontife, et que la plupart des églises de France adoptèrent, les évêques firent supprimer cette bénédiction des livres liturgiques qu'ils firent imprimer pour l'usage particulier de leurs diocèses, et on ne la retrouve plus dans le courant du XVIIIe siècle que dans quelques rares églises.

Un autre usage de l'ancienne Église gallicane qui s'est conservé de même presque jusqu'à notre époque, c'est de lire une prophétie, c'est-à-dire une leçon tirée de l'Ancien Testament, avant l'épître. Cet usage ne venait certainement pas de l'Église de Rome, qui n'a jamais admis plusieurs lectures avant l'Évangile qu'aux quatre-temps et à quelques féries de carême.

On peut encore regarder le prône, qui se fait si exactement en

1. In ecclesiis, palatiisque sive prætoriis, missa fieri pronuntiatur, cum populus ab observatione dimittitur. (S. Avit., Epist. I.)

France aux grand'messes de paroisse, comme un autre reste de la liturgie gallicane, du moins quant aux prières qui s'y font pour toutes sortes d'états et de besoins, et quant à l'annonce des fêtes et des jeûnes. Nous ne voyons par aucun des anciens monuments de l'Église de Rome, qu'après l'Évangile et son explication ou l'homélie, on ait jamais fait des prières générales, et nous savons, par le Sacramentaire gélasien, que l'annonce des fêtes, des jeûnes et même des autres choses dont on voulait donner connaissance à l'assemblée s'y faisait immédiatement avant la communion. Selon la liturgie de S. Germain, on récitait des prières avant l'offrande [1] : ces prières sont donc celles qui se font aujourd'hui au prône.

Le P. Le Brun termine son étude, que nous avons en partie reproduite, sur l'ancienne liturgie gallicane, par cette réflexion à laquelle nous nous associons volontiers : « Il est fâcheux qu'il soit « resté si peu de chose d'une liturgie si respectable par son anti- « quité, par ses auteurs et par les églises qui l'ont observée. » Le retour de l'Église de France tout entière à la liturgie romaine est un grand bien, mais on aimerait à posséder quelque chose de plus des reliques d'un passé qui ne fut pas sans gloire.

IV.

ANCIENNES LITURGIES D'ESPAGNE. — LITURGIE MOZARABE

S. Isidore de Séville nous apprend que la liturgie primitive de l'Espagne remonte à S. Pierre [2]. On pourrait dire aussi bien que S. Paul contribua à son institution, car le pape S. Clément, qui succéda au Chef des apôtres et que S. Paul nomme avec éloge, dit, dans sa lettre aux Corinthiens, que cet apôtre instruisit l'Orient et l'Occident, et qu'il vint jusqu'aux extrémités de l'Occident [3], ce qui convient à l'Espagne. S. Paul dit d'ailleurs lui-même, dans son épître aux Romains, qu'il se proposait d'aller

1. *De Prece.* — *Preces levitarum pro plebe.* — Preces psallere Levitas pro populo ab origine libris Mosaïcis ducit exordium, ut audita apostoli prædicatione, levitæ pro populo deprecentur, et sacerdotes prostrati ante Dominum pro peccata populi intercedant. (S. GERMAN.)

2. Ordo autem missæ vel orationum quibus oblata Deo sacrificia consecrantur, primum a sancto Petro est institutus. (S. ISIDOR., *Eccl. offic.*, lib. I, cap. XV.)

3. Ad Occidentis terminos veniens. (S. CLEMENT., *Epist. ad Cor.*, n. 5.)

en Espagne [1], et rien ne prouve qu'il n'ait pas accompli ce projet.

Le pape S. Innocent Ier assurait que les églises d'Espagne n'avaient reçu la foi que par l'Église de Rome [2]; et, plus tard, le pape S. Grégoire VII écrivait aux rois Sanche et Alphonse qu'ils n'ignoraient pas que S. Pierre et S. Paul avaient envoyé sept évêques en Espagne, qui y avaient établi la foi et réglé les offices divins [3].

La liturgie apportée en Espagne par S. Torquatus et ses compagnons, dont parle S. Grégoire, était nécessairement semblable à la liturgie romaine, au moins dans ses points principaux, et l'on ne trouve rien, durant les quatre premiers siècles, qui donne à croire que l'on suivait dans les églises espagnoles d'autres rites que ceux pratiqués à Rome. Mais pour diverses raisons, cette ressemblance primitive ne tarda pas à s'effacer. D'abord, à Rome même, plusieurs papes firent subir aux Sacramentaires divers changements : il suffit de nommer, aux ve et vie siècles, S. Léon le Grand, S. Gélase et S. Grégoire le Grand. A peu près à la même époque, les Alains, les Suèves, les Goths, tous ariens, envahirent l'Espagne, apportant avec eux une liturgie, latine à la vérité, mais composée sur le modèle de la liturgie gréco-arienne. Le rite arien et l'ancien rite espagnol subsistèrent quelque temps ensemble. Mais la vieille Église orthodoxe se vit bientôt, par l'influence des doctrines hérétiques professées chez les barbares et par leur intolérance, réduite à un état de détresse qui eût pu, à lui seul, devenir funeste à son culte et à ses cérémonies.

Mais là n'a pas dû se borner le prosélytisme des vainqueurs; ils ont certainement voulu imposer à l'Espagne leur religion et leur liturgie, et en plusieurs endroits, il sera résulté de cette pression un mélange entre l'ancien rite et le nouveau. Des éléments étrangers, dont la couleur était plutôt grecque qu'arienne, se glis-

1. Cum in Hispaniam proficisci cœpero.... Per vos proficiscar in Hispaniam. (*Rom.*, xv, 24-29.)

2. S. Innocent. I, Epist. *ad Decent.*

3. Cum beatus apostolus Paulus Hispaniam se adiisse significat, ac postea septem episcopos ab urbe Roma ad instruendos Hispaniæ populos a Petro et Paulo apostolis directos fuisse, qui destructa idololatria, Christianitatem fundaverunt, religionem plantaverunt, ordinem et officium in divinis cultibus agendis ostenderunt, et sanguine suo ecclesias dedicavere, vestra diligentia non ignoret. (S. Gregor. pap. VII, lib. I, epist. LXIV.)

sèrent ainsi dans la liturgie primitive et se développèrent encore sous l'influence des prêtres grecs qui venaient se fixer dans la péninsule. Nous voyons, en effet, dès le commencement du IVe siècle, et surtout depuis Hosius de Cordoue, des relations nombreuses et fréquentes s'établir entre l'Église d'Espagne et celle de Constantinople, tellement qu'un siècle après, le pape Hormisdas crut devoir donner à Jean, archevêque de Tarragone, des avertissements au sujet des clercs grecs qui résidaient dans ce pays. Enfin, il est vraisemblable que le priscillianisme, non encore éteint, contribua pour sa part à corrompre l'ancienne liturgie. Telle fut l'action de ces diverses influences, qu'en 537, l'archevêque de Brague, Profuturus, consultait sur cette affaire le pape Vigile et en recevait le canon de la messe romaine, comme nous l'avons déjà dit, avec la messe de Pâques tout entière, pour lui servir de modèle dans le rétablissement de la liturgie espagnole. Mais cette tentative de retour à la liturgie romaine ne donna pas tous les résultats qu'on pouvait légitimement attendre, et des circonstances, qu'il serait trop long de rappeler, favorisèrent l'introduction de plusieurs rites des Églises grecques. Ces rites étaient acceptés d'autant plus volontiers qu'ils se rapprochaient davantage de ceux des Goths ariens, dont un certain nombre se convertissaient, et pour qui l'on se croyait tenu à quelques égards.

La conversion des souverains Visigoths à l'Église catholique accentua ce mouvement, ou plutôt nécessita une revision complète de la liturgie. Dans le quatrième concile de Tolède, tenu en 633, sous le roi Sisenaud, les évêques d'Espagne, ayant à leur tête S. Isidore de Séville, résolurent de mettre fin au désordre de la variété liturgique. Ils établirent, pour toute la péninsule, un rite et une psalmodie uniformes [1]. Dans ce même but, ils s'engageaient

1. On régla : 1° qu'on ne laisserait plus de diversité dans les offices : Ut.... nihil ultra diversum aut dissonum in ecclesiasticis sacramentis agamus.... unus ordo orandi atque psallendi nobis per omnem Hispaniam atque Galliam (Narbonensem) conservetur, unus modus in missarum solemnitatibus, unus in vespertinis matutinisque officiis. (Can. 2.)

2° Pour entrer dans le détail et fixer les usages qui variaient, on ordonne que les églises ne demeureront point fermées le vendredi saint, mais qu'on fera l'office de la Passion de Notre-Seigneur et que le peuple y demandera à haute voix indulgence et pardon de ses péchés. (Can. 7.)

3° Défense de rompre le jeûne, à l'heure de none, avant que l'office et les prières de l'indulgence soient finies le soir. (Can. 8.)

4° On n'omettra nulle part la bénédiction du cierge la veille de Pâques, afin

à remettre un rituel à chaque prêtre lors de sa consécration, et celui-ci devait s'y tenir strictement dans l'exercice des fonctions sacrées. Il est vraisemblable que ce fut à S. Isidore, alors le plus illustre évêque d'Espagne, que l'on confia la rédaction de cette liturgie commune, et qu'il en puisa dans les anciens rituels tous les matériaux, se contentant d'y faire certains changements, additions ou suppressions. De là vient que l'ouvrage porte souvent son nom; de là encore l'erreur réfutée par le cardinal Bona, que S. Isidore aurait composé lui-même un missel et d'autres livres liturgiques entièrement nouveaux.

Cette liturgie gothique, en langue latine, mais en partie empreinte du caractère de la liturgie grecque, devint en peu de temps l'unique liturgie de l'Espagne. Elle dominait partout, dit le docteur Héfélé [1], sans que les réformes presque contemporaines de S. Grégoire eussent porté atteinte à son influence, lorsque, au commencement du VIIIe siècle, les Maures envahirent la péninsule. Grand nombre d'Espagnols restèrent sur les champs de bataille; une partie se réfugia dans les montagnes du nord, pour sauver sa

que la bénédiction de cette lumière nous porte plus particulièrement à honorer les mystères de la résurrection, et que ce qui se faisait dans les églises d'Espagne devra se faire aussi dans la Gaule Narbonnaise. (Can. 9.)

5° Aucun membre du clergé n'omettra de dire chaque jour l'oraison Dominicale dans l'office qu'il récitera, soit en public, soit en particulier. (Can. 10.)

6° Quelques prêtres d'Espagne chantaient l'*Alleluia* pendant le carême, à la réserve de la semaine sainte : le concile ordonne qu'on ne chantera point l'*Alleluia* durant tout le carême ni le premier jour de janvier. (Can. 11.)

7° On ne chantera pas avant l'Épître, mais seulement après, les *laudes* ou louanges, c'est-à-dire l'*Alleluia*, comme S. Isidore l'explique ailleurs. (Can. 12.)

8° On ne fera point de difficulté de chanter des hymnes composées par des saints docteurs, comme S. Hilaire et S. Ambroise. (Can. 13.)

9° Les dimanches et les fêtes des martyrs, on chantera l'hymne des trois enfants dans la fournaise. (Can. 14. Ce rite n'est pas toujours observé dans le missel mozarabe.)

10° A la fin des psaumes on dira toujours *Gloria et honor Patri*, et non pas simplement *Gloria Patri;* on dira aussi *Gloria* dans les répons. (Can. 15 et 16.)

11° Depuis Pâques jusqu'à la Pentecôte, on lira publiquement aux offices l'Apocalypse, comme un livre divin. (Can. 17.)

12° On ne différera pas de donner la bénédiction après la communion, mais on la donnera entre le *Pater* et la communion. (Can. 18.)

13° Les prêtres destinés à régir les paroisses recevront de l'évêque le livre des offices, afin qu'ils soient bien instruits de leurs fonctions et qu'ils ne fassent pas de faute dans l'administration des sacrements. — Voir LE BRUN, *Explication des prières, etc.*, t. II, dissert. VI, art. 1.

1. HÉFÉLÉ, *le Cardinal Ximénès et l'Église d'Espagne*, traduit sur la seconde édition par MM. les abbés SISSON et A. CRAMPON.

liberté. Les autres acceptèrent le joug du vainqueur, mais ils n'en purent pas moins conserver leur foi et leur culte. Ces derniers ayant reçu le nom de *Mostarabuna*, c'est-à-dire *arabisants* ou *mêlés aux Arabes*, ce nom a été donné aussi à leur liturgie, qu'on a appelée tantôt *mostarabe*, tantôt *muzarabe*, *mozarabe* ou *mixtarabe* [1].

Bientôt la naissance de l'hérésie des Adoptiens fit suspecter l'orthodoxie de cette liturgie. Le chef de cette nouvelle doctrine, Eliphand, archevêque de Tolède, osa en alléguer divers passages pour sa défense, et le concile de Francfort, tenu en 794, ajoutant foi aux allégations des nouveaux hérétiques, se montra, en effet, très peu favorable à la liturgie mozarabe. Mais Horez essaie de la justifier, en montrant que les Adoptiens avaient altéré et falsifié les passages qu'ils citaient.

Quatre ans après le concile de Francfort, Alcuin composa sept livres contre Félix d'Urgel, dont Eliphand n'avait fait que suivre les erreurs, et Félix, touché des arguments que lui avait opposés le concile et qu'Alcuin lui présentait une seconde fois, revêtus d'une force nouvelle et accompagnés de plusieurs autres, fit pénitence et professa la foi catholique. Eliphand, quoique âgé de quatre-vingts ans, persista encore pendant quelques années dans son erreur, et il ne l'abandonna que peu de temps avant sa mort.

Les réflexions d'Alcuin sur les passages suspects du Missel mozarabe amenèrent la suppression ou la correction de tout ce qui semblait favoriser l'adoptianisme, qui prétendait ne voir en Notre-Seigneur Jésus-Christ que le fils adoptif du Père, et non pas son Fils par nature. Il n'y resta donc aucune trace d'hérésie, et l'erreur n'eut plus de sectateurs. En 918, Ordono, roi de Léon, et Sigismond, évêque de Compostelle, ayant envoyé le prêtre Jean à Rome, il s'éleva une grande dispute sur le missel mozarabe. On conféra les livres de Rome avec ceux d'Espagne ; et après beaucoup de discussions à Rome et en Espagne, il fut conclu dans un concile, en présence du pape, qu'il n'y avait rien contre la vérité catholique dans le rite mozarabe, et qu'on se contenterait de se conformer entiè-

1. Qui in Hispaniis servituti barbaricæ mancipati elegerunt degere sub tributo, permissi sunt uti lege et ecclesiasticis institutis, et habere pontifices, et ecclesiasticos sacerdotes, apud quos viguit officium Isidori et Leandri; et viget hodie in sex parochiis Toletanis.... Mixti Arabes eo quod mixti Arabibus convivebant, quorum hodie nomen apud nos perseverat et genus. (RODERIC. archiepisc. Tolet., *Rerum Hispan.* lib. IV, cap. III, et lib. III, cap. XXIII.)

rement au missel romain, en prononçant les paroles sacramentelles de la consécration [1]. Mais au siècle suivant, on ne fut pas aussi indulgent à Rome pour cette liturgie. Les circonstances changèrent et il devint possible aux souverains pontifes d'exiger de l'Église espagnole un pas décisif vers l'unité liturgique, suite logique de l'unité de foi.

Tandis que les Mozarabes vivaient sous le joug des Maures, leurs frères restés libres reconquéraient peu à peu le sol de la patrie, et l'an 1085, Tolède, l'antique capitale, tombait entre leurs mains. Dès cette époque, un grand changement liturgique s'opère parmi ces derniers. Les papes Alexandre II et Grégoire VII parviennent en effet, par leurs légats Hugues le Blanc et le cardinal Richard, à y introduire le rit grégorien, à la place de l'ancien rite gothique. Dans un concile rassemblé à cet effet en 1088, la vieille cité des rois recouvra son antique titre de Primatiale, et il fut décidé qu'elle adopterait la liturgie grégorienne. Cette décision souleva une telle opposition parmi les défenseurs du rite mozarabe, que l'on crut qu'il fallait cette fois avoir recours au *jugement de Dieu*. Après avoir fait allumer un grand feu, on y jeta un exemplaire des deux liturgies grégorienne et mozarabe ; aussitôt on vit le livre grégorien s'élancer du bûcher et retomber à l'écart, tandis que l'autre restait sans se consumer au milieu des flammes. Déjà le peuple de Tolède criait victoire, mais le roi ordonna que les deux liturgies, également respectées par le feu, seraient désormais tolérées dans son royaume.

En reconnaissant les deux liturgies, le roi était loin de leur accorder des droits égaux. L'office mozarabe ne fut que toléré à Tolède dans les six paroisses habitées naguère par les chrétiens soumis aux Maures ; toutes les autres églises de cette ville et du royaume durent adopter le rite grégorien. Dans la suite, à mesure que les familles mozarabes s'éteignaient, ou bien, par des alliances étrangères, perdaient leur attachement à leur ancien culte,

1. Dans le missel mozarabe, les paroles de la consécration étaient celles-ci : *Hoc est corpus meum quod pro vobis tradetur, et hic est calix novi testamenti in meo sanguine, qui pro vobis et pro multis effundetur in remissionem peccatorum.*

Le docteur Héfélé, dans la vie du cardinal Ximénès, à laquelle nous empruntons plusieurs passages importants sur la liturgie mozarabe, révoque en doute cette approbation du pape Jean X. Ce fait, dit-il, ne repose que sur un seul document qui n'est pas à l'abri de toute critique.

la liturgie romaine pénétra peu à peu dans les six paroisses réservées, et bientôt on ne célébra plus que pour mémoire, à certaines fêtes, l'ancien office mozarabe.

Dans l'Aragon, le changement de liturgie avait précédé de quelques années celui que nous venons de voir s'opérer à Tolède. Il s'était accompli grâce à la bonne volonté du roi Sancho Ramirez, au concile de San Juan de la Penne, tenu l'an 1071, sous le pontificat d'Alexandre II.

A la même époque, Alphonse VI, roi de Castille, sur le conseil de sa femme Constance de Bourgogne, accoutumée en France au rite grégorien, écrivit à Hugues, abbé de Cluny, lui exprimant le vœu que le souverain pontife envoyât en Castille le cardinal Girald, alors nonce en France, pour y introduire la liturgie romaine. Mais ce cardinal conduisit l'affaire avec tant de brusquerie qu'il en rendit tout d'abord le succès impossible. En vain les évêques castillans promirent leur concours au pontife nouvellement élu, le pape S. Grégoire VII, en vain le roi Alphonse fit une loi expresse en faveur de l'introduction, la plus vive opposition se manifesta au concile de Burgos, l'an 1077. Comme les deux partis ne pouvaient réussir à s'entendre, on s'en rapporta, selon les mœurs du temps, à un combat singulier. Ce fut le champion de la liturgie mozarabe qui triompha [1] ; mais Alphonse sollicita alors du pape un autre légat, et S. Grégoire lui envoya Richard, abbé de Saint-Victor de Marseille et cardinal de l'Église romaine, qui réussit enfin, avec l'appui du roi et de la plupart des évêques, à introduire la liturgie romaine dans toute la Castille. Le célèbre concile de Burgos de l'an 1085 consacra solennellement ce changement.

L'office mozarabe ne subsistait plus dans aucune cathédrale à la fin du XIIe siècle, et il ne paraît pas qu'il s'observât nulle part à la fin du XVe, lorsque le cardinal Ximénès prit possession du siège primatial de Tolède. Déjà son prédécesseur, le cardinal Mendoza, s'était occupé du dessein de relever le rite mozarabe ; ce que la mort ne lui avait pas laissé le temps de faire, Ximénès eut le bonheur de l'accomplir. Il sauva d'un oubli complet cette vénérable liturgie dont il était déjà bien difficile de recueillir les élé-

1. Ces sortes d'épreuves pourraient être embarrassantes, dit le P. Le Brun, si elles étaient rapportées par un auteur contemporain digne de foi ; mais on ne les trouve que dans Roderic de Tolède, qui est mort en 1247 et qui n'en parle que sur des ouï-dire, sans citer aucun auteur.

ments épars. Il fit rechercher avec soin tous les manuscrits de cette liturgie, choisit pour les reviser le chanoine Alphonse d'Ortiz et trois curés attachés aux églises mozarabes, remplaça les anciens caractères gothiques abandonnés depuis plusieurs siècles, et devenus illisibles à peu près pour tout le monde, par des caractères castillans.

Les anciens exemplaires que l'on put retrouver de la liturgie mozarabe étaient incomplets à ce point qu'il fut impossible de la reconstituer dans toute son intégrité. Il fallut donc substituer des rubriques et des pratiques à celles que l'on croyait perdues ou abolies. C'est sans doute ce qui fit joindre au nouveau missel mozarabe des rites du missel de Tolède, tel qu'il était en usage dans la cathédrale à la fin du xve siècle.

Afin d'assurer pour l'avenir le sort de la liturgie mozarabe, Ximénès, non content de faire imprimer un très grand nombre d'exemplaires du missel et du bréviaire, fit élever dans sa cathédrale une très belle chapelle avec le titre *Ad corpus Christi*, et institua pour elle un collège de treize prêtres, qui chaque jour y célébraient l'office divin et récitaient les Heures canoniales, selon ce rite. Ils exerçaient aussi le droit de présentation aux emplois ecclésiastiques des six églises mozarabes. Le patronage de toutes ces institutions était confié au chapitre cathédral de Tolède.

Ce missel mozarabe, imprimé à Tolède vers 1500, par ordre du cardinal Ximénès, a trompé plusieurs personnes qui en ont donné des extraits, ou qui en ont cité des endroits comme étant du vrai mozarabe, lesquels cependant n'en sont certainement pas, dit le P. Le Brun. Ximénès inséra dans son missel, sans le marquer en aucune manière, plusieurs rubriques et plusieurs oraisons en usage de son temps dans la cathédrale de Tolède, mais de beaucoup postérieures à S. Léandre et à S. Isidore. C'est ainsi que, selon le nouveau missel mozarabe, le prêtre dit l'*Ave Maria* en commençant de prendre les habits sacerdotaux. Il prend l'amict en disant : *Pone, Domine, in capite meo galeam.* Or l'amict n'était point en usage au temps de S. Léandre ni de S. Isidore. Dès qu'il est arrivé à l'autel, le prêtre dit encore l'*Ave Maria :* on sait que ce n'est que depuis quelques siècles qu'on dit l'*Ave Maria* à l'office. Après la postcommunion et avant de quitter l'autel, il dit le *Salve Regina*, comme font les Carmes ; or la coutume de dire cette antienne paraît n'avoir été introduite qu'au temps des

croisades, sous le pape Urbain II. Plusieurs autres rubriques ou cérémonies donneraient lieu à des remarques analogues ; mais il serait trop long d'entrer ici dans le détail de tous ces rites et d'étudier leur origine probable, en les comparant avec ceux des autres liturgies.

Voici comment le savant docteur Héfélé expose en peu de mots l'ordre de la messe selon le rite mozarabe, tel qu'il se trouve dans le missel de Ximénès [1].

« La messe commence par une prière au bas des degrés, qui s'écarte peu du rite romain, puisque le psaume *Judica me* et la confession en forment la partie principale. L'introït varie suivant les fêtes, mais il diffère toujours du nôtre. Suit le *Gloria in excelsis*, ou, à certaines fêtes, le cantique des trois jeunes gens dans la fournaise; puis une oraison et une leçon de l'Ancien Testament. Entre ces prières se trouvent des versets étrangers au missel romain. Le graduel, appelé *Psallendum*, est suivi de l'Épître proprement dite, distincte de la leçon et toujours empruntée au Nouveau Testament, ordinairement aux épîtres des apôtres. Le prêtre ou le diacre l'annonce en disant : *Silentium facite*. Elle commence, comme notre Évangile, par ces mots : *Sequentia Epistolæ*, etc., auxquels le chœur répond : *Deo gratias*, et à la fin : *Amen*.

« L'Évangile, au contraire, est annoncé par la formule *Lectio sancti Evangelii*, à laquelle le chœur répond : *Gloria tibi, Domine*, et commence souvent par les mots : *In illis diebus*. A la fin les fidèles répondent : *Amen*.

« On dépose alors sur l'autel, du côté de l'épître, le second livre nécessaire à la messe mozarabe, appelé *Omnium offerentium (liber)*, et renfermant des prières communes à toutes les messes, et l'offertoire commence par des prières semblables aux nôtres, sans être les mêmes. Comme dans les liturgies grecque (l'ancienne) et milanaise, l'offertoire est suivi d'une série d'oraisons dont la troisième, par son titre : *Post nomina*, fait allusion à la lecture des diptyques qui a précédé ; après la quatrième, intitulée *Ad pacem*, a lieu le baiser de paix, qui se donne, selon les rites grec et milanais, non après, mais avant la consécration. Pour cela, le prêtre baise la patène et en reçoit, pour ainsi dire, la paix, puis il la donne au diacre, et celui-ci au plus proche d'entre les fidèles.

1. *Le cardinal Ximénès et l'Église d'Espagne*, etc., chap. XIII, déjà plusieurs fois cité.

« La préface, appelée *Illatio*, c'est-à-dire *conclusion* de la première partie de la messe, est très variée dans sa formule. Elle débute par ces mots : *Introibo ad altare Dei;* le chœur répond : *Ad Deum qui lætificat juventutem meam.* Le prêtre ajoute : *Aures ad Dominum ;* le chœur : *Habemus ad Dominum ;* le prêtre : *Sursum corda ;* le chœur : *Levemus ad Dominum ;* le prêtre : *Deo ac Domino nostro Jesu Christo Filio Dei qui est in cœlis, dignas laudes, dignasque gratias referamus ;* le chœur : *Dignum et justum est.* La préface elle-même commence, comme chez nous, par : *Dignum et justum est, nos tibi gratias agere, etc.*, et se termine par le trisagion.

« Jusqu'ici la liturgie mozarabe offre de grandes ressemblances avec le rite romain, mais elle s'en écarte beaucoup dans le canon de la messe. Après le trisagion ou *Sanctus* et une courte prière, appelée *Post sanctum*, commence immédiatement la consécration. Comme chez nous, c'est alors que l'hostie et le calice sont élevés et montrés au peuple, tandis que dans la messe grecque cette cérémonie se fait après la consécration, immédiatement avant la communion [1].

« Après quelques courtes prières et une nouvelle élévation de l'hostie, vient le symbole, placé chez nous avant l'offertoire, et après chez les Grecs. C'est celui de Nicée-Constantinople, avec l'addition *Filioque*, mais traduit tout autrement que dans le rite romain. En comparant attentivement le symbole mozarabe avec le *Credo* qui se trouve dans les Actes du troisième concile de

1. *Pendant la consécration, le prêtre mozarabe prie ainsi :*

Adesto, Jesu bone pontifex, in medio nostri : sicut fuisti in medio discipulorum tuorum : Sanctifica ✝ hanc oblationem ; ✝ ut sanctificata ✝ sumamus per manus sancti angeli tui, sancte Domine ac Redemptor æterne. Dominus noster Jesus Christus in qua nocte tradebatur, accepit panem; et gratias agens bene-✝dixit ac fregit ; deditque discipulis suis dicens : Accipite et manducate. Hoc : est : corpus : meum : quod : pro : vobis : tradetur.

Puis le prêtre élève la sainte hostie et continue :

Quotiescumque manducaveritis, hoc facite in meam ✝ commemorationem.

Prenant le calice, il dit :

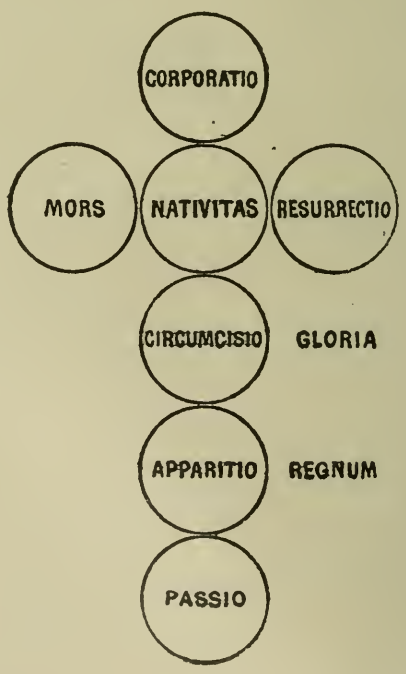
Similiter et calicem postquam cœnavit, dicens : Hic ✝ est : calix : novi : testamenti : in : meo : sanguine : qui : pro : vobis : et : pro : multis : effundetur : in : remissionem : peccatorum.

Le calice couvert de la pale appelée filiola *est alors montré aux fidèles, et le prêtre ajoute :*

Quotiescumque biberitis, hoc facite in meam ✝ commemorationem. — *Le chœur répond :* Amen.

Tolède, l'an 589, lors de la conversion des Visigoths, nous sommes resté convaincu qu'une conformité parfaite, sauf quelques passages insignifiants, existe entre eux, et que le premier n'est que l'ancienne traduction espagnole (Toletana) du symbole, retouchée et rapprochée du *Credo* romain. Quant à la place qu'occupe le symbole dans la liturgie mozarabe, elle a été ainsi fixée par le canon 2 du concile de Tolède, dont nous venons de parler.

« La fraction du pain a des caractères tout particuliers dans le rite mozarabe. Le prêtre, après avoir rompu, comme à l'ordinaire, la sainte hostie en deux moitiés, divise de nouveau ces moitiés, l'une en cinq et l'autre en quatre parties, et les range sur la patène où sont gravés sept petits cercles, de manière que chaque cercle reçoive une des sept premières parties de l'hostie; les deux autres sont placées également sur la patène à droite de la croix. En outre, ces neuf parties ont chacune leur nom, qui répond à un moment de la vie de Jésus-Christ; elles s'appellent: *Corporatio*, *Nativitas*, *Circumcisio*, *Apparitio*, *Passio*, *Mors*, *Resurrectio*, *Gloria*, *Regnum*. Leur arrangement donne la figure suivante:



« A la fraction du pain succède le *Pater*, précédé lui-même d'un assez long préambule ; à chaque demande du *Pater*, le chœur répond *Amen*. Suit une prière pour les affligés, les prisonniers, les malades et les défunts, pendant laquelle le prêtre se frappe la poitrine comme il le fait chez nous au *Nobis quoque peccatoribus;* puis il prend la particule *Regnum*, et la laisse tomber dans le calice en récitant les paroles prescrites.

« La bénédiction du peuple suit immédiatement, puis la communion, pendant laquelle le chœur chante : *Gustate et videte quoniam suavis est Dominus, etc.* Le prêtre prend alors la particule *Gloria*, en disant : *Panem cœlestem de mensa Domini accipiam; et nomen Domini invocabo*, prie pour les trépassés, récite trois fois le *Domine, non sum dignus*, se frappant chaque fois la poitrine, et consomme la partie qu'il tient à la main et les autres tour à tour. Il prend ensuite le précieux sang, puis les ablutions, et récite encore une prière.

« Alors le diacre enlève de l'autel le *Liber offerentium*, et place du côté de l'épître le missel proprement dit. Le prêtre y lit la post-communion ; et, au lieu de notre *Ite missa est*, il dit : *Solemnia completa sunt* (aux jours ordinaires : *Missa acta est) in nomine Domini nostri Jesu Christi, votum nostrum sit acceptum cum pace;* à quoi l'on répond : *Deo gratias*. Après le *Salve Regina*, que l'on chante en ce moment, le prêtre bénit en disant : *In unitate Sancti Spiritus, benedicat vos Pater et Filius. Amen*, et quitte l'autel. »

Le P. Le Brun s'applique à faire ressortir les nombreux traits de ressemblance qui existent entre la liturgie mozarabe et l'ancienne liturgie gallicane. Cette ressemblance paraît toute naturelle, lorsqu'on fait attention que l'une et l'autre dérivent en grande partie des liturgies orientales, et que, de plus, des princesses d'origine française, qui furent reines d'Espagne, usèrent souvent de toute leur influence pour faire adopter des usages liturgiques de leur pays, qu'elles regrettaient de ne pas trouver dans les églises espagnoles. Nous n'entrerons pas dans le détail de ces similitudes ; les principales n'auront pas échappé au lecteur et nous renvoyons au P. Le Brun, au cardinal Bona, à Thomasius, à dom Martène ceux qui désireraient pousser plus loin une comparaison si propre à intéresser les amateurs de nos antiquités liturgiques.

CHAPITRE XI

PRINCIPALES LITURGIES ORIENTALES

I. Liturgies du patriarcat de Constantinople. — II. Liturgies du patriarcat d'Alexandrie. — III. Liturgies des chrétiens répandus dans l'étendue du patriarcat d'Antioche et dans tout l'Orient, Syriens, Maronites, Arméniens, Nestoriens.

I.

LITURGIES DU PATRIARCAT DE CONSTANTINOPLE

Dans plusieurs missels ou liturgies que les Grecs ont fait imprimer à Venise, dit le P. Le Brun [1], il y a trois liturgies : la première de S. Chrysostome, la seconde de S. Basile et la troisième de S. Jacques. Celle-ci, qui est mise au dernier rang, est la première dans l'origine ; on peut la considérer comme le prototype de la plupart des liturgies orientales ; c'est elle que S. Cyrille pratiquait à Jérusalem et qu'il expliquait aux catéchumènes. Nous l'avons suffisamment exposée dans un précédent chapitre, et nous n'aurons que peu de chose à ajouter ici.

Les Grecs et les Syriens de Jérusalem et des environs ont regardé la liturgie de Jérusalem comme venant originairement de S. Jacques. La liturgie commune des Syriens porte le nom de ce saint en tête, et comme l'on parlait grec dans les grandes villes de l'empire d'Orient, au IVe et au Ve siècle, la liturgie, rédigée définitivement vers cette époque, a dû être d'abord écrite en grec. Les autres liturgies qui sont en syriaque, sous le nom de S. Jacques, supposent l'origine grecque, ainsi que Renaudot l'a remarqué. En effet, elles en ont retenu des monitions et d'autres formules. Dès que cette liturgie a été écrite et répandue, elle a joui d'une très grande autorité parmi tous les Grecs. Les Pères du concile *in Trullo*, en 692, la citèrent comme venant de S. Jacques, et ils s'en servirent pour réfuter l'erreur des Arméniens, qui ne mettaient dès lors dans le calice que du vin sans eau. On ne peut contester qu'au temps de ce concile, elle ne fût la liturgie de Jérusalem.

1. Nous continuerons, dans ce chapitre, à user largement des renseignements précieux que renferme l'*Explication de la messe* de ce savant auteur.

La liturgie de S. Jacques, telle qu'elle se trouve aujourd'hui dans les missels de Constantinople, avec celle de S. Basile et de S. Chrysostome, présente quelques différences avec la liturgie de Jérusalem que les catéchèses de S. Cyrille nous font connaître. On y constate quelques changements, quelques additions, comme toutes les liturgies orientales en ont subi au ve et au vi^e^ siècle. Il convient d'en dire un mot.

Remarquons d'abord qu'on ne peut pas voir toutes les différences ou toutes les similitudes de la messe entière, entre la liturgie de S. Jacques et ce qui se faisait au temps de S. Cyrille, parce que ce saint n'a expliqué que la messe des fidèles depuis l'oblation, et que la liturgie de S. Jacques contient toute la messe.

Il faut observer, en second lieu, que S. Cyrille expose une messe plus solennelle, où le pontife est assisté des prêtres, et que la liturgie de S. Jacques ne parle pas de plusieurs prêtres ; mais il y a d'autres différences remarquables.

1° La première est que, selon la liturgie de S. Cyrille et des Constitutions apostoliques, un diacre donnait à laver les mains au pontife et à tous les prêtres qui étaient autour de lui, avant l'oblation. Dans la liturgie de S. Jacques, nulle mention du lavement des mains. Il faut qu'au ve siècle, en plusieurs églises, on se soit contenté de l'ablution faite avant la messe, ou de faire seulement laver l'extrémité des doigts au célébrant, comme dans la liturgie des Syriens, et dans celle qui porte le nom de S. Denis l'Aréopagite.

2° S. Cyrille fait entendre que le baiser de paix précédait l'oblation des dons, comme dans S. Justin et dans les Constitutions apostoliques ; au lieu que dans la liturgie de S. Jacques, les dons sont portés à l'autel avant le baiser de paix. Il en est de même dans les liturgies des Syriens, ce qui a été suivi dans les anciennes liturgies des Gaules et d'Espagne, où la *paix* est marquée immédiatement avant la préface.

3° Outre ces petits changements qui ont pu être faits dans quelques églises, après le temps de S. Cyrille, il s'est fait trois additions, aux ve et vi^e^ siècles, dans presque toutes les liturgies orientales. La première est celle du *Trisagion* qui précède les lectures et qui ne fut introduit qu'au milieu du ve siècle ; la seconde, celle du *Symbole*, qu'on joignit à la liturgie vers l'an 510 ; la troisième, celle des *Amen* répondus après les paroles de l'institution de

l'Eucharistie ; au lieu que S. Cyrille ne rapporte ni ces paroles ni aucune réponse de l'assemblée en cet endroit de la messe. Ces *Amen* ne paraissent avoir commencé qu'au temps de l'empereur Justinien dans les églises du ressort de l'empire d'Orient. On serait donc mal fondé de dire que S. Jacques a mis par écrit cette liturgie, ou que tout ce qu'elle contient a été observé de son temps à Jérusalem ; mais on ne voit point d'additions postérieures au temps de Justinien. Ainsi, par rapport même aux additions, cette liturgie ne contient rien qui ne serve de monument depuis douze ou quatorze siècles ; et nonobstant ces additions, d'ailleurs peu considérables, la liturgie de S. Jacques était regardée comme si ancienne, dès le VIIe siècle, que les évêques rassemblés en concile à Constantinople, en 692, croyaient qu'elle avait été écrite par cet apôtre lui-même. Ce n'était pas elle néanmoins que l'on suivait ordinairement à Constantinople.

L'Église de Constantinople ou de Byzance est en possession, depuis près de quinze cents ans, de deux liturgies, dont l'une est attribuée à S. Basile ; l'autre porte le nom de S. Jean Chrysostome.

Il est hors de doute que S. Basile, évêque de Césarée en Cappadoce, de 370 à 379, composa une liturgie. Mais on est tout à fait incertain sur la question de savoir si c'est le texte même de la liturgie dont se sert l'Église de Constantinople, sous le nom de S. Basile, ou un autre exemplaire, qui est l'œuvre authentique de ce saint docteur. Toujours est-il que les différences notables que présentent les manuscrits entre eux, prouvent que cette liturgie n'a, en aucune façon, été protégée par le nom dont elle est ornée.

L'office divin se célèbre conformément à la liturgie de S. Basile, les dimanches de carême (sauf le dimanche des Rameaux), le jeudi saint, le samedi saint, les vigiles de Noël et de l'Épiphanie, la fête de S. Basile, qui a lieu, d'après le calendrier grec, le jour de l'an, jour du décès de S. Basile.

Proclus, patriarche de Constantinople au Ve siècle, cite la liturgie que S. Basile avait faite, et il rapporte les raisons qui portèrent ce saint à la composer ; ce fut, dit-il, pour abréger celle qui était en usage de son temps, et que les peuples ne pouvaient entendre parce qu'elle était trop longue ; ce ne fut pas pour changer ni pour rien ajouter à ce qu'on disait, mais pour s'accommoder à la

tiédeur et au relâchement des peuples [1]. L'auteur de la vie de S. Basile, sous le nom d'Amphiloque, en rapporte une autre raison. Il dit que ce saint demanda à Dieu les lumières et les grâces pour composer une manière de célébrer les saints Mystères, et qu'il plût à Dieu de lui envoyer son Saint-Esprit à cet effet. Après six jours, Dieu lui apparut en une vision, avec les apôtres, lui montrant une table sur laquelle il y avait du pain et du vin, et lui dit : « Basile, selon que vous l'avez souhaité, que votre bouche « soit pleine de louange, afin que vous offriez par vos paroles le « sacrifice non sanglant. » Quoi qu'il en soit du miracle ou de la vision, personne n'a mis en doute que ce saint eût composé une liturgie. Le concile *in Trullo* la cite [2]. S. Épiphane, diacre, la cita aussi dans le septième concile général. Avant la consécration, dit-il, on trouve que quelques Pères ont appelé le pain *antitype* du corps de Jésus-Christ, entre lesquels on peut compter S. Basile, dans cette prière de la sainte messe : « Nous approchons avec « confiance de votre autel sacré ; nous proposons les antitypes de « votre Corps et de votre Sang [3]. » S. Jean Damascène rapporte ce même passage de la liturgie de ce saint [4]. Et avant eux Léontius, scolastique de Constantinople, qui écrivait vers l'an 570, dit, en parlant de Théodore de Mopsueste, maître de Nestorius, qu'il eut la hardiesse d'inventer une autre forme de célébrer la messe, que celle que les Pères ont laissée aux églises par tradition, sans avoir aucun respect ni pour celle des apôtres ni pour celle du grand S. Basile, qui a été composée dans le même esprit [5].

Les Latins ont aussi connu la liturgie de S. Basile. Pierre Diacre, qui vivait en 519, prouve la nécessité de la grâce par une prière tirée de cette liturgie.

Outre la liturgie de S. Basile dont les Grecs se servent à certains jours de l'année, comme nous l'avons dit, il en est une seconde,

1. Magnus Basilius, hominum socordiam in deterius prolaptionem conspicatus, ac proinde longinquitate productæ missæ pertæsos, non quid ipse supervacantem quidquam, vel nimis longius productum, in ea fore arbitraretur, sed ut pariter tum simul orantium, tum audientium ignaviam, ex longo temporis intervallo præcideret, breviorem recitandam tradidit. (S. Procl. Constantinop., apud *Galland. Biblioth.*, t. IX, p. 680.)

2. *Concil. in Trullo*, can. 32.

3. *Concil.* VIII, act. vi.

4. S. Joan. Damasc., lib. IV *Orthodox. Fidei*, cap. xiv.

5. Leont. Scholast., lib. III, t. VI Biblioth. PP.

qu'on lui attribue aussi. On la nomme *Anaphora*, et elle est en usage dans la Syrie. Cette seconde liturgie est moins longue que la première. Plusieurs églises particulières attribuent aussi leurs liturgies à S. Basile. Il est probable que, dans les temps anciens, ces églises ont emprunté quelque chose des rites et des prières de la liturgie de ce saint, pour perfectionner leurs propres liturgies et qu'elles leur ont, pour cette raison, donné ce nom vénéré dans tout l'Orient [1].

1. Voici, d'après un auteur compétent, Grandcolas (*les Anciennes liturgies*, t. I, p. 182), l'ordre de la liturgie de S. Basile, tel qu'il ressort des textes les plus autorisés :

L'évêque (ou le célébrant) étant revêtu des habits pour le sacrifice, accompagné des ministres, reçoit dans la sacristie le pain qui a été préparé et offert par le peuple et que l'on met dans des bassins; il les encense en prononçant une prière. Les chantres disent les premiers versets du psaume *Bonum est confiteri Domino;* le diacre dit ensuite à haute voix de prier Dieu en paix, avec attention et sans bruit : *In pace Dominum postulemus.* Le prêtre récite une oraison, à la fin de laquelle il dit, en élevant la voix : *Quoniam tuum est regnum et imperium, virtus et gloria, Pater, et Fili, et Spiritus sancte, nunc et semper et in sæcula sæculorum;* on répond : *Amen.* On chante ensuite le psaume *Dominus regnavit*, avec *Alleluia* et *Gloria Patri;* puis le prêtre dit une seconde oraison, à la fin de laquelle le diacre avertit le peuple de se mettre en prière. A cette invitation, le peuple répond par le *Kyrie eleison.* Le prêtre fait encore une prière en secret, qu'il conclut ainsi à haute voix : *Quia benignus, et clementissimus es Domine Deus noster, et tibi gloriam offerimus, Patri, et Filio, et Spiritui sancto, nunc et semper et in sæcula sæculorum. — Amen.*

Après ces divers chants, l'évêque s'avance processionnellement jusqu'à l'autel. Le diacre avertit de prier Dieu en paix : *In pace Deum postulemus.* Il répète quatre fois cette exhortation, et l'assistance répond autant de fois : *Kyrie eleison.* L'évêque dit une prière à voix basse et chante la conclusion : *Quia sanctus es Deus noster, tibi gloriam offerimus, Patri, et Filio, et Spiritui sancto, nunc et semper in sæcula sæculorum. Amen.* On chante le Trisagion, *Sanctus Deus;* puis l'évêque monte à son trône en disant : *Pax vobis;* le peuple répond : *Et cum spiritu tuo;* puis on chante un répons et on lit l'épître. Après l'épître, le diacre reçoit la bénédiction du célébrant pour lire l'évangile, que tout le monde entend debout, et cette lecture terminée, on chante plusieurs fois le *Kyrie eleison.* L'évêque donne ensuite trois bénédictions sur le peuple, une à droite, une à gauche et la troisième au milieu; puis on fait les prières pour les catéchumènes, et on les congédie.

Lorsque les catéchumènes sont sortis, des prières sont faites sur les fidèles, puis on apporte les oblations à l'autel. Le prêtre se lave les mains, et se tournant vers le peuple, il l'avertit de prier pour lui. Alors de nouvelles prières sont dites qui sont suivies du *Kyrie eleison.* Le prêtre offre à Dieu les oblations; il invoque la sainte Vierge, les anges gardiens et tous les esprits célestes; on donne le baiser de paix et on ferme les portes du sanctuaire. L'archidiacre entonne le Symbole, après lequel vient la préface. Le diacre avertit l'assistance de se tenir debout : *Stemus bene, stemus cum timore, intendamus*

Toutes les liturgies des églises d'Orient sont dignes du plus haut intérêt, mais celle de S. Jean Chrysostome, ou plutôt celle qui, sous son nom, est suivie à Constantinople et à laquelle se rattachent la plupart des autres liturgies grecques, mérite surtout d'être connue. On nous permettra donc de donner dans toute son ampleur l'ordre de cette liturgie. Le P. Le Brun l'a très bien présenté dans son *Explication de la messe*, et il nous suffira de reproduire son exposition, en l'abrégeant un peu.

Les grandes églises des Grecs étaient autrefois divisées en trois parties, le vestibule ou l'avant-nef, la nef et le sanctuaire.

sanctam oblationem in pace offerre. Après cet avertissement, l'évêque dit à haute voix : *Gratia Domini nostri Jesu Christi, et charitas Dei Patris, et communicatio Spiritus sancti cum omnibus vobis.* ℟. *Et cum spiritu tuo.* L'évêque : *Sursum corda.* ℟. *Habemus ad Dominum.* L'évêque : *Gratias agamus....* ℟. *Dignum et justum est.* L'évêque dit la préface à voix basse, et sans faire mention des œuvres de Dieu, des anges et de tous les esprits bienheureux; et à la fin le peuple chante *Sanctus* par trois fois. On appelle ce chant l'hymne du triomphe, *triumphalis hymnus ;* il se termine, comme dans la liturgie romaine, par ces mots : *Pleni sunt cœli et terra gloria tua. Benedictus qui venit in nomine Domini.*

Le prêtre dit en secret le canon où nous lisons ces paroles : *In nocte in qua tradebat seipsum pro mundi vita, accipiens panem in sanctis suis et immaculatis manibus, et ostendens tibi Deo et Patri gratias agens, benedicens, sanctificans frangens.* Après ce dernier mot, il dit à haute voix : *Dedit sanctis suis discipulis et apostolis dicens : Accipite et manducate; hoc est corpus meum quod pro vobis frangitur in remissionem peccatorum.* Le peuple répond : *Amen.* Puis le prêtre dit en secret : *Similiter et calicem de genimine vitis accipiens, miscens, gratias agens, benedicens, sanctificans, dedit sanctis discipulis et apostolis dicens ;* élevant la voix : *Bibite ex hoc omnes : Hic est sanguis meus novi Testamenti, qui pro vobis et pro multis effundetur in remissionem peccatorum.* Le peuple répond : *Amen.* Puis à voix basse : *Hoc facite in meam commemorationem.... Memores....* En mémoire de la Passion, de la Mort, de la Résurrection et de l'Ascension du Sauveur. Et élevant la voix : *Tua ex his offerimus per omnia et in omnibus.* Puis, reprenant son même ton, il demande que le Saint-Esprit descende sur les fidèles et sur les oblations : *Emitte Spiritum sanctum tuum super nos et super proposita munera ista, et benedicere, et sanctificare, et ostendere panem istum esse ipsum corpus Domini.* Il fait ensuite mémoire de la sainte Vierge Mère de Dieu, de S. Jean-Baptiste, du saint dont on célèbre la fête et de tous les saints; il prie pour l'Eglise, pour le clergé, pour tous les états et les conditions. Ensuite, on ouvre les portes du sanctuaire, et on prie pour les différents besoins des fidèles. L'évêque élève le pain consacré en disant une prière sur la fin de laquelle il élève la voix en prononçant ces mots : *Sancta sanctis;* et le peuple répond : *Unus Dominus, unus sanctus, unus Jesus Christus, in gloria Dei Patris cum Spiritu sancto, amen.* On fait la communion, pendant laquelle on chante un psaume ; l'évêque donne la bénédiction; le diacre renvoie le peuple en disant : *In pace procedamus,* et l'on retourne à la sacristie.

Présentement, dans la pauvreté où la tyrannie des Turcs les réduit, on se contente, presque partout, de distinguer la nef d'avec le sanctuaire, qui en est séparé par une balustrade fort haute où il y a trois portes. Ce lieu saint, uniquement destiné au sacrifice, n'est que pour les évêques, les prêtres et les diacres. L'autel est au milieu et isolé. A gauche en entrant, du côté du septentrion, il y a un petit autel appelé *Prothesis*, la prothèse ou proposition, où l'on prépare le pain et le vin qui doivent être consacrés; et de l'autre côté, vers le midi, à droite en entrant, il y a un autre petit autel pour les ornements et tout ce qui doit servir au ministère sacré.

C'est en cet endroit, qui sert de sacristie, que le célébrant et le diacre prennent les habits sacrés; et lorsqu'ils en sont revêtus, ils vont à la prothèse, où ils se lavent les mains en disant : *Lavabo inter innocentes*, et le reste du psaume.

Le diacre prépare le pain dans la patène, qui est un bassin creux et assez grand; il la place à sa main gauche et le calice à sa droite. Le pain est fait de pure farine, et levé. Autrefois les Grecs faisaient ce pain avec de la farine qui était offerte pour ce sujet par les fidèles. Honorius d'Autun leur a rendu ce témoignage au XIIe siècle : *Olim sacerdotes a singulis domibus et familiis farinam accipiebant quod adhuc Græci servant.* Il pouvait avoir facilement appris cet usage pendant les croisades, qui multipliaient les relations entre les peuples d'Occident et les Grecs. Ce sont les vierges ou les femmes des prêtres qui font ce pain ordinairement.

Le pain destiné au saint sacrifice est rond ou carré, quelquefois en forme de croix à quatre côtés, et avant qu'il soit cuit, on y imprime une croix grecque, avec les lettres suivantes à l'intérieur des quatre angles de la croix : IC, XC, NI, KA, pour signifier en abrégé : *Jésus-Christ est vainqueur.*

Le prêtre prend le pain de la main gauche, et de la main droite il prend un petit couteau appelé la sainte lance, avec lequel il fait le signe de la croix sur le pain, en disant trois fois : « En mémoire « du Seigneur Dieu et notre Sauveur Jésus-Christ. » Il enfonce la lance dans le côté droit du pain en disant : « Il a été mené à la « mort comme une brebis ; » et enfonçant la lance au côté gauche, il dit : « Comme un agneau muet devant celui qui le tond, il n'a « pas ouvert la bouche. » Enfonçant ensuite la lance dans la partie supérieure, il dit : « Son jugement a été prononcé dans son

« humiliation ; » et en l'enfonçant dans la partie inférieure, il dit : « Qui racontera sa génération ? »

A chaque incision le diacre dit : « Prions Dieu ; » et en s'adressant au prêtre : « Otez, Seigneur. » Le prêtre enlève la pièce de croûte sur laquelle sont les caractères, en disant : « Parce que sa « vie a été ôtée de la terre ; » et le diacre lui disant : « Immo- « lez, Seigneur, » il dépose l'hostie dans le bassin en signe de sacrifice, en disant : « L'Agneau de Dieu qui ôte les péchés du « monde est immolé pour la vie et le salut du monde. » Le prêtre enfonce la lance dans le pain, et il dit : « Un des soldats ouvrit « son côté avec une lance, et incontinent il en sortit du sang et de « l'eau. » A ces paroles le diacre met du vin et de l'eau dans le calice, après avoir dit au prêtre : « Bénissez, Seigneur. »

Le prêtre coupe une seconde partie du pain, et la met à côté de la première, en disant : « En l'honneur et en mémoire de la « très sainte Vierge Marie notre reine, Mère de Dieu, par les « prières de laquelle nous vous supplions, Seigneur, de recevoir ce « sacrifice sur votre céleste autel. » Il coupe une autre petite partie en l'honneur des saints, en disant : « De S. Jean-Baptiste, des « saints Apôtres et de plusieurs autres saints, » que l'on nomme en diverses églises. Il prend de même une particule pour l'archevêque ou l'évêque du diocèse et pour ceux pour qui il veut particulièrement prier, en les nommant, et il fait enfin mémoire en général des vivants et des morts.

Cet usage de couper toutes ces parcelles de pain ne doit pas être fort ancien, car il n'en est point parlé dans S. Germain. Cependant il s'observe au temps de l'offertoire dans l'ancien monastère du Mont Sinaï, où l'on n'a pas encore admis toutes les nouvelles pratiques. On voit facilement qu'on veut marquer dans cette cérémonie, par des signes, aussi bien que par des oraisons, que les saints sont unis à Jésus-Christ, et qu'ils font avec ce divin chef un corps mystique.

Encensements. — Ensuite le diacre présente l'encensoir au prêtre et le prie de bénir l'encens. Le prêtre demande à Dieu de recevoir cet encens comme un doux parfum, et de répandre sur nous ses grâces et ses miséricordes. Il encense tout ce qui doit être mis sur les dons : 1° Une espèce de croix d'argent ou d'autre métal composée de deux règles en équerre et terminées par un pied qui les tient élevées sur la patène, et qui empêche que le

voile ne touche le pain. Cette espèce de croix est appelée l'*étoile*, parce qu'on la regarde comme l'étoile qui conduisit les Mages ; et le prêtre dit, en la mettant sur la patène : « L'étoile s'arrêta « sur le lieu où était l'enfant. » 2° Il encense le voile qu'il met sur la patène. 3° Un autre voile qu'il met sur le calice. 4°. Enfin le grand voile appelé *Air*, dont il couvre entièrement la patène et le calice. Il encense enfin le tout ensemble, et il demande à Dieu que nous ayant donné notre Sauveur Jésus-Christ comme le vrai pain céleste et l'aliment du monde, il daigne bénir cette oblation et se souvenir de ceux qui l'offrent, et pour qui il l'offre. L'oraison qu'il dit est mot à mot dans la liturgie de S. Jacques ; mais elle n'y est placée qu'après le renvoi des catéchumènes. En voici le sens : « O Dieu qui nous avez envoyé du ciel le pain céleste, Jésus-Christ « Notre-Seigneur, pour être l'aliment de tout le monde, notre « Sauveur, notre Rédempteur qui nous bénit et nous sanctifie, bé- « nissez vous-même cette oblation et recevez-la sur votre céleste « autel ; regardez favorablement ceux qui l'offrent, et préservez- « nous de la condamnation dans la célébration de vos divins « mystères ; parce que votre saint nom est à jamais glorifié. »

Cette préparation des dons par où l'office commence n'est pas d'une haute antiquité. Elle ne paraît pas dans S. Maxime, qui écrivait au VIIe siècle, mais elle remonte certainement au Xe, car on la retrouve dans la liturgie des Moscovites qui furent convertis par les Grecs et en reçurent leur liturgie vers l'an 989. Selon S. Germain, qui fut patriarche de Constantinople en 715, cette préparation se faisait plus simplement de son temps, par un diacre qui coupait le pain avec la petite lance.

Cette cérémonie rappelle vivement le sacrifice que Jésus-Christ a offert sur la croix, que le prêtre va renouveler sur l'autel d'une manière non sanglante, et dont il doit être entièrement occupé dès qu'il approche de l'autel.

Encensement. — Commencement de la messe. — Après cette préparation faite à la prothèse, le prêtre et le diacre vont à l'autel. Le diacre en encense les quatre côtés. Il adresse en même temps cette prière purement intérieure à Jésus-Christ : « Vous étiez en « corps dans le sépulcre, et en âme dans les enfers ; dans le para- « dis avec le bon larron, au trône avec le Père et le Saint-Esprit, « ô Jésus-Christ qui, comme Dieu, remplissez tout et ne pouvez « être renfermé dans un lieu. » Puis il récite le *Miserere* en en-

censant le sanctuaire et toute l'église. Revenu à l'autel, il l'encense de nouveau aussi bien que le prêtre, et tous deux se tenant inclinés devant l'autel, ils adorent en disant : « Roi du ciel, Esprit « consolateur qui êtes présent partout, qui remplissez tout, qui « êtes le trésor de tous les biens et qui nous donnez la vie, venez « et habitez en nous ; purifiez-nous de toute souillure, et vous qui « êtes souverainement bon, conservez nos âmes. » Et ils ajoutent : *Domine, labia mea aperies*, etc.

Le prêtre baise le livre des Évangiles placé au milieu de l'autel où il représente Jésus-Christ comme sur son trône ; le diacre baise la table de l'autel, et dit en lui montrant l'autel avec le bout de l'étole : « Il est temps d'accomplir les saints mystères, » et il lui demande sa bénédiction. Le prêtre dit : « Béni soit le règne du « Père, et du Fils, et du Saint-Esprit, dans tous les siècles des siècles. » Ils adorent tous deux et ils disent de nouveau : *Domine, labia mea aperies.*

Le diacre sort du sanctuaire, et il dit à voix haute : « Bénissez, « Seigneur, » et le prêtre dit de même : « Béni soit le règne du « Père, et du Fils, et du Saint-Esprit. » C'est ici proprement le commencement de la messe.

Prières pacifiques. — Le diacre sort du sanctuaire, et, se plaçant dans un lieu élevé, il fait avec le peuple les prières qu'on appelle pacifiques, pour demander à Dieu la paix en soi-même et avec tout le monde. On prie en détail pour l'Église, pour le clergé, pour les princes, pour tous les états et pour tous les besoins, et à chaque monition du diacre, le chœur répond : « *Kyrie eleison ;* « Seigneur, ayez pitié de nous. » Le diacre dit : « Seigneur, sau- « vez-nous, ayez pitié de nous et gardez-nous par votre grâce. » Le chœur répond : *Kyrie eleison.*

Le diacre dit : « Célébrant la mémoire de la sainte Vierge Marie, « Mère de Dieu, notre Dame, et de tous les saints, offrons-nous et « recommandons-nous à Jésus-Christ notre Dieu ; » le chœur répond : « A vous, Seigneur. » Pendant que le diacre fait ces prières, le prêtre dans le sanctuaire fait secrètement une prière qu'il finit à haute voix en disant : « Parce qu'à vous, Père, et Fils, et Saint- « Esprit, appartiennent la gloire, l'honneur et l'adoration dans tous « les siècles des siècles ; » le chœur répond : *Amen.*

Antienne ou Introït. — Après ces prières, le chœur chante la première antienne, qui varie selon le temps. Ce sont quelques ver-

sets de psaumes chantés alternativement en reprise ou, comme nous disons, en répons. Le prêtre fait une seconde prière à voix basse, et le diacre reprend la fin de la prière pacifique : « Sauvez-« nous, ayez pitié de nous, etc. » Le chœur chante la seconde antienne ou répons. Le prêtre fait une troisième prière secrètement, et le diacre répète pour la troisième fois la fin de la prière pacifique : « Sauvez-nous, ayez pitié de nous. » Ces antiennes répondent à ce que nous appelons l'Introït. On chante ordinairement pour la première antienne : *Bonum est confiteri Domino;* pour la seconde : *Dominus regnavit, decorem induit;* pour la troisième : *Venite exultemus.*

Entrée de l'Évangile. — Trisagion. — Le prêtre prend le livre des évangiles et le donne au diacre. Ils sortent du sanctuaire, vont dans la nef, reviennent au sanctuaire, et le prêtre dit secrètement : « O Dieu Notre-Seigneur, qui avez établi l'ordre des Anges « et des Archanges pour servir à votre gloire, faites que les saints « Anges entrent avec nous, afin que nous puissions vous glorifier « tous ensemble. » Il poursuit à haute voix : « Parce qu'à vous « appartient la gloire, etc. » C'est ce qu'on appelle la petite entrée ou l'entrée de l'Évangile. Le prêtre baise le livre, et le diacre, tenant le livre élevé pour le montrer au peuple, dit : « C'est la « sagesse; soyons debout, » et il monte avec le prêtre à l'autel, sur lequel il remet le saint livre. Il demande au prêtre sa bénédiction pour le chant du *Trisagion*, et le prêtre le bénit en disant : « Vous êtes notre Dieu saint à jamais. » Le chœur chante le Trisagion : « Dieu saint et fort, Dieu saint et immortel, ayez pitié de « nous, » comme à la liturgie de S. Jacques, ce qui est suivi du *Gloria Patri.*

Il n'est pas de prière que les Grecs disent plus fréquemment et avec plus de dévotion que le Trisagion. Ils la font en se levant, en entrant dans l'église et dans toutes les occasions qui les déterminent à élever leur esprit à Dieu.

Siméon de Thessalonique nous apprend que si c'est un évêque qui officie, il tient à la main droite, pendant le chant du Trisagion, un chandelier à trois branches, et de la main gauche un autre chandelier à deux branches ; il ajoute qu'il fait un signe de croix sur le livre des évangiles, premièrement avec le chandelier à deux branches, et ensuite avec le chandelier à trois branches. Il bénit aussi le peuple en tenant les deux chandeliers élevés.

Par le chandelier à trois branches, on veut représenter la sainte Trinité, et par celui qui n'a que deux branches, les deux natures de Jésus-Christ.

Quand on chante le *Gloria Patri*, l'évêque fait un signe de croix avec le chandelier à trois branches. Il est difficile d'assigner une date à l'introduction de cette cérémonie, dont il n'est rien dit ni dans S. Maxime ni dans S. Germain.

Alleluia. — Après l'hymne du Trisagion, le diacre dit : « Soyons attentifs, » et le prêtre : « La paix soit à tous. » Le diacre dit : « C'est la sagesse; » le lecteur ou le chantre entonne *Alleluia* et chante deux versets ordinairement tirés des psaumes.

L'Épître. — Alleluia. — Le diacre dit encore : « Soyons at- « tentifs, » et le lecteur lit l'Apôtre, c'est-à-dire l'Épître. On voit dans S. Chrysostome et dans S. Maxime qu'elle était autrefois précédée d'une lecture des Prophètes. L'Épître étant finie, le prêtre dit : *Pax tibi* ou, selon quelques éditions : *Pax omnibus*. Le chœur chante : *Alleluia.*

Encensement. — L'Évangile. — Le diacre présente l'encensoir au prêtre, qui le bénit en disant : « O Jésus-Christ notre Dieu, « nous vous offrons cet encens comme un parfum spirituel : ré- « pandez sur nous la grâce de votre très saint Esprit. » Le diacre encense l'autel tout autour et tout le sanctuaire, et quittant l'encensoir, il prend le livre qui est sur l'autel et demande la bénédiction au prêtre, lequel, faisant le signe de la croix sur lui, lui dit : « Que Dieu, par l'intercession du glorieux saint apôtre et évangé- « liste N., vous donne la parole pour annoncer l'Évangile avec « beaucoup de force. » Si c'est un évêque qui officie, il quitte le pallium pendant la lecture de l'Évangile. Le diacre, précédé des cierges et des encensoirs, monte à un lieu élevé, dans la nef, et le prêtre, sans quitter l'autel, se tournant vers le peuple, dit à haute voix : « C'est la sagesse, soyons debout; écoutons le saint Évan- « gile. » Le diacre lit le titre de l'Évangile; le chœur répond : « Gloire à vous, Seigneur. » Le diacre, ayant lu l'Évangile, porte le livre au prêtre, et il revient vers le peuple, auquel il dit : « Di- « sons tous ensemble, de tout notre cœur : Dieu tout-puissant, « Dieu de nos pères, exaucez-nous, ayez pitié de nous. » Le chœur répond : *Kyrie eleison.* Le diacre exhorte à prier pour les très pieux empereurs, et le chœur répond encore : *Kyrie eleison.* Le prêtre fait une prière secrète pour demander à Dieu d'accorder

sa divine miséricorde à tout le peuple, et il la conclut à voix haute.

Prières pour les catéchumènes. — On prie ensuite pour les catéchumènes à peu près comme on l'a vu dans l'ordre de la messe des *Constitutions apostoliques*. Le diacre dit : « Catéchumènes, « retirez-vous : qu'aucun catéchumène ne s'arrête ici. »

Prière pour les fidèles. — On ne fait plus les prières qu'on faisait jusqu'à la fin du IVe siècle pour les énergumènes et pour les pénitents. On passe tout d'un coup aux prières pour les fidèles. Le prêtre dit pour eux secrètement la première oraison, pendant laquelle le diacre exhorte le peuple à prier pour tous les besoins; et, à chaque monition, le chœur répond : *Kyrie eleison*. Le prêtre dit encore secrètement pour les fidèles une seconde oraison qu'il conclut à haute voix, ensuite le chœur chante l'hymne des Chérubins, comme dans la liturgie de S. Jacques.

Encensement et prière du prêtre. — Pendant que le chœur chante, le diacre encense l'autel tout autour, le sanctuaire et le prêtre qui demande à Dieu de ne pas le rejeter du saint autel à cause de ses péchés et d'agréer qu'il vienne lui offrir le sacrifice. C'est à Jésus-Christ qu'il adresse cette prière.

Procession des dons. — La grande entrée. — En finissant l'hymne des Chérubins, le prêtre va à la prothèse, précédé du diacre qui porte l'encensoir et qui encense les dons. Le prêtre prend le grand voile et le met sur l'épaule gauche du diacre, lequel prend le bassin et le met sur sa tête; il tient en même temps l'encensoir avec un doigt de la main droite. Le prêtre porte le calice, et, étant tous deux accompagnés de clercs qui portent des croix et tout ce qui peut servir à l'autel, comme la petite lance, une éponge pour essuyer le calice et la patène, etc., ils vont en procession dans la nef en disant : « Que le Seigneur se « souvienne de nous dans son royaume, maintenant et dans tous « les siècles. » Le prêtre et le diacre vont à l'autel par la grande porte du sanctuaire, et c'est ici ce qu'on appelle la grande entrée.

Le prêtre met les dons sur l'autel en disant : « Le vénérable « Joseph, descendant de la croix le saint corps, l'enveloppa dans « un linceul blanc et le mit dans un sépulcre neuf avec des aro- « mates. »

Le prêtre ôte les voiles qui couvraient le bassin et le calice, retire de l'épaule du diacre le grand voile, l'encense et en couvre

les dons. Le diacre encense les dons, et le prêtre dit : « Le Saint-« Esprit viendra sur vous, et la vertu du Très-Haut vous couvrira « de son ombre. »

Le diacre va à sa place ordinaire, et il dit : « Complétez notre « prière pour les dons, pour cette sainte maison, pour être « délivrés de toute affliction; » et à chaque monition, le peuple répond : *Kyrie eleison.*

Le diacre : « Que Dieu nous accorde la grâce de passer nos jours « en paix et sans l'offenser. » Le chœur répond : « Accordez-le-« nous, Seigneur. »

Prière du diacre et du peuple. — Le diacre : « Que l'ange « de paix, notre fidèle conducteur, garde nos âmes et nos corps. » Le chœur répond : « Accordez-le-nous, Seigneur. » Le diacre : « Demandons à Dieu l'indulgence et la rémission de nos péchés. » Le chœur répond : « Accordez-le-nous, Seigneur. » Le diacre : « Demandons à Dieu la grâce de passer le reste de notre vie dans « la paix et dans la pénitence. » Le chœur répond : « Accordez-le-« nous, Seigneur. » Le prêtre fait secrètement la prière de l'oblation, qui est un peu plus longue dans la liturgie de S. Basile. La voici :

Prière de l'oblation : « Dieu, Notre-Seigneur, qui nous avez « créés et nous avez donné la vie, qui nous avez montré le che-« min du salut, qui nous avez fait la grâce de nous révéler vos « célestes mystères, et qui nous avez établis dans ce ministère par « la vertu de votre saint Esprit, agréez maintenant, Seigneur, que « nous soyons les ministres de votre nouvelle alliance et de vos « saints mystères. Recevez-nous à votre saint autel selon votre « grande miséricorde; faites que nous soyons dignes de vous offrir « ce sacrifice raisonnable, non sanglant, pour nos péchés et pour « toutes les ignorances du peuple; et que l'ayant reçu comme un « doux parfum à votre autel saint et spirituel, la grâce de votre « saint Esprit se répande sur nous. O Dieu, jetez un regard favo-« rable sur nous-mêmes et sur notre culte : recevez-le comme vous « avez reçu les dons d'Abel, le sacrifice de Noé, les oblations d'A-« braham, les fonctions sacerdotales de Moïse et d'Aaron et les « victimes pacifiques de Samuel; et comme vous avez reçu de vos « apôtres ce vrai culte, que votre bonté vous fasse recevoir de « nous, quoique pécheurs, ces dons, afin qu'étant rendus dignes « de servir à votre saint autel, nous recevions la récompense des

« fidèles et prudents économes, au jour terrible de votre juste ré-« tribution. » Il dit à haute voix : « Par la miséricorde de votre « Fils unique, avec lequel, et avec votre très saint et vivifiant Es-« prit, vous êtes loué maintenant et dans tous les siècles. » Le chœur répond : *Amen.*

La paix. — Le prêtre dit : « La paix à tous. » Le diacre dit : « Aimons-nous les uns les autres, afin que nous puissions louer en « union. » Le chœur poursuit : « Le Père, et le Fils, et le Saint-« Esprit, la Trinité consubstantielle et individuelle ; » et le prêtre dit secrètement : *Diligam te, Domine, fortitudo mea. Dominus firmamentum meum et refugium meum.*

On ferme les portes. — Le diacre dit fort haut : « Les portes, « les portes; soyons attentifs avec sagesse. » On ferme les portes du sanctuaire qui sont vis-à-vis de l'autel, et, en quelques églises, on tire même un rideau par-dessus.

Le symbole. — Le chœur chante le symbole de la foi qui est celui de Constantinople tel que nous le chantons, si ce n'est qu'il n'ajoute pas le *Filioque* à ces mots : *qui procède du Père.* Après le Symbole, le diacre dit à haute voix : « Tenons-nous « debout avec crainte, et soyons attentifs pour offrir en paix l'obla-« tion sainte. » Le chœur poursuit : « Le sacrifice de louange. » Le prêtre dit à haute voix : « La grâce de Notre-Seigneur Jésus-« Christ et l'amour de Dieu le Père et la communication du Saint-« Esprit soient avec vous tous. » Le chœur répond : « Et avec « votre esprit. »

La préface. — Le Sanctus. — Le prêtre dit : « Élevons nos « cœurs. » On lui répond : « Nous les tenons élevés au Seigneur. » Il poursuit: « Rendons grâces au Seigneur. » On lui répond : « Il est digne et juste d'adorer le Père, le Fils et le Saint-Esprit, « Trinité consubstantielle et individuelle. »

Ici le prêtre, profondément incliné, continue la préface en secret ; mais il la finit à haute voix pour déterminer le peuple à chanter : Saint, Saint, Saint. La préface est un peu plus longue dans les liturgies de S. Basile et de S. Chrysostome que dans celle de S. Jacques. Le chœur chante de même que nous : *Sanctus, Sanctus, Sanctus Dominus.... Hosanna in excelsis.*

Le diacre prend l'étoile qui est sur la patène, fait avec elle un signe de croix, l'essuie sur le corporal, la baise et la met à côté, avec le grand voile. Il passe au côté droit et, prenant un éventail

auquel on donne ordinairement la figure d'un chérubin à six ailes, il l'agite respectueusement au-dessus de l'autel ; s'il n'y a point d'éventail, il se sert du voile.

La Consécration. — Le prêtre fait à voix basse cette prière : « O Seigneur qui êtes plein de bonté pour les hommes, nous di- « sons aussi avec les vertus célestes : Vous êtes saint et très saint, « vous et votre Fils unique et votre Esprit : vous êtes saint et très « saint, et votre gloire est infinie. Vous avez aimé le monde jusqu'à « lui donner votre Fils unique, afin que celui qui croit en lui ne « périsse point, mais qu'il ait la vie éternelle. Après avoir rempli « pour nous sa mission, la nuit qu'il fut livré, ou plutôt qu'il se « livra lui-même, ayant pris du pain dans ses mains saintes et « sans tache, et ayant rendu grâces, l'ayant bénit, sanctifié et « rompu, le donna à ses saints apôtres. » Le prêtre, baissant la tête et élevant dévotement la main droite, bénit le saint pain, en disant à haute voix : « Prenez, mangez, ceci est mon corps qui est « rompu pour vous, pour la rémission des péchés. » Le chœur dit : *Amen.* Le prêtre poursuit secrètement : « Prenant de même le « calice, après qu'il eut soupé, » il élève ici la voix, et bénissant le calice, il dit : « Buvez-en tous, c'est mon sang du Nouveau « Testament, qui est répandu pour vous et pour plusieurs pour la « rémission des péchés. »

Le prêtre, inclinant la tête, poursuit secrètement : « Nous souve- « nant du commandement salutaire qui nous a été fait, de tout ce « qui a été opéré pour nous, de la croix, du sépulcre, de la résur- « rection le troisième jour, de l'ascension dans les cieux, de la « séance à la droite et du second et glorieux avènement, » à voix haute : « nous vous offrons des choses qui vous appartiennent et « qui viennent de vos dons en tout et en toute manière. » Les assistants répondent : « O Seigneur notre Dieu, nous vous louons, « nous vous bénissons, nous vous rendons grâces et nous vous « prions. »

Invocation du Saint-Esprit. — Le prêtre, se tenant incliné, dit secrètement : « Nous vous offrons ce culte raisonnable et non san- « glant, et nous vous supplions d'envoyer votre Saint-Esprit sur « nous et sur ces dons. »

Le prêtre se lève, fait le signe de la croix sur le pain et dit secrètement : « Faites ce pain le précieux corps de votre Fils ; » le diacre répond : *Amen.* Le prêtre bénit le calice en disant : « Et ce

« qui est dans ce calice, le précieux sang de votre Fils ; » le diacre répond : *Amen*. Le prêtre fait encore un signe de croix sur les dons en disant : « Les changeant par votre Saint-Esprit ; » le diacre répond : *Amen, amen*. Le prêtre poursuit secrètement : « Afin « qu'ils servent à ceux qui les recevront pour la purification de « l'âme, pour la rémission des péchés, pour la communication du « Saint-Esprit, pour l'accomplissement du royaume des cieux, « pour la confiance en vous : et non pas pour leur jugement et « leur condamnation. »

Mémoire des vivants et des morts. — « Nous vous offrons aussi « ce culte raisonnable pour ceux qui reposent dans la foi, les pre- « miers pères, les pères, les patriarches, les prophètes, les apôtres, « les prédicateurs, les évangélistes, les martyrs, les confesseurs, « les continents et tous ceux qui sont consommés dans la foi ; » à haute voix : « principalement pour la très sainte, immaculée, très « bénie et glorieuse vierge Marie, notre Dame, Mère de Dieu et « toujours vierge. »

Cabasilas, qui explique toute sa liturgie fort savamment et fort solidement, avertit ici qu'on n'offre pas pour les saints, afin de leur attirer quelques grâces, mais qu'on célèbre leur mémoire, en action de grâces des biens qu'ils ont reçus de Dieu afin qu'ils prient et qu'ils intercèdent pour nous.

Le chœur chante les louanges de la sainte Vierge : le diacre encense l'autel tout autour, prend les diptyques ou tables, et fait mémoire des vivants et des morts pour qui il veut prier.

Le prêtre poursuit ensuite secrètement : « Saint Jean-Baptiste, « prophète et précurseur, les saints et glorieux apôtres, saint N. « dont nous célébrons la mémoire, et tous les saints par les prières « desquels, accordez-nous, Seigneur, votre protection, et sou- « venez-vous de ceux qui sont morts dans l'espérance de la résur- « rection pour la vie éternelle. »

Le prêtre, voulant prier pour quelque vivant en particulier, dit : « Pour le salut, la protection et la rémission des péchés du « serviteur de Dieu, N. »

Et à l'égard des morts, il dit : « Pour le repos et la délivrance « de l'âme de votre serviteur N., afin qu'elle soit dans un lieu « lumineux, où il n'y a ni douleur ni gémissement, et que vous « la fassiez reposer, ô Seigneur notre Dieu, au lieu où brille la « lumière de votre face. »

Le prêtre se tourne vers la porte et, bénissant, il dit à haute voix : « Que la miséricorde de notre grand Dieu et sauveur Jésus-« Christ soit avec vous tous ; » le chœur répond : « Et avec votre « esprit. »

Le diacre continue à exhorter le peuple pour qu'il demande à Dieu sa miséricorde et sa grâce ; le chœur répond : *Kyrie eleison ;* le diacre : « Que Dieu nous préserve de l'offenser ; » le chœur répond : « Accordez-le-nous ; » le diacre : « Demandons au Sei-« gneur que l'ange de paix, notre fidèle conducteur, soit le gardien « de nos âmes et de nos corps, que Dieu nous accorde tout ce qui « est salutaire à nos âmes ; » le chœur répond : « Accordez-le-nous, « Seigneur. »

L'oraison Dominicale. — Le prêtre dit à haute voix : « Ren-« dez-nous dignes, Seigneur, de vous invoquer avec confiance « et sans péché, et de vous dire comme à notre Dieu, notre « Père céleste. » Le chœur dit l'oraison Dominicale ; et quand elle est achevée, le prêtre dit à haute voix : « Parce qu'à vous, « Dieu Père et Fils et Saint-Esprit, appartiennent le règne, « la vertu et la gloire, à présent et dans tous les siècles des « siècles. »

Le prêtre dit : « La paix à tous ; » le chœur répond : « Et à « votre esprit. » Le diacre dit : « Inclinez vos têtes au Seigneur ; » le chœur répond : « A vous, Seigneur ; » et le prêtre, se tenant incliné, fait secrètement une prière à Dieu, qu'il conclut à haute voix pour attirer les bénédictions de Dieu sur l'assemblée. S'adressant encore à Jésus-Christ, il dit : « O Jésus-Christ notre Dieu, « jetez un regard sur nous de votre sainte demeure et du trône « de la gloire de votre royaume ; vous qui habitez dans les cieux « avec le Père, et qui êtes ici invisiblement avec nous, rendez-« nous dignes, par votre puissante main, de participer à votre « corps très pur et à votre précieux sang, et de le distribuer à tout « votre peuple. »

Le prêtre et le diacre se tiennent en adoration, en disant chacun trois fois : « Seigneur, ayez pitié de moi, pauvre pécheur ; » le peuple adore de même.

Élévation de l'hostie. — Le prêtre prend la grande hostie pour l'élever, et dès que le diacre voit qu'il y porte la main, il dit à haute voix : « Soyons attentifs ; » et le prêtre, tenant l'hostie, dit : « Les choses saintes sont pour les saints. » Le chœur répond :

« Un seul saint, un seul Seigneur, Jésus-Christ, dans la gloire de « Dieu le Père. *Amen.* »

Le chœur chante, pendant la communion, une antienne convenant à la fête, et le diacre dit au prêtre : « Divisez, Seigneur, le « saint pain ; » le prêtre alors divise dévotement l'hostie en quatre parties en disant : « L'Agneau de Dieu, le Fils du Père est divisé « et partagé ; il est divisé et demeure tout entier ; il est toujours « mangé et n'est point consumé, mais il sanctifie ceux qui en « sont participants. »

Le prêtre prend une partie de l'hostie avec laquelle il fait le signe de la croix, et la met dans le calice, en disant : « C'est la « plénitude de la foi du Saint-Esprit. »

Eau chaude. — Ici s'accomplit un rite qui ne se trouve que chez les Grecs, et dont l'origine remonte vraisemblablement au VIe siècle. Le diacre présente de l'eau très chaude au prêtre, et lui dit : *Bénissez, Seigneur, cette eau chaude.* Le prêtre la bénit en disant : « Bénie soit la ferveur de vos saints, à présent et dans « tous les siècles des siècles. »

Le diacre met, en forme de croix, un peu de cette eau chaude dans le calice, en disant trois fois : « La ferveur de la foi pleine « du Saint-Esprit. » Ces paroles indiquent suffisamment la signification symbolique de cette eau.

Communion. — Le diacre ayant remis le petit vase d'eau chaude, le prêtre lui dit : « Diacre, approchez ; » il s'approche et s'incline respectueusement devant le prêtre qui tient une partie de la sainte hostie à la main, et il lui dit : « Donnez-moi, Seigneur, « le saint et précieux corps de notre Sauveur Jésus-Christ. » Le prêtre le lui donne à la main, et lui dit : « Je vous donne le pré- « cieux, saint et très pur corps du Seigneur Dieu, notre Sauveur « Jésus-Christ, pour la rémission des péchés et la vie éternelle. »

Confession de foi. — Le prêtre prend pour lui-même la sainte hostie, et prononce une assez longue prière dans laquelle il confesse sa foi en la présence de Jésus-Christ sous les espèces eucharistiques, et le prie de le purifier de ses fautes, pour qu'il le reçoive dignement, afin que cette communion lui serve au salut de l'âme et du corps. Il communie alors sous l'espèce du pain, puis il prend le saint calice. Il y boit le premier, à trois reprises, en disant à la première : « Au nom du Père ; » à la seconde : « Et du Fils ; » et à la troisième : « Et du Saint-Esprit. » Il présente en-

suite le calice au diacre, qui dit : « Je viens au roi immortel ; je crois, « Seigneur, et je confesse que vous êtes le Christ, Fils du Dieu « vivant, » et toute la suite de la profession de foi qu'a faite d'abord le célébrant, qui lui dit ensuite : « Serviteur de Dieu, « diacre N., vous communiez au saint corps et au précieux sang « de Jésus-Christ pour la rémission des péchés et la vie éternelle. »

Toutes les parcelles de l'Eucharistie étant mises dans le calice, le diacre essuie le bassin ou patène sur le calice avec la sainte éponge qui sert de purificatoire.

En quelques endroits, le prêtre, et en d'autres, le diacre porte le saint calice à la porte du sanctuaire pour donner la communion au peuple, et en l'élevant pour le faire voir, il dit : « Approchez « avec crainte de Dieu et avec foi. » Le chœur répond : *Amen, amen, amen :* « Béni soit celui qui vient au nom du Seigneur. » On communie les fidèles en leur donnant avec une cuiller le pain et le vin consacrés. Le communiant dit : « Je crois, Seigneur, et « je confesse que vous êtes véritablement le Fils du Dieu vivant. » Le prêtre lui dit, l'appelant par son nom de baptême : « Serviteur « de Dieu, N., reçois le très saint corps et le précieux sang de « Notre-Seigneur Jésus-Christ. »

Le prêtre bénit le peuple en disant à haute voix : « O Dieu, sau- « vez votre peuple, bénissez votre héritage. » Le chœur répond : « Pour de longues années, Seigneur. » Le prêtre et le diacre retournent au saint autel ; le diacre prend ce qui peut rester dans le calice, le purifie et le porte à la table de la prothèse. Le prêtre encense trois fois, en disant : « Dieu, faites connaître que vous « êtes élevé au-dessus des cieux, et que votre gloire éclate dans « toute la terre ; » et en se tournant vers le peuple : « A présent « et dans tous les siècles, » et il le congédie, en disant : « Allons « en paix. » Le chœur répond : « Au nom du Seigneur. »

Le chœur, pour l'assemblée, demande encore la bénédiction ; le prêtre la donne par une prière assez longue, suivie de l'antienne : *Sit nomen Domini benedictum*, et du chant du psaume XXII : *Benedicam Dominum in omni tempore, semper laus ejus in ore meo ;* et il distribue ensuite le pain bénit.

On a vu que le prêtre a tiré du pain qui a été préparé sur la prothèse ce qui devait être consacré. Le reste est coupé en petits morceaux pour être distribué à ceux qui n'ont pas communié. Ce pain est regardé comme digne du plus grand respect, parce qu'il

a été offert à Dieu par des prières. Celui qui le reçoit baise la main du prêtre, et il ne mange ce pain qu'étant à jeun. Ceux qui ne sont pas à jeun le portent dévotement chez eux dans un linge blanc.

Après la distribution du pain bénit, le prêtre ou son diacre va à la table de la prothèse, où il prend ce qui peut être resté dans le calice ; il le purifie avec soin, prenant garde qu'il n'y reste quelqu'une de ces parcelles qu'on appelle des *perles*, et il dit le cantique *Nunc dimittis*, *Domine*, *servum tuum*, etc.

Le prêtre enfin, après avoir quitté ses habits sacrés, revêtu seulement de son habit sacerdotal ordinaire, se tourne et donne une dernière bénédiction au peuple en disant : « Que le Seigneur Dieu « vous conserve tous par sa grâce et par sa bonté, à présent, et « dans tous les siècles. » Et les assistants, tenant la tête inclinée, disent : « Conservez, Seigneur, pour de longues années, celui qui « nous bénit et nous sanctifie. » Ils se retirent ainsi tous avec Dieu.

On suit la liturgie de Constantinople dans toutes les églises grecques de l'empire ottoman qui dépendent du patriarche de Constantinople.

On la suit de même dans les églises des Grecs qui sont en Occident, à Rome, dans la Calabre, dans la Pouille, et partout où les Grecs ont des églises ; mais plusieurs ont admis certains changements qui font que leur liturgie n'est plus la pure liturgie de Constantinople.

On la suit dans les pays qui ont été primitivement convertis par les Grecs, tels que la Géorgie et la Mingrélie ; mais des abus nombreux, dus surtout à l'ignorance, se sont introduits dans les rites des églises de ces contrées.

On la suit aussi chez les Bulgares qui se convertirent à la foi au IXe siècle, et dont le roi Michel fut baptisé à Constantinople, en l'an 861.

Mais de tous les peuples qui suivirent le rite des Grecs, il n'y en a point qui leur fasse plus d'honneur que le peuple russe, soit par l'étendue de son empire, soit par l'attachement qu'il a toujours montré pour le rite reçu de ses premiers apôtres. La liturgie de Constantinople, traduite en slave par S. Cyrille et S. Méthode, fut d'abord introduite en Pannonie et en Moravie, et accueillie avec faveur dans la Russie tout entière, où elle est encore en usage de

nos jours. Le rite de l'Église russe ou moscovite est donc le même que celui des Grecs, leur liturgie surtout est la même, toute semblable à celle que nous venons d'exposer et n'en différant que par le langage. Il est donc inutile d'en parler ici avec quelque détail. Disons seulement que les trésors des principales églises russes sont d'une très grande richesse et qu'on y déploie une magnificence extraordinaire dans les cérémonies solennelles.

Outre les peuples convertis par les Grecs, qui suivent la liturgie de Constantinople, les patriarches qui ont été unis à cette église se sont vus obligés de s'y conformer. Après que Dioscore, patriarche d'Alexandrie, eut été condamné dans le concile de Chalcédoine, il y eut un grand schisme à Alexandrie et à Antioche, entre les catholiques et ceux qui rejetèrent le concile de Chalcédoine. Depuis ce temps-là il y a eu deux patriarches d'Alexandrie et deux d'Antioche, l'un schismatique et l'autre catholique. Les schismatiques donnèrent aux catholiques, tantôt le nom de Chalcédoniens, et tantôt celui de Melchites, c'est-à-dire royalistes ou impériaux, parce qu'ils se conformaient à l'édit de l'empereur Marcien pour la publication du concile. Ce nom de Melchite a subsisté, et il a désigné durant longtemps ceux qui étaient unis à l'Église catholique ; mais depuis le schisme grec, il désigne ceux qui sont unis au patriarche de Constantinople. Or, ce patriarche qui, depuis le concile de Chalcédoine, a toujours eu sans conteste le premier rang après Rome, a insensiblement exigé et obtenu que les patriarches Melchites d'Alexandrie, d'Antioche et de Jérusalem ne se serviraient dans leurs églises que des deux liturgies de S. Basile et de S. Chrysostome, dont l'église de Constantinople se sert. Ces trois patriarcats, que nous venons de nommer, renferment un nombre assez considérable d'évêchés, qui tous aussi font usage de la liturgie de Constantinople. On voit assez par ce simple exposé combien sont nombreuses les églises appartenant à ce rite.

II.

LITURGIES DU PATRIARCAT D'ALEXANDRIE

L'Église d'Alexandrie a été fondée par S. Marc, dit le P. Le Brun [1], et l'on ne peut pas douter que ce saint Évangéliste n'ait

1. Voir *Explication littérale.... de la messe,* t. II, dissert. VII.

donné à son Église l'ordre de la liturgie. Mais comme les églises n'ont vraisemblablement écrit que vers le commencement du ve siècle la liturgie qu'elles avaient reçue de leurs saints fondateurs, celle d'Alexandrie a dû être écrite au temps et par les soins de S. Cyrille d'Alexandrie, et, par suite, porter indifféremment le nom de S. Marc ou de S. Cyrille.

S. Cyrille ne fut pas le seul à s'occuper de la liturgie en Égypte ; plusieurs autres saints personnages, avant ou après lui, composèrent des oraisons pour l'autel ; ce qui multiplia les liturgies différentes dans les termes, quoique uniformes pour le sens. Les Égyptiens en comptèrent douze, encore conservées chez les Abyssins et les Éthiopiens, qui dépendent du patriarche d'Alexandrie. Mais pour éviter les inconvénients résultant d'une si grande variété, les patriarches ordonnèrent que les églises d'Égypte ne se serviraient que de trois, celles de S. Basile, de S. Grégoire le Théologien et de S. Cyrille. Au XIIe siècle, le patriarche Gabriel déclara qu'il était défendu, sous peine d'excommunication, de se servir d'autres liturgies que des trois que nous venons de nommer. Ce sont elles que suivent encore aujourd'hui les descendants des anciens Égyptiens, connus sous le nom de Coptes. Ils récitent la liturgie de S. Basile, les dimanches ordinaires et les jours de férie, ainsi qu'aux services des morts ; la liturgie de S. Grégoire le Théologien, aux fêtes de Notre-Seigneur Jésus-Christ et en d'autres jours solennels ; enfin celle de S. Cyrille est destinée au carême et à la nuit de Noël.

Les premières liturgies de l'Église d'Alexandrie ont été certainement écrites en langue grecque, parce qu'on parlait grec à Alexandrie, au IVe et au Ve siècle. S. Athanase parlait et écrivait en grec ; les SS. Basile et Grégoire, qui ont donné leurs noms à deux liturgies d'Alexandrie, ne savaient que le grec ; et S. Cyrille d'Alexandrie n'écrivait de même qu'en grec. Mais après que Dioscore, patriarche d'Alexandrie, défenseur d'Eutychès, eut été condamné dans le concile de Chalcédoine, il souleva beaucoup de personnes, qui rejetèrent ce concile, et qui ne voulurent confesser qu'une nature en Jésus-Christ : de là le nom de Monophysites. Il se forma donc pour Dioscore un parti considérable, assez petit dans Alexandrie même, mais très grand aux environs et dans le reste de l'Égypte où l'on parlait copte et l'on faisait l'office en cette langue ; en sorte qu'elle devint celle de leurs offices ecclé-

siastiques dans Alexandrie même, où le grec se corrompait aisément.

Les orthodoxes, que l'on appelait Melchites, continuèrent plus longtemps de faire leurs offices en grec, à cause de l'union qu'ils gardaient avec Constantinople. Les empereurs les soutinrent souvent, mais ils ne purent extirper la secte des Monophysites, et elle devint plus puissante et plus étendue, au VIIe siècle, parce qu'ils furent favorisés par les mahométans, qui se rendirent maîtres de toute l'Égypte. Alors, on oublia tout à fait le grec, et insensiblement le copte même. La langue arabe des mahométans devint, en moins de cent ans, la langue commune et vulgaire, de telle manière qu'il fallut joindre aux liturgies, soit grecques, soit coptes, une version arabe, afin que les prêtres pussent bien entendre la liturgie que les Coptes jacobites ont toujours continué à célébrer en langue copte qu'ils appellent sacrée.

La liturgie d'Alexandrie fut donc écrite premièrement en grec, puis en copte, et enfin en arabe ; et comme la plus ancienne liturgie d'Alexandrie a été grecque, elle a dû aussi porter préférablement aux autres le nom de S. Marc, fondateur de cette église.

Le P. Wausleb, dominicain, qui s'était donné beaucoup de peine pour s'instruire exactement du rite des Coptes, décrit en peu de mots la forme et les parties de leurs églises. « Le sanctuaire, dit-il, doit être toujours tourné au levant. Toutes les églises ont deux dômes, l'un pour le saint des saints, qu'ils nomment *Heikel*, et l'autre pour le sanctuaire, qui est le chœur intérieur.

« Le *Heikel* est le lieu où ils célèbrent la messe ; il est fait comme nos chapelles ; ils n'y entrent jamais sans s'être lavé les pieds, et nul n'y entre s'il n'est au moins diacre.

« Il y a toujours un voile tendu devant la porte de l'*Heikel*, c'est la coutume de tous les Orientaux.

« Il y a trois portes aux églises, l'une pour les hommes, l'autre pour les femmes, et la troisième pour entrer en portant les oblations.

« Ils appellent *corban* le pain destiné pour la consécration, et quelquefois ils donnent ce nom à la messe même.

« Le *corban* doit être fait :

« 1° De farine qu'on ait achetée de l'argent tiré du trésor de l'église, ou qui ait été donnée par une personne de profession hon-

nête, et point par des gens dont le métier est sujet à des fraudes et à des tromperies.

« 2° Il doit être fait du même jour, et s'il l'était du précédent, il ne pourrait servir pour le sacrifice.

« 3° Le sacristain doit lui-même le faire, et non pas les femmes, qui ne doivent pas même le toucher.

« 4° Le sacristain doit réciter sept psaumes pendant qu'il le fait.

« 5° Il doit y avoir du levain, excepté un seul jour de l'année, qui est le douzième jour de leur mois de juin, la nuit duquel tombe ce qu'ils appellent la goutte, qui fait le même effet que le levain.

« 6° Le four dans lequel on le cuit doit être dans l'enclos de l'église.

« 7° Le *corban* doit porter l'impression de douze croix renfermées chacune dans un carré ; et dans le milieu, qu'ils appellent *Isbadicon*, il doit s'en trouver une treizième plus grande que les autres. Les douze petites croix représentent les douze apôtres, et celle du milieu Notre-Seigneur Jésus-Christ lui-même. Et ordinairement au bord du *corban* ils impriment en lettres coptes : *Agios, agios, agios Kurios.* »

Cette préparation est décrite à peu près de la même manière par le P. Sicard, de la Société de Jésus : « Toutes les églises coptes, dit-il, ont derrière leurs sacristies un four fait exprès pour cuire les pains destinés au sacrifice ; car c'est une coutume inviolable parmi ces peuples de n'user que de pain levé et tout chaud. Lorsque leurs prêtres doivent dire la messe, ils cuisent le même jour une corbeille pleine de petits pains blancs, ronds, plats par-dessous et convexes par-dessus, et gros comme la paume de la main. Un seul de ces petits pains est destiné pour l'autel, et les autres sont distribués après la messe aux religieux et aux principaux des assistants.

Il faut ajouter, après le P. Wausleb, que ces pains bénits et non consacrés, qu'on distribue au peuple après la messe, ont la même forme que les *corbans*, excepté qu'ils sont plus petits et qu'on y met du sel.

Les savants coptes, cités par Renaudot [1], fondent cet usage sur

1. Abulbricat, Cyrille, Laklaki, patriarche d'Alexandrie, Ebnassal et Denys Barsalibi, t. I, p. 189 et 190.

des anciens canons attribués aux apôtres. Et ils croient que ces canons doivent être observés si exactement, qu'un évêque copte ne voulut pas laisser dire la messe au P. Sicard dans son église, par cette seule raison que les hosties, qu'il voulut voir, étaient faites depuis plusieurs jours.

Cierges allumés pour la messe. — Le pain et le vin étant préparés sur une petite table près de l'autel, et le prêtre avec les ministres étant revêtus des habits sacrés, on allume des cierges, ainsi qu'il est marqué dans plusieurs constitutions [1].

Prière de la préparation. — Le prêtre commence par une prière intitulée *de la préparation*, dans laquelle il demande pardon à Dieu de ses péchés, et la grâce de le préparer lui-même pour le saint ministère. — La prière de la préparation est suivie d'une oraison d'action de grâces, dans laquelle, après une monition à l'assemblée, il remercie Dieu des grâces qu'il a faites à tous les assistants, et il demande celles dont ils ont besoin en ce jour.

Prière pour l'oblation. — Le pain sur la patène et le vin mêlé d'eau sont mis sur l'autel et offerts à Dieu par une prière intitulée *oblation et proposition du pain et du vin* [2]. Cette prière montre clairement que les Coptes ne mettent le pain et le vin sur l'autel que pour être changés au corps et au sang de Jésus-Christ ; mais ils ne prétendent pas que le changement soit fait par cette première prière préparatoire. Ils sont persuadés qu'il ne se fait qu'après que le prêtre a prononcé les paroles de Jésus-Christ : *Ceci est mon corps.... ceci est mon sang....*, et qu'il a invoqué le Saint-Esprit.

Voiles sur les dons. — Le prêtre couvre le pain et la patène avec un voile, le calice avec un autre voile, et il met un plus

1. Liturgia non celebretur absque cereis duobus majoribus aut minoribus, qui circa altare luceant. (*Liturg. orient.*, t. I, p. 196.)

2. Domine Jesu Christe, Fili unigenite, Verbum Dei Patris, eique consubstantiale, et coæternum et Spiritui sancto ; tu es panis vivus, qui descendisti de cœlo et prævenisti nos, impendistique animam tuam perfectam et absque vitio, pro vita mundi ; rogamus obsecramusque bonitatem tuam, o amator hominum, ostende faciem tuam super hunc panem et super hunc calicem quos super mensam hanc tuam sacerdotalem posuimus : benedic eos ✝, sanctifica eos ✝, et consecra eos ✝ : transfer eos, ita ut panis quidem hic fiat corpus tuum sanctum, et hoc mixtum in hoc calice, sanguis tuus pretiosus, ut sint nobis omnibus præsidium, medicina, salus animarum, corporum, spirituumque ; quia tu es Deus noster, tibique debetur laus, etc.

grand voile sur le tout. Il baise l'autel, et il descend du sanctuaire pour faire sur les ministres la prière de l'absolution. Si le patriarche est présent, ou s'il y a du moins un autre prêtre, c'est le patriarche ou ce prêtre qui fait la prière de l'absolution, où il demande à Jésus-Christ de remettre les péchés des ministres de l'autel et de tout le peuple.

Encensement. — Le célébrant remonte à l'autel, l'encense, et fait une prière par laquelle il demande de nouveau à Dieu de le purifier et de le mettre en état d'offrir le sacrifice et un encens perpétuel.

Lectures en copte et en arabe. — Solennité de l'Evangile. — Cet encensement est suivi des lectures, qui sont toujours accompagnées d'une prière propre, empruntées aux épîtres de S. Paul, aux épîtres canoniques, aux Actes des apôtres et à l'Évangile. Anciennement, le diacre faisait toutes ces lectures. Selon le P. Wansleb, « l'archidiacre donne ordre au lecteur de lire en langue copte la première leçon qui est de S. Paul, au sous-diacre de lire la seconde qui est des Épîtres catholiques, et au diacre ensuite de lire la troisième, qui est des Actes des apôtres; et aussitôt qu'ils ont lu chaque leçon en copte, ils la lisent en arabe, afin que le peuple puisse l'entendre. Ces leçons étant finies, ils disent neuf fois le *Sanctus*. Après cela, l'archidiacre donne ordre à un des chantres de lire deux leçons des psaumes de David, propres pour ce jour-là ; et, à la fin de ces psaumes, le diacre portant l'Évangile et le prêtre le suivant, ils font une fois le tour de l'autel pour représenter le circuit que l'Évangile a fait, ayant été porté dans tout le monde ; et avant que de le lire, le prêtre, étant debout devant le sanctuaire, ouvre le livre qui était posé sur l'autel, pour marquer que les paroles qu'on y lira sont sorties de la bouche de Jésus-Christ. Il fait ensuite venir tous les prêtres pour voir l'Évangile qui est écrit dans le livre, et rendre témoignage que les paroles qu'on lira sont le véritable Évangile ; après quoi, les prêtres le baisent ouvert, pour se distinguer du peuple qui le baise fermé. Puis le prêtre lui-même, ou le diacre, le lit; et ayant achevé, il le fait baiser une seconde fois aux prêtres; ensuite, il le donne au sous-diacre qui le porte couvert d'un voile, par l'église, le faisant baiser au peuple. »

Prières générales. — Lorsqu'on a lu l'Évangile en arabe, le prêtre fait secrètement une prière pour demander à Dieu d'écouter

saintement l'Évangile et d'en mettre en pratique les préceptes. Il recommande à Dieu les malades, les voyageurs, les semences, les plantes, le Nil, les fruits, le roi, les défunts, ceux qui ont fait quelque oblation, les prisonniers, les esclaves et les catéchumènes.

Prière du voile. — Le prêtre, se tenant ensuite à côté du voile ou du rideau, fait encore secrètement la prière appelée *du voile.* C'était le moment où l'on tirait autrefois le rideau pour cacher le sanctuaire, dans lequel le prêtre se tenait comme dans le saint des saints, hors de la vue du peuple. Par la prière qu'il récite à ce moment, il demande à Dieu la grâce d'éloigner de lui toute pensée terrestre, afin qu'il soit digne d'offrir le grand et redoutable sacrifice, mystère des mystères [1].

Prière pour la paix et pour tous les fidèles. — Le prêtre baise les marches de l'autel; il y monte, le baise; et se tournant vers les assistants, il dit : *La paix à tous*, en faisant sur eux un signe de croix. Il dit l'oraison intitulée *pour la paix;* il prie pour les rois orthodoxes, pour le patriarche, pour les évêques, pour tout le clergé et pour toute l'Église.

Le Symbole. — Après cette prière, toute l'assemblée dit le Symbole de la foi. Ce Symbole est le même que celui des Grecs qui, dans l'article du Saint-Esprit, disent seulement qu'*il procède du Père.*

Encensement. — Pendant qu'on chante le Symbole, le prêtre encense trois fois l'Orient, rend l'encensoir, récite le Symbole avec ses ministres, se lave les mains, et se tournant vers le peuple, il les essuie.

Il dit : « La paix à tous; » on répond : « Et à votre esprit. » Il fait un signe de croix sur le peuple et il récite la prière intitulée :

1. Voici cette prière, d'après la liturgie de S. Cyrille :

Creator rerum omnium, visibilium et invisibilium, qui omnia per providentiam regis; tua enim sunt omnia, Domine, amator animarum : deprecor te Domine omnipotens, ego imbellis, virtute carens et inutilis præ omnibus ministris tuis, dum accedo ad sancta sanctuaria tua, ad tractandum hoc mysterium sanctum. Da mihi, Domine, Spiritum tuum sanctum, ignem materiæ expertem, qui cogitatione comprehendi non potest, qui duritias omnes consumit, qui incendit inventiones malas, et occidit membra terrena et corporea, refrænat motus animi qui impellunt ad imaginationes plenas passione et dolore; et sicut decet sacerdotes, effice me superiorem omni cogitatione mortali, et da mihi verba pura, ut perficiam hanc oblationem propositam, quæ est mysterium omnium mysteriorum, in societate et communione Christi tui, cui tecum debetur gloria, et Spiritui sancto vivificante, tibique consubstantiali, nunc, etc.

Prière au Père pour le baiser de paix. Tous les assistants s'embrassent ; et c'est ainsi que finit la première partie de la liturgie.

Préface. — Avec la préface commence, à proprement parler, l'oblation ou le sacrifice. C'est la seconde partie de la messe; elle porte dans la liturgie de S. Basile le nom d'*Anaphora.*

Après que le diacre a invité le peuple à se tourner vers l'Orient pour assister avec une respectueuse frayeur aux grands mystères qui vont s'accomplir, le prêtre fait trois signes de croix, un sur lui-même, un sur les diacres qui l'assistent, et un sur le peuple. Il dit ensuite : « Que le Seigneur soit avec vous. » Le peuple répond : « Et avec votre esprit. » Le prêtre : « Élevez vos cœurs. » Le peuple : « Nous les tenons élevés vers le Seigneur. » Le prêtre : « Rendons grâces à Dieu. » Le peuple : « C'est chose digne et « juste. » Le prêtre dit ensuite la préface, qui est le développement de ces dernières paroles du peuple [1]. A ces paroles du prêtre : « Vous que toutes les puissances saintes adorent, » le diacre dit au peuple : « Que ceux qui sont assis se lèvent. » Le prêtre continue : « Vous qu'entourent les anges et les archanges, les princi- « pautés, les puissances, les trônes, les dominations, les vertus. » Le diacre dit alors : « Regardez vers l'Orient. » Le prêtre ajoute : « Autour de vous se tiennent debout les chérubins aux yeux in- « nombrables, les séraphins munis de six ailes ; ils chantent sans « cesser jamais un hymne de gloire, disant : » — Le peuple : « Saint, saint, saint est le Seigneur. »

Le prêtre fait de nouveau trois signes de croix, un sur lui-même, un sur les ministres et le troisième sur le peuple, et dit : « Saint, « saint, saint! vous l'êtes vraiment, ô Seigneur notre Dieu qui « nous avez formés, qui nous avez faits et placés dans le paradis de « délices. » Puis, continuant sa prière, il rappelle la chute originelle, les promesses faites par les prophètes, les mystères de l'incarnation, de la passion, de la descente aux enfers, de la résurrection, de l'ascension, et du dernier jugement pour lequel le Seigneur, maintenant assis à la droite du Père, apparaîtra pour

1. Dignum et justum, dignum et justum est, vere est dignum, conveniens, necessarium, dignum et justum, Domine, qui existis, Domine Deus vere, qui es ante sæcula, regnans usque in æternum ; qui in excelsis habitas, et humilia respicis, qui creasti cœlum et terram, mare et omnia quæ in eis sunt, pater Domini Dei et Salvatoris nostri Jesu Christi, qui cuncta et visibilia et invisibilia per eum creasti, sedens super thronum gloriæ tuæ, quem adorant omnes potestates.

juger l'univers, selon les règles de sa justice, et rendre à chacun ce que ses œuvres auront mérité.

A ces dernières paroles, le peuple dit : « Selon votre miséri-« corde, Seigneur, et non selon nos péchés. »

Et le prêtre continue : « Il a institué pour nous ce grand mys-« tère de piété et de religion, lorsqu'il eut décrété de se livrer à la « mort pour la vie du monde. »

Le peuple dit : « Nous croyons qu'il en est réellement et vérita-« blement ainsi. »

Vient ensuite la consécration. Voici la traduction de ce texte si important, faite par le P. du Bernat, missionnaire de la Société de Jésus en Égypte, au XVIIe siècle [1].

« Et il nous a laissé ce grand Sacrement adorable et il a voulu « être livré à la mort pour nous.... Il prit du pain en ses mains « pures, saintes, sans tache, bienheureuses et vivifiantes : et il « leva les yeux au ciel vers vous, Dieu son Père tout-puissant : et

1. La traduction latine de Renaudot donne plus exactement l'idée de la liturgie cophte. La voici :

Sacerdos. Accepit panem in manus suas sanctas, puras et immaculatas, beatas et vivificantes, et aspexit in cœlum ad te, o Deus, Patrem suum et omnium dominum.

Tunc accipit oblationem super manus suas, aufertque velum de super disco. — *Populus :* Amen.

Sacerdos levabit oculos, dicens : Et gratias egit. ✝ — *Populus :* Amen.

Sacerdos : Benedixit eum. ✝ — *Populus :* Amen.

Sacerdos digito ter oblationem suam signabit in modum crucis : Et sanctificavit eum. ✝ — *Populus :* Amen.

Sacerdos franget oblationem in tres partes quas ad se invicem adjunget, ut quodam modo divisæ non sint. Quæ dum faciet, digitos infra discum detergit, ne quid ex oblatis adhæreat et dicet : Et fregit eum, deditque sanctis discipulis et Apostolis suis, dicens : Accipite, manducate ex hoc omnes : Hoc est enim corpus meum, quod pro vobis frangitur, et pro multis datur in remissionem peccatorum ; hoc facite in mei memoriam. — *Populus :* Amen.

Sacerdos tenens calicem manu sua, dicet : Similiter etiam calicem post cœnam, aqua et vino miscuit.

Sacerdos calicem ter cruce signabit, et dicet : Gratias egit. ✝ — *Populus :* Amen — *Sacerdos :* Benedixit eum. ✝ — *Populus :* Amen. — *Sacerdos :* Sanctificavit eum. ✝ — *Populus :* Amen.

Sacerdos : Gustavit et dedit discipulis suis et Apostolis sanctis, dicens : Accipite, bibite ex eo omnes : Hic est enim sanguis meus novi Testamenti, qui effunditur pro vobis et pro multis in remissionem peccatorum. Hoc facite in mei memoriam.

Sacerdos calicem in crucis formam movebit, ita tamen ut non agitet. — *Populus dicet :* Amen, hoc ita est.

Sacerdos ; Quotiescumque manducabitis ex hoc pane et bibetis ex hoc ca-

« il rendit grâces. » En cet endroit, le peuple dit : *Amen*. — Le prêtre reprend : « Et il le bénit. » Et le peuple répète : *Amen*. — Le prêtre reprend : « Et il le consacra. » Et le peuple dit encore : *Amen*. — Le prêtre continue : « Et il le rompit et le donna à ses « saints disciples et apôtres, qui étaient purs, disant : Prenez « et mangez-en tous; ceci est mon corps qui sera rompu pour « vous et pour plusieurs et qui sera donné pour la rémission des « péchés. Faites ceci en mémoire de moi. » Et le peuple ré- « pond : *Amen*.

« Le prêtre passe à la consécration du calice : Et il prit de « même ce calice après avoir soupé, et il le mêla de vin et d'eau, « et il rendit grâces. » A ces dernières paroles, le peuple dit : *Amen*. Le prêtre ajoute : « Et il le bénit. » Le peuple redit : *Amen*. Le prêtre ajoute : « Et il le consacra. » Le peuple dit encore : *Amen*. Le prêtre poursuit : « Et il en goûta et le donna aussi « à ses saints disciples et apôtres qui étaient purs, disant : Prenez, « buvez-en tous; ceci est mon sang du Nouveau Testament qui « sera répandu pour vous et pour plusieurs, et qui sera donné « pour la rémission des péchés. Faites ceci en mémoire de moi. » Et le peuple répond : *Amen*.

Le prêtre dit ensuite : « Toutes les fois que vous mangerez de « ce pain et boirez de ce calice, vous annoncerez ma mort, vous « confesserez ma résurrection, et vous vous souviendrez de moi « jusqu'à ce que je vienne. » Le peuple promet d'être fidèle à cette recommandation ; il dit : « Nous annoncerons votre mort, Sei- « gneur, et nous confesserons votre résurrection. »

Le prêtre prononce ensuite une prière dont le fond est le même que celui de la prière *Unde et memores* de la liturgie romaine ; puis le diacre avertit le peuple d'adorer Dieu avec crainte et tremblement.

Vient ensuite une invocation au Saint-Esprit pour qu'il fasse que le pain et le vin deviennent le corps saint et le sang précieux

lice, mortem meam annuntiabitis, et resurrectionem confitebimini, meique memores eritis donec veniam.

Populus : Mortem tuam annuntiamus, Domine, et resurrectionem tuam confitemur.

Sacerdos : Memoriam agimus passionis ejus sanctæ, resurrectionis ejus a mortuis, ascensionis in cœlum et sessionis ipsius ad dexteram tuam, o Pater; secundi etiam ipsius e cœlo adventus terribilis et gloria plenissimi, offerimusque tibi hæc dona ex donis tuis, pro omnibus, ex omnibus et in omnibus.

de Notre-Seigneur [1]. Placée après la consécration au lieu de l'être avant comme dans les liturgies latines, cette invocation a donné lieu à plusieurs de croire que les églises qui usaient de cette liturgie et de plusieurs autres qui sont dans le même cas ne faisaient pas consister la forme essentielle de la consécration dans les paroles de Notre-Seigneur ; mais ceux qui suivent ces liturgies se défendent d'une pareille erreur. D'autres ont donc pensé qu'il y avait eu, à une époque déjà très ancienne, une transposition opérée par les schismatiques, pour mieux accentuer leur séparation d'avec Rome. Mais nous aimons mieux croire que cette transposition n'a pas eu lieu, et que cette invocation a été mise en cet endroit par les rédacteurs de ces vénérables liturgies. Tout au plus un mot ou deux ont-ils été omis par les copistes, qui auraient suffi pour rendre plus clair le sens de la prière adressée au Saint-Esprit. Mais même sans cette supposition, les derniers mots de l'invocation montrent d'une manière évidente que ce n'est pas la transsubstantiation elle-même qu'on demande, mais que ce pain et ce vin transsubstantiés déjà au corps et au sang de Jésus-Christ soient, pour ceux qui les recevront, le vrai corps et le vrai sang de leur Sauveur, autrement dit qu'ils servent à leur salut.

Viennent ensuite des prières pour la sainte Église catholique et apostolique, pour tous les évêques, et en particulier pour l'archevêque, pour ceux qui prêchent la parole de Dieu, pour tous les ministres de l'Église, pour ceux qui gardent la virginité, enfin pour tout le peuple fidèle. C'est sur l'invitation du diacre que le prêtre récite chacune de ces oraisons. Il y a aussi une prière particulière pour l'époque de l'inondation du Nil, une autre pour le temps d'ensemencer les terres, et une enfin pour ceux qui ont offert le pain et le vin du sacrifice.

Après ces oraisons, le prêtre assistant fait le tour de l'autel, dont il encense le bas. Il se lave les mains et les recouvre d'un voile.

1. *Sacerdos elevans vocem :* Et panem quidem hunc, *ter panem cruce signabit,* faciat corpus sanctum, *inclinabit caput suum et manu corpus innuet,* ipsius Domini Dei et Salvatoris nostri Jesu Christi, quod datur in remissionem peccatorum, et vitam æternam ei qui illud percipiet. — *Populus :* Amen. *Sacerdos calicem ter cruce signabit, et dicet :* Et hunc calicem sanguinem pretiosum novi Testamenti tui; *Tunc corpus et sanguinem pretiosum designabit,* ipsius Domini Dei Salvatoris nostri Jesu Christi, qui datur in remissionem peccatorum et vitam æternam iis qui illum percipient. — *Populus :* Amen.

Le prêtre célébrant fait alors mémoire des saints, des patriarches, des prophètes, des évangélistes, de la très sainte et très glorieuse vierge Marie Mère de Dieu, de S. Jean-Baptiste, de S. Étienne et d'une multitude d'autres bienheureux de l'Église d'Orient. Il fait aussi mémoire des défunts, prêtres ou laïques, qui ont encore besoin de prières, et demande que Dieu les reçoive dans le sein d'Abraham, dans le paradis de délices.

Après ces prières, le prêtre dit : « Paix à tous, » et le peuple répond : « Et avec votre esprit. » Alors le prêtre dit une prière préparatoire à la seconde fraction du pain, car la première n'a été ni définitive ni complète. Cette fraction est accompagnée de diverses cérémonies, dont la principale est que le prêtre mouille l'extrémité du pouce de la main droite dans le précieux sang, le retire et fait un signe de croix sur le calice avec le précieux sang, puis deux autres signes de croix sur la sainte hostie [1].

Après une nouvelle prière adressée au Père qui nous a donné son Fils unique, Notre-Seigneur Jésus-Christ, pour notre salut, le prêtre récite avec le peuple le *Pater*, que suit une oraison qui est le développement de la dernière demande du *Pater*, comme le *Libera nos* de la liturgie romaine.

Les trois oraisons qui suivent sont, d'abord, une prière d'actions de grâces à Notre-Seigneur Jésus-Christ, qui nous a rachetés par

1. Sacerdos : *Iterum gratias agimus tibi, Deus omnipotens, Pater Domini Dei et Salvatoris nostri Jesu Christi, etc* — Populus : *Amen.*

Cum dicet sacerdos hanc benedictionem, velum sericeum dextera gestans, et ad occidentem conversus, eo velo populum signum faciet, manum super disco tenens : quando vero recitatur benedictio, diaconi dicent deprecationem, sacerdos vero faciem et oculos convertet ad corpus quod in disco positum est, dicetque :

Deus misereatur nostri et benedicat nobis, illuminet vultum suum super nos, et misereatur nostri.

Tum sacerdos sumet corpus sanctum manu dextra, imponetque sinistræ, ponetque digitum super corpus in latere *despociti*, seu majoris particulæ eo loco ubi fractum est, et dicet : *Corpus sanctum.*

Tolletque digitum suum de super corpore, immittetque in calicem, et intinget extremum pollicis sui sanguine pretioso : tunc educet digitum e sanguine, et iterum signabit sanguinem sanguine in modum crucis gloriosæ, et dicet : *Et sanguis pretiosus Christi ipsius omnipotentis Domini Dei nostri.*

Tunc educet digitum suum e calice sanguine pretioso tinctum, et signabit eo corpus una cruce, desuper factura e latere majoris particulæ, et infra ex parte exteriori corporis, unam crucem formans super sanguinem et duas super corpus.

Diaconus dicet : *Orate.* — Sacerdos : *Pax omnibus.* — Populus : *Et cum spiritu tuo.*

sa passion et sa mort, qui est ressuscité et qui nous a donné la Sainte Eucharistie; en second lieu, une invocation pour obtenir le pardon des péchés, non seulement pour le prêtre, mais pour tous les fidèles ; la troisième oraison embrasse tous les besoins de l'Église catholique et apostolique, de tous les membres de la hiérarchie ecclésiastique, de tous les fidèles présents ou absents, connus ou inconnus, de tous les chrétiens orthodoxes qui habitent depuis le levant jusqu'à l'occident. Le prêtre demande pour lui-même et pour tous la paix, le pardon des péchés, la grâce d'éviter toute faute, et principalement l'hérésie et l'infidélité. Il demande l'intelligence et la force, pour accomplir en tout et partout ce qui plaît à Dieu, et enfin, il demande que tous les noms de ceux qui sont présents soient écrits dans le royaume des cieux.

Alors le diacre réclame l'attention, et le peuple dit : *Kyrie eleison.*

Le moment de l'élévation est venu. Le prêtre prend la partie principale de la sainte hostie, l'élève, s'incline et dit à très haute voix : « Les choses saintes pour les saints. » Tous les assistants se prosternent et adorent. Alors le prêtre trempe l'extrémité de cette partie de l'hostie dans le précieux sang, et fait avec elle un signe de croix sur le calice, puis un autre signe sur le précieux corps qui est dans le bassin qui sert de patène ; enfin, il fait un troisième signe de croix sur cette partie d'hostie elle-même et la met dans le calice, en disant : « Béni soit le Seigneur Jésus-Christ « Fils de Dieu, et béni l'Esprit saint. *Amen.* »

Le prêtre divise de nouveau en trois la partie de la sainte hostie qui reste sur le bassin ou la patène, dépose ces trois parcelles sur la paume de sa main droite et prononce une prière qui est la préparation immédiate à la sainte communion. Nous y trouvons ce magnifique acte de foi en la présence réelle : « Je crois, je crois, « je crois et je confesse jusqu'au dernier soupir, que c'est ici le « corps vivifiant que votre Fils unique Notre-Seigneur et notre « Dieu, notre Sauveur Jésus-Christ a pris de notre Dame la Mère « de Dieu, pure et immaculée sainte Marie. »

Ensuite, il recouvre le corps sacré d'un voile de soie, enveloppe ses propres mains d'un autre voile, tandis que le diacre recouvre de même le calice, et inclinant la tête, il dit : « Tout honneur, « gloire et adoration est dû à la Trinité sainte, Père, Fils et Saint-« Esprit. »

Le prêtre baise ensuite l'autel, incline la tête vers ses frères les prêtres, et vers le peuple à droite et à gauche, et découvre la partie du bassin qui est en face de lui. Pendant ce temps le chœur chante quelques versets de psaume, et le prêtre dit à voix basse : « Seigneur, faites que tous nous soyons dignes de recevoir votre « saint corps et votre sang précieux pour la purification de nos « corps, de nos âmes, de nos esprits, et pour obtenir la rémission « de nos péchés. »

Après cette prière, le prêtre communie. Il distribue le corps et le sang du Seigneur au prêtre assistant, aux autres ministres sacrés et au peuple, en commençant par les hommes. Pour donner la sainte communion aux femmes, il descend de l'autel, avec le bassin qui contient la Sainte Eucharistie.

Le diacre dit : « Priez pour tous les chrétiens. » Cette invitation est suivie de deux oraisons d'actions de grâces que prononce le prêtre, et d'une longue prière pour la bénédiction, après laquelle il renvoie le peuple.

A la liturgie d'Alexandrie et des Coptes on peut rattacher celles de l'Église d'Abyssinie ou d'Éthiopie, comme l'on disait couramment autrefois. Les liturgies de cette église sont nombreuses : on en compte dix ou douze. Nous ne pouvons les examiner en détail. Qu'il nous suffise de dire que le fond de toutes ces liturgies est la liturgie des Coptes que nous venons d'exposer.

La liturgie générale des Abyssins ou Éthiopiens, qui sert indifféremment tous les jours de fêtes, est nommée le canon de l'Eucharistie ; les autres liturgies particulières sont appelées l'oraison eucharistique. C'est plutôt ici ce qui se nomme *Anaphora* ou oblation chez tous les Orientaux, et que nous nommons le canon ou la règle de la consécration.

Une seule remarque en terminant. Toutes ces liturgies témoignent de la foi la plus vive et du respect le plus profond pour la présence de Notre-Seigneur au Très Saint Sacrement. On y reconnaît aussi la grande dévotion que les peuples asiatiques ont toujours eue pour la Vierge immaculée.

III.

LITURGIES DES CHRÉTIENS RÉPANDUS DANS L'ÉTENDUE DU PATRIARCAT D'ANTIOCHE ET DE TOUT L'ORIENT, SYRIENS, MARONITES, ARMÉNIENS ET NESTORIENS [1].

Le patriarcat d'Antioche avait originairement dans son ressort tous les pays qui étaient sous la dépendance du comte d'Orient. Les patriarches prétendirent même, avec le temps, avoir juridiction sur les Perses, les Tartares et les Chinois. Mais il faut reconnaître que cette juridiction était purement nominale. Après la destruction de la ville d'Antioche, qui obligea le patriarche à établir ailleurs sa résidence, plusieurs églises se sont séparées du patriarcat et se sont donné à elles-mêmes des chefs qui prirent, eux aussi, le titre de patriarches d'Antioche. Ainsi, outre le patriarche grec résidant à Damas, il y eut un patriarche des Syriens jacobites, qui fit sa résidence à Édesse ; un patriarche des Syriens maronites qui habite sur le mont Liban ; un autre des Arméniens dont le siège est à Etzmiazim. Les Nestoriens, répandus un peu partout, ont aussi leur patriarche d'Antioche. Enfin, il y eut un patriarche latin d'Antioche, résidant à Rome.

Nous ne dirons qu'un mot sur les liturgies de ces différentes églises orientales [2].

Dans le patriarcat d'Antioche et dans presque toute l'Asie, on trouve le même ordre liturgique et presque les mêmes prières. Si elles n'usent pas des mêmes termes, au moins le sens ne diffère pas.

Les Syriens et les Maronites se sont tous servis de la liturgie de l'église de Jérusalem qu'ils ont universellement attribuée à S. Jacques. Cette liturgie a toujours été considérée comme la première et regardée comme le canon ou la règle commune, à laquelle on a rapporté les autres.

En même temps, tout l'Orient a adopté la liturgie de S. Basile. Ces deux liturgies ont été écrites en grec et en syriaque ; en grec,

1. Voir le P. Le Brun, *Explication.... de la messe*, t. III et IV.

2. Les étudier à fond et dans le détail serait un travail beaucoup trop étendu pour le plan que nous nous sommes tracé. Ceux qui voudraient faire cette étude ne le pourront utilement qu'en recourant aux ouvrages spéciaux et aux originaux.

pour les grandes villes telles qu'Antioche, qui était la capitale de la Syrie, où l'on parlait grec au IVe siècle et au Ve, et en syriaque pour le reste du pays. La liturgie de Jérusalem a dû sans doute être célébrée d'abord à Jérusalem dans la langue du pays, qui était un dialecte de la langue syriaque ; mais quand on mit les liturgies par écrit, il y a lieu de croire qu'elles ont été écrites en grec et ensuite en syriaque, parce qu'elles ont conservé quelques mots grecs, quelques formules et des monitions du prêtre et du diacre en grec, comme nous avons eu déjà l'occasion de le remarquer.

Les jacobites syriens, même devenus monophysites, conservèrent en leur langue syriaque la liturgie de S. Jacques qu'ils avaient primitivement reçue ; ils n'affectèrent pas d'insérer comme les Égyptiens, dans leur liturgie, leur erreur sur l'union hypostatique ; en sorte que les liturgies des Syriens catholiques et jacobites se sont trouvées uniformes. Ils regardent la liturgie de S. Jacques comme la première de toutes. Denys Barsalibi, l'un des principaux auteurs jacobites, qui écrivait au commencement du XIIe siècle, en fit un commentaire. Il ne doute pas que S. Jacques n'ait composé cette liturgie, après l'avoir apprise de Jésus-Christ lui-même, ce qui montre avec quel respect et quelle vénération ils la conservent.

En comparant le texte syriaque de la liturgie de S. Jacques, telle que la pratiquent les jacobites syriens, avec le texte grec de la liturgie de S. Cyrille et celui de Constantinople, on trouve quelques différences pour les expressions et les cérémonies, mais peu graves et qu'il est inutile de relever ici. Contentons-nous de donner, d'après Assémani, l'explication de la liturgie des Syriens que nous a laissée Jacques d'Édesse, saint personnage du VIIe siècle.

« Voici ce que nos pères nous ont laissé touchant l'ordre mystérieux du sacrifice raisonnable et non sanglant, c'est-à-dire touchant l'oblation ou la liturgie. Après la lecture des livres sacrés de l'Ancien et du Nouveau Testament, il y a trois oraisons. La première sur les écoutants ou les catéchumènes, auxquels le diacre dit : « Écoutants, allez, » afin qu'ils sortent après avoir reçu l'imposition des mains de l'évêque ou du prêtre. La seconde oraison est sur les énergumènes, lesquels, après la monition du diacre : « Allez, énergumènes, » passent sous la main de l'évêque

ou du prêtre et sortent. La troisième oraison se faisait sur les pénitents qui sortaient, étant congédiés par le diacre. Mais tout cela n'est plus en usage dans l'Église, quoiqu'en quelques endroits, le diacre fasse les mêmes monitions, suivant l'ancienne coutume. Le diacre disait ensuite à haute voix : « Qu'on ferme les portes. »

Secret de la liturgie. — « On nous demandera peut-être d'où vient qu'on fermait les portes? Nous répondrons qu'on célébrait, les portes fermées, en silence et suivant la tradition orale (c'est-à-dire sans écrit), de peur que les païens ne connussent nos saints mystères et ne les contrefissent à l'égard de leurs idoles, comme fit Hiram, roi de Tyr, qui bâtit un temple semblable à celui de Jérusalem, où il faisait offrir des victimes légales; ou comme Julien devenu païen, lequel, en l'honneur de ses idoles, institua des prières, des oblations et des cérémonies selon la forme et le rite des sacrements de l'Église....

Le Symbole. — « Après que le Symbole des trois cent dix-huit Pères eut été mis par écrit, il parut à propos de le joindre à l'ordre de l'oblation, afin que cette profession de foi servît à la sanctification des âmes, des cœurs, des corps et des voies.

Trois oraisons. — « Le Symbole étant récité, on ordonna de faire trois oraisons pour les fidèles, les portes étant fermées; et lorsqu'on a institué des rites avec plus de solennité, on a voulu que la première fût pour le baiser de paix, la seconde pour l'imposition des mains, et la troisième, en découvrant la table, pour marquer que les portes du ciel s'ouvrent alors. Le diacre avertit de se tenir décemment dans l'ordre qui convient, marquant par là que le célébrant va commencer la liturgie mystique.

Signes de croix sur les fidèles. — « Les fidèles se tiennent dans le recueillement; le prêtre se tourne vers eux en disant: *Pax vobis omnibus*, et en faisant sur eux le signe de la croix. Ils répondent: *Et cum spiritu tuo.*

Différence entre les Syriens et les Alexandrins. — « Les Pères ont réglé qu'en faisant le signe de la croix on dirait : *Charitas Dei Patris, gratia Filii unigeniti et participatio Spiritus sancti sit cum omnibus vobis;* et, qu'au lieu d'un signe de croix, le célébrant en ferait trois sur le peuple. Les Pères d'Alexandrie disent seulement : *Dominus cum omnibus vobis*, au commencement de la liturgie.

Sursum corda. — *Consentement du prêtre et du peuple.* —

« Le prêtre dit au peuple : *Sursum corda vestra.* Le peuple répond : *Habemus corda nostra ad Dominum.* Le prêtre dit encore : *Gratias agamus Domino Deo nostro.* Le peuple lui répond : *Dignum et justum est quod dixisti.* Et après ces trois choses, c'est-à-dire, par la paix qu'il leur a donnée, par le signe de la croix qu'il a fait sur eux, par les réponses convenables qu'ils lui ont faites, et qu'en consentant à toutes ces exhortations, il paraît qu'ils entrent entièrement dans son esprit, et que lui et eux ne font tous ensemble qu'un corps et qu'une âme en Jésus-Christ, alors le prêtre, s'élevant vers Dieu, se sert des paroles auxquelles le peuple a donné son consentement, pour s'adresser à Dieu le Père à qui le sacrifice du corps et du sang de son Fils unique est offert, pour la propitiation des fidèles. Et comme le prêtre, de concert avec le peuple, a déclaré qu'il était juste de rendre grâces à Dieu, il reprend : *Dignum et justum est te laudare.* Il expose en peu de mots tous les sujets d'actions de grâces : premièrement la création de l'homme ; en second lieu sa rédemption ; et en troisième lieu ce que Jésus-Christ a voulu souffrir pour nous. Car toute la liturgie a pour but de renouveler la mémoire de ce que Jésus-Christ a fait. En même temps il demande la venue et l'opération du Saint-Esprit ; et ensuite il fait les commémoraisons qui terminent l'oblation.

Fraction de l'hostie. — Union des symboles. — Le Pater. — « L'oblation étant finie, le prêtre souhaite la paix au peuple en faisant le signe de la croix, et aussitôt après il rompt et unit les mystères, pendant que le diacre récite la prière *catholique.* On dit ensuite le *Pater noster qui es in cœlis*, après lequel le prêtre doit encore souhaiter la paix au peuple et faire l'imposition des mains ; il lui est encore ordonné de faire trois signes de croix sur le peuple, pour attirer sur lui la grâce de la sainte Trinité, en disant : *Sit gratia Trinitatis, etc.* A quoi le peuple répond : *Et cum spiritu tuo.*

Sancta sanctis. — Élévation. — La communion. — « Tout cela étant achevé, le prêtre doit annoncer au peuple que *les choses saintes du corps et du sang sont pour ceux qui sont purs et saints* et non pas pour ceux qui ne sont pas purifiés. Et en prononçant ces paroles à haute voix, il élève en haut les sacrements, en témoignage de ce qu'il vient de leur annoncer. Le peuple dit aussitôt : *Unus Pater sanctus, etc.* Et les fidèles reçoivent le sacre-

ment. Après la communion, ils font des actions de grâces et de louanges, de ce qu'ils ont eu l'avantage de participer au corps et au sang. On fait enfin la prière de l'imposition des mains ; et le diacre congédie le peuple, afin qu'il s'en aille en paix.

Nombre de signes de croix. — « Les Pères nous ont appris qu'il fallait faire trois fois des signes de croix sur les mystères, et trois fois sur le peuple ; et à chaque fois trois signes de croix, en sorte qu'on fasse neuf signes de croix sur le corps, neuf sur le sang et sur le calice, et neuf sur le peuple. On fait des signes de croix sur les mystères, premièrement, lorsque nous tenons entre les mains l'hostie du pain, et que nous la présentons à Dieu le Père, ainsi que le Fils la présenta, et que nous disons : *Gratias agens benedixit, etc.* Nous faisons la même chose sur le calice en récitant ces paroles. En second lieu, on fait trois signes de croix après l'invocation du Saint-Esprit, lorsque nous disons : *Ut illabens faciat panem hunc, etc.*, et trois autres signes de croix de même sur le calice. En troisième lieu, lorsque nous faisons la fraction du pain, et que nous en trempons une partie dans le calice à la fin de l'oblation.

« A l'égard des signes de croix qui se font sur le peuple, on les fait la première fois lorsque nous disons : *Charitas Dei Patris*, etc. ; la seconde fois, lorsque, avant l'oblation, nous nous disposons à faire la fraction, car alors nous disons au peuple : *Fiant miserationes Dei magni, etc. Salvatoris, etc.;* la troisième fois, lorsque, ayant achevé l'oblation, nous disons au peuple : *Sit gratia Trinitatis, etc.* »

La liturgie dont nous venons de voir le commentaire est celle de S. Jacques, qui contient tout l'ordre de la messe, et qui est la plus commune parmi les Syriens. Outre celle-là, il s'en trouve, dans leurs églises ou dans leurs livres, beaucoup d'autres qui contiennent seulement les prières depuis le baiser de paix, et qui ont pour titre *Anaphora.* Dans le patriarcat d'Antioche en effet, les métropolitains et les évêques même ont entrepris, à peu près comme en France au XVIIe siècle, de régler les cérémonies et de composer des prières liturgiques, toujours, il est vrai, dans le même sens, mais les uns en moins de mots et les autres avec un peu plus d'étendue. Ignace, patriarche des Maronites, compte jusqu'à quarante liturgies syriaques, dont il a donné les titres en arabe.

La plus commune et l'une des plus anciennes de ces liturgies

est celle de S. Basile, en usage dans tout le patriarcat de Constantinople et traduite en syriaque.

Il serait trop long de parler ici de toutes les liturgies des Syriens; nous nous contenterons de faire quelques remarques d'après Renaudot, dont on peut consulter le savant recueil de liturgies orientales.

La première remarque est que très vraisemblablement toutes les liturgies syriaques viennent des Jacobites, parce que, dans les diptyques, on ne fait mention que des trois premiers conciles généraux, à l'exclusion du concile de Chalcédoine qui condamna les erreurs de cette secte, et qu'on trouve presque dans toutes des noms qui lui appartiennent.

La seconde est qu'on ne doit tirer aucun argument des noms qui sont à la tête. Lorsque ce sont des noms de saints très anciens, comme ceux des apôtres, de S. Clément ou de S. Denys, on peut compter que ces saints ne les ont pas mises par écrit, mais qu'on les a intitulées ainsi, ou parce qu'on s'est servi de ces liturgies à la fête de ces saints, ou parce qu'elles sont des églises dont ils ont été évêques, ou parce que les Jacobites ont affecté de faire connaître par ces noms si vénérables qu'ils suivent la doctrine des anciens Pères. S'il y a quelque supposition dans les noms, il ne s'ensuit pas pour cela que les liturgies soient supposées. Il suffit, pour leur authenticité, qu'elles se trouvent dans des anciens manuscrits et en usage parmi les Jacobites. Car les liturgies tirent leur autorité des églises où elles sont en usage, et non pas des noms qu'elles portent. Quant aux liturgies qui ont des noms du moyen âge depuis le VIIe siècle, il n'y a pas lieu de douter qu'elles ne soient de ceux dont elles portent les noms.

Les liturgies du peuple maronite diffèrent peu des liturgies syriennes. Les Maronites habitent le mont Liban et se sont répandus dans plusieurs villes de Syrie et dans l'île de Chypre. Ils sont de tous les chrétiens orientaux les plus attachés à l'Église de Rome, et ils ont gardé fidèlement la croyance catholique depuis leur réunion à la sainte Église. Au VIIe siècle, ces populations s'étaient laissé entraîner par un certain Maron dont elles prirent le nom, dans l'hérésie des monothélites et dans plusieurs autres erreurs. Les croisades furent l'occasion de leurs premiers rapprochements avec l'Église romaine; mais ce ne fut qu'à dater du milieu du XVe siècle que l'union devint permanente. La réconci-

liation définitive fut consolidée par Grégoire XIII, qui fonda à Rome en 1584 le collège des Maronites, dont sortent, depuis la fin du XVIe siècle, la plupart des prêtres maronites. Ils ont leur patriarche qui, bien que demeurant dans le couvent de Daïr-al-Schafi, sur le Liban, conserve le nom de patriarche d'Antioche, s'appelle toujours Pierre et rend compte au pape tous les dix ans. Il a sous sa juridiction dix-sept évêques, dont deux résident à Alep, deux en Mésopotamie, un à Beyrouth et les autres avec le patriarche ou à Mar-Ephraïm. Ils ont cent cinquante paroisses dirigées par autant de prêtres, et un grand nombre de monastères soumis à la règle de S. Antoine.

Le missel des Maronites fut imprimé à Rome en langue chaldaïque, vers la fin du XVIe siècle. Ce missel contient quatorze liturgies, dont la première, sous le nom de S. Xiste, pape de Rome, donne l'*Ordo missæ*. Cet ordre général se trouve encore plus exactement détaillé dans le livre du *Ministre*, qui fut aussi imprimé à Rome à la même époque, en chaldéen et en arabe, afin que le diacre et les autres qui doivent répondre à la messe et qui ne savent pas le syriaque, puissent entendre ce qui se chante et ce qu'ils répondent. Car « celui qui sert la messe dit beaucoup plus de choses que « le célébrant, et tout le peuple en dit aussi une bonne partie « avec lui, chantant ensemble du même ton [1]. »

Cet ordre général est le même que celui des Syriens que nous avons exposé plus haut. Les censeurs ou Maronites romains n'y ont rien changé ; mais ils n'ont pas été aussi réservés à l'égard du canon de quelques-unes des autres liturgies.

Avant l'impression de ce missel, les Maronites n'avaient communément dans leurs missels manuscrits que quatre ou cinq liturgies ; mais c'était apparemment a cause de la difficulté qu'ils trouvaient à bien écrire les livres syriaques. Il n'y a pas chez eux cette diversité d'épîtres et d'évangiles, pour les différentes fêtes et les diverses saisons liturgiques, que nous voyons dans la liturgie romaine ; mais peut-être était-ce aussi faute de livres qu'ils en usaient ainsi.

Il nous suffira de noter quelques particularités touchant les rites ou les coutumes des Maronites, dans la célébration de leurs offices.

1. Le P. Dardani, *Voyage du mont Liban*, p. 112.

La première est qu'ils observent régulièrement de se tenir toujours debout dans l'église et de n'y avoir ni bancs ni sièges d'aucune sorte. Ils se contentent de prendre à la porte un bâton en forme de potence sur lequel ils s'appuient, excepté lorsqu'on lit l'Évangile ou qu'on élève le Sacrement de l'autel. Pendant l'élévation, ils ne se mettent pas proprement à genoux, mais ils s'inclinent jusqu'à terre et se relèvent en même temps.

La seconde remarque est que, pendant la célébration de la liturgie, tous les prêtres et les évêques même se tiennent autour du célébrant, et qu'ils communient de sa main; ainsi n'y a-t-il ordinairement qu'une messe dans chaque église. Mais on ne laisse pas de dire quelquefois aussi des messes particulières, lorsqu'une nécessité pressante le demande et que l'évêque l'ordonne.

La troisième est que les prêtres Maronites consacrent le pain azyme depuis un temps immémorial, ainsi que les Arméniens dont nous allons parler bientôt, tandis que tous les autres Syriens consacrent le pain levé, et que même plusieurs mêlent avec la pâte un peu de sel et quelques gouttes d'huile.

La quatrième est enfin qu'ils n'ont pas toujours suivi le même mode pour l'administration de la sainte communion. Le P. Dardani rapporte, dans le récit du voyage qu'il fit en 1596, qu'on donnait la communion sous les deux espèces, soit aux prêtres, soit aux laïques : « Les premiers, dit-il, se tenant un peu inclinés, « s'approchent fort modestement du côté gauche du célébrant, qui « distribue à chacun les petites parties qui sont dans le calice « avec le sang, et se sert pour cela d'une cuiller de cuivre destinée à cet usage. A l'égard des laïques, ils ne s'approchent pas « de l'autel, mais le prêtre va vers eux avec le calice et la cuiller, « et eux, se tenant debout devant le prêtre, reçoivent la sainte « communion. » D'autres auteurs ajoutent que si l'on donne la sainte communion sous les deux espèces, on ne laisse pas de la donner aussi sous une seule en certaines circonstances. Aux enfants nouvellement baptisés, on donne à sucer une cuiller qui a été trempée dans le sang seulement. A ceux qui vont à la guerre ou qui entreprennent de longs et dangereux voyages, on donne le gage sacré sous la seule espèce du pain, pour l'emporter avec eux, afin qu'ils puissent le prendre s'ils se trouvent en péril imminent de mort. Il paraît, d'après certains documents, qu'on ne porte pas le calice aux malades, aux pasteurs et aux paysans qui ne peuvent

point venir à l'église; que, dans le Levant, plusieurs villages assez éloignés les uns des autres n'ont qu'une église et un prêtre, et comme ils ne peuvent pas se rendre tous commodément à cette église, le prêtre se contente de leur porter le corps de Notre-Seigneur et de les communier sous une seule espèce.

Telle était l'ancienne discipline; mais déjà au XVIIIe siècle les Maronites se conformaient généralement, sur ce point, à la liturgie romaine et ne communiaient plus que sous la seule espèce du pain.

La liturgie arménienne mérite aussi de nous arrêter quelques instants.

L'histoire de la conversion du peuple arménien se rattache à celle de la correspondance entre Notre-Seigneur Jésus-Christ et le roi Abgar, qu'Eusèbe, et plus tard Moïse de Chorène, de son côté, ont tirée des archives d'Édesse. D'après leur récit, l'apôtre S. Thomas envoya un des soixante-dix disciples nommé Thaddée, à Édesse, pour délivrer Abgar de sa maladie, et pour lui annoncer l'Évangile. Dès qu'Abgar entendit parler de l'arrivée de Thaddée, il le fit appeler, reconnut, d'après une vision extraordinaire, la haute mission du disciple apostolique, fut guéri, reçut le baptême et crut en l'Évangile. Sa famille suivit bientôt son exemple et tout son peuple l'imita. Mais après sa mort, un autre roi, poussé par les grands dont la conversion n'avait été qu'apparente, persécuta cruellement les chrétiens. Le christianisme disparut presque entièrement, et ce ne fut qu'au temps de Constantin que s'accomplit la conversion définitive du peuple arménien. Plus d'une fois encore, la persécution se ralluma avec violence : mais ce n'était rien, comparé au malheur qu'eut l'Église d'Arménie de tomber entre les mains des Nestoriens, qui l'arrachèrent à la communion catholique dans les premières années du VIIe siècle. Depuis, plusieurs tentatives de rapprochement eurent lieu, qui parurent d'abord couronnées de succès, mais n'eurent pas les suites qu'on en pouvait attendre. Cependant, une partie notable des chrétiens arméniens est rentrée en communion avec le centre catholique.

La liturgie de la messe arménienne est assez semblable à celle de S. Basile et de S. Chrysostome, avec quelques passages qui se rapprochent davantage de la liturgie romaine. La langue ecclésiastique est l'ancien arménien, qui n'est plus intelligible pour le peuple illettré. Nous n'entrerons pas dans le détail de cette litur-

gie, car nous ne ferions que répéter ce que nous avons dit déjà. Quelques remarques sur des coutumes ou des cérémonies particulières suffiront à donner une idée de la manière dont les Arméniens entendent le culte envers la Très Sainte Eucharistie.

Il y a peu d'églises arméniennes où l'on dise la messe tous les jours. Les jours ordinaires de liturgie sont le dimanche, le jeudi, si ce n'est pas un jour de jeûne, et le samedi. Les Arméniens ne célèbrent pas la sainte messe les jours de jeûne du carême ni des autres temps. Mais s'ils n'offrent pas le saint sacrifice aussi souvent qu'on le fait ailleurs, on doit leur rendre cette justice qu'il n'y a peut-être pas d'églises chrétiennes dans lesquelles on accomplisse les divins mystères avec plus de décence et plus de dévotion. Nous ne trouvons nulle autre part une préparation aussi grande et aussi longue que celle qu'observent les prêtres arméniens.

On s'assemble ordinairement de grand matin, pour le moins deux heures avant le jour, pour commencer ou pour finir même la liturgie au soleil levant. En été, on commence l'office à minuit, et il y a toujours beaucoup de peuple à l'église une heure avant la messe.

Disons aussi que la dévotion de ce peuple et son zèle pour le culte de la Sainte Eucharistie se manifestent dans la richesse qu'il déploie, autant que possible, pour l'ornementation de ses églises. « Les Arméniens, dit un voyageur du XVIIe siècle [1], qui ne se piquent de magnificence que dans les églises, n'ont rien épargné pour enrichir celles-ci. On y voit les plus riches étoffes qui se fassent en Europe. Les vases sacrés, les lampes, les chandeliers sont d'argent, d'or ou de vermeil. Le pavé de la nef et celui du presbytère sont couverts de beaux tapis. Le presbytère, ou le tour de l'autel, est tapissé communément de damas, de velours ou de brocart. »

L'autel est souvent orné de plusieurs croix et d'un grand nombre de chandeliers, outre les deux grands candélabres, qui sont à sa droite et à sa gauche. Il y a aussi un grand nombre de lampes allumées pendant la messe, et il en brûle toujours une au milieu du sanctuaire.

Les calices et les patènes sont à peu près comme les nôtres.

1. De Tournefort, *Voyage du Levant*, t. II, p. 333.

Les Arméniens n'ont qu'une seule liturgie, dont ils se servent en tout temps, et aux obsèques même, car ils n'ont point de messe propre et particulière pour les morts.

Les Arméniens déposent, immédiatement avant l'office, dans une petite armoire qui est dans le sanctuaire à gauche en entrant, le pain et le vin qui doivent être offerts à l'autel.

Ce pain n'est pas apporté par les fidèles, mais il provient de leurs dons. Un des paroissiens, chacun à son tour, offre de la farine pour faire les hosties, et du vin pour consacrer. Un prêtre ou un diacre fait ce pain la nuit même avant que de célébrer la messe ; car, ainsi que nous l'avons remarqué en parlant des Coptes, presque tous les Orientaux veulent qu'il soit fait le jour même qu'on doit célébrer. Tous les autres Orientaux, à la réserve des Maronites, font ce pain avec du levain, au lieu que les Arméniens le font sans levain. Depuis le VIIe siècle, ils ne se servent que de pain azyme ; ils ont adopté aussi la coutume de ne pas mettre d'eau avec le vin dans le calice [1].

Les hosties que font les Arméniens sont rondes, presque aussi grandes que les nôtres, et plus épaisses. Quelques-uns y impriment la figure d'un crucifix, d'autres y représentent un calice d'où l'on voit sortir le corps de Jésus-Christ. On en réserve un certain nombre préparées de la même manière, mais qui ne sont pas consacrées, et le célébrant les distribue après la messe à quelques personnes distinguées.

Ce qui mérite toute notre attention dans la liturgie arménienne, ce sont les vives expressions de foi avec lesquelles se font l'élévation, la fraction de l'hostie et ce qui suit jusqu'à la communion.

Après le *Pater*, le prêtre prend dans ses mains le pain sacré, l'élève et le montre au peuple, en disant : « Pour la sainteté des « saints. » Et le peuple répond à haute voix : « Un seul saint, un « seul Seigneur, Jésus-Christ dans la gloire du Père. *Amen.* »

Pendant que le chœur chante, le prêtre, dit la rubrique, trempe

1. Vers l'an 640, le patriarche Jean, par l'ordre d'Omar, prince des Sarrasins, et avec l'appui du calife de Babylone, assembla un concile dans lequel il fut défini qu'il n'y avait qu'une nature, une volonté et une opération en Jésus-Christ, et qu'on n'admettrait plus dans les saints mystères ni le levain ni l'eau, comme on avait fait jusqu'alors. Ce décret fut rendu environ cinquante-deux ans avant que le concile *in Trullo* condamnât l'erreur des Arméniens. (P. Le Brun, t. III, p. 97.)

avec tremblement et avec larmes, c'est-à-dire au moins avec tous les sentiments d'humilité, de foi, de componction dus à la présence de Jésus-Christ, le corps sacré dans le calice, et dit secrètement : « Seigneur Jésus-Christ notre Dieu, jetez un regard favora-
« ble du lieu céleste de votre sainteté, et du siège de la gloire de
« votre règne ; venez nous purifier et nous sauver, vous qui, étant
« assis à la droite du Père, êtes ici sacrifié ; daignez nous faire
« participer, et par nos mains tout ce peuple, à votre saint corps
« et à votre précieux sang. »

Le prêtre, poursuit la rubrique, adore ensuite, et dit encore : « Seigneur, notre Dieu, qui nous avez appelés à être chrétiens du
« nom de votre Fils unique, et qui nous avez accordé le baptême,
« en nous lavant spirituellement pour la rémission de nos péchés,
« et qui nous avez fait communiquer au sacré corps et au sang
« de votre Fils unique, nous vous supplions, Seigneur, de nous
« rendre dignes de recevoir ce sacrement pour la rémission des
« péchés, et de vous glorifier avec actions de grâces. »

Élevant humblement de la sainte table le sacré corps et le sang du Sauveur, il se tourne vers le peuple, en disant à haute voix : « Goûtons saintement de ce saint, sacré et précieux corps et sang
« de Notre-Seigneur et Sauveur Jésus-Christ, lequel, descendant
« des cieux, est distribué parmi nous. Il est la vie, l'espérance, la
« résurrection, la propitiation et la rémission des péchés. Chantez
« un cantique en l'honneur de notre roi céleste et immortel, qui
« est assis sur le chariot des Chérubins. »

Le chœur chante : « Jésus-Christ immolé est distribué parmi
« nous : *Alleluia.* Il nous donne son corps en nourriture et son
« sang à boire : *Alleluia.* »

On dit l'*Agnus Dei* comme chez les latins, et pendant qu'on le chante, le prêtre prend la sainte hostie entre ses mains et la baisant avec larmes, il dit : « Quelle bénédiction et quelle action de
« grâces pourrons-nous faire sur ce pain et sur ce calice ? » Et ensuite : « Je confesse et je crois que vous êtes le Christ Fils de
« Dieu, qui avez porté les péchés du monde. »

Il fait la fraction dans le calice du sang, en disant : « O Jésus-
« Christ mon Dieu, je goûte avec foi votre corps saint et vivifiant,
« pour la rémission de mes péchés. O mon Dieu Jésus-Christ, je
« bois avec foi votre sang purifiant et sanctifiant pour la rémission
« de mes péchés. Que votre corps incorruptible soit en moi pour

« la vie, et votre sacré sang pour la propitiation et la rémission « des péchés. »

Le diacre dit aux fidèles qui se présentent pour communier : « Approchez-vous avec crainte et avec tremblement. » Et il fait pour eux et avec eux la confession suivante : « Nous croyons au « Père, vrai Dieu. Nous croyons au Fils, vrai Dieu. Nous confessons « et croyons que c'est le vrai corps et le sang de Jésus-Christ. »

On peut juger par ces quelques citations combien vive, ardente et respectueuse est la croyance des Arméniens à la présence réelle de Notre-Seigneur au Très Saint Sacrement.

Les prêtres qui assistent à la messe, et qui veulent communier, prennent eux-mêmes le calice pour communier en même temps sous les deux espèces, parce que l'hostie a été rompue en petites parcelles dans le calice, et qu'ainsi les prêtres prennent en même temps des parcelles de l'Eucharistie avec le précieux sang. Autrefois, même dans l'Église latine, les prêtres qui voulaient communier sans être célébrants ni concélébrants le faisaient ordinairement sous les deux espèces. Les diacres jouissaient du même privilège, et dans quelques églises les sous-diacres et tous les ministres sacrés, plusieurs siècles après que les simples fidèles ne communièrent plus que sous l'espèce du pain.

Il nous reste à donner quelques renseignements sur la liturgie des Nestoriens, qui a tenu et qui tient encore une grande place en Asie.

Nestorius, prêtre d'Antioche, fut fait évêque de Constantinople, l'an 428. Ses erreurs contre l'union hypostatique et la maternité divine, qu'il osa publier dès la même année, le firent détester par le peuple fidèle, aussi bien que par le saint pape Célestin et les autres évêques. Le concile général d'Éphèse, en 431, le condamna et le déposa. Il fut ensuite exilé, et tous ses écrits condamnés au feu.

Les dogmes impies de Nestorius se répandirent facilement et assez vite en Syrie ; Paul de Samosate, qui avait été évêque d'Antioche, capitale de Syrie, les y avait enseignés au IIIe siècle, et ils n'avaient pas entièrement disparu de ces contrées. La Perse, la Mésopotamie, l'Assyrie en furent rapidement infectées, et de là, le Nestorianisme, protégé plus tard par quelques princes arabes, se répandit dans les Indes et jusque dans la Chine, où il florissait au Xe et même au VIIe siècle.

Comme la principale erreur des Nestoriens était de n'admettre qu'une union morale de la personne du Verbe avec l'humanité, ils ne firent pas de difficulté de se servir de la liturgie des églises de Syrie et de Mésopotamie ; les catholiques, de leur côté, ne se tinrent en garde que contre ce qu'ils pouvaient ajouter touchant leur erreur, dans les offices.

Tous les offices des Nestoriens étaient en langue syriaque ; ils ont toujours observé de ne célébrer la liturgie qu'en cette langue, quoique, depuis qu'ils sont sous la domination des mahométans, on n'ait plus entendu parmi eux que le turc et l'arabe, ou qu'ils se soient répandus dans des pays où le syriaque n'était nullement connu. Ils n'ont pas conservé avec moins de soin la liturgie de leurs premières églises, qui a toujours été leur liturgie ordinaire, et l'attachement qu'ils ont eu pour la doctrine de Théodore de Mopsueste et de Nestorius leur a fait aussi retenir leurs liturgies ; en sorte que le missel des Nestoriens contient trois liturgies : la première intitulée des apôtres ; la seconde de Théodore l'interprète, et la troisième de Nestorius.

L'abbé Renaudot, qui a donné une traduction latine de ces trois liturgies, remarque judicieusement que la première liturgie intitulée des apôtres, composée par S. Addée et S. Maris, est l'ancienne liturgie des églises de Syrie avant Nestorius ; qu'elle est pour cela placée la première, et qu'elle est comme le canon universel auquel les deux autres renvoient. Les jacobites syriens croient aussi que la liturgie des églises de Mésopotamie leur a été donnée par Addée ou par Agi, son disciple ; les Nestoriens ne font qu'y ajouter le nom de Maris. On sait qu'Eusèbe fait mention des églises d'Édesse et de Nisibe, comme d'églises très anciennes, fondées par les apôtres. Il y a lieu de croire que par S. Addée, on entend l'apôtre S. Thaddée.

La seconde liturgie devait être celle de l'église de Mopsueste en Cilicie, dont Théodore était évêque.

La troisième, qui porte le nom de Nestorius, est sans doute celle que Nestorius suivait ; elle fut en usage parmi ses disciples, qui l'ont toujours révérée ; par conséquent, ce devait être la liturgie de l'église de Constantinople, qui avait été suivie par S. Chrysostome, mort peu de temps avant que Nestorius fût mis sur son siège. On le voit assez du reste par l'uniformité de la formule de l'invocation, car après les paroles ordinaires de cette invocation,

on lit dans la liturgie de Nestorius : *Transmutans ea Spiritu sancto tuo*, comme dans celle de S. Chrysostome, ce qu'on ne voit pas, du moins en termes identiques, dans les deux autres des Nestoriens, ni dans plusieurs autres des Cophtes Jacobites.

L'erreur de Nestorius ne se montre pas clairement dans les deux premières liturgies. Il n'en est pas de même pour la troisième, où la prière qui répond à la préface la dévoile tout entière. On y lit en effet que le Verbe *a pris l'homme parfait avec l'âme raisonnable, intelligente et immortelle, et qu'il se l'est unie en gloire, en puissance et en honneur*. Ces termes expriment assez adroitement la seule union morale de l'homme avec Dieu, ou l'habitation du Verbe dans l'homme.

Nous avons dit que la liturgie nestorienne avait été portée de Syrie et de Mésopotamie en Tartarie, en Chine et dans toutes les Indes orientales ; mais comme il n'y avait presque plus de Nestoriens dans toutes ces vastes contrées avant l'an 1500, on ne possède quelques documents concernant le rite des Nestoriens-Indiens que pour le Malabar. Encore ne connaît-on ce rite que corrigé. Qu'il nous suffise de dire qu'il s'accorde pour le fond, et presque partout pour la forme, avec les autres liturgies nestoriennes dont nous venons de parler. Sans nous arrêter plus longtemps à quelques diversités dans les prières liturgiques et les cérémonies, disons un mot d'une question qui a plus directement trait au culte de la Très Sainte Eucharistie.

L'erreur de Nestorius sur l'Incarnation donnait logiquement lieu à une autre erreur qui ruinait le fruit du mystère de l'Eucharistie. Nier l'union hypostatique du Verbe divin avec le corps, le sang et l'âme en Jésus-Christ, c'était nier que, par la communion, nous mangeons le corps et nous buvons le sang du Verbe de Dieu. Cette chair et ce sang ne seraient que ceux d'un homme né de Marie. Mais cette erreur si grave des Nestoriens n'empêchait pas qu'ils ne crussent très réellement et très fermement à la présence substantielle du corps et du sang de Jésus-Christ dans le Très Saint Sacrement.

Qu'on parcoure la relation de toutes les conférences et de toutes les réunions qui ont été tenues entre les Nestoriens et les Catholiques : on ne trouvera aucune dispute sur cet article. Combien de missionnaires ont été envoyés en Orient, depuis le milieu du XIIIe siècle ! La question sur la présence réelle était un point de

controverse bien connu par tous les missionnaires depuis l'hérésie de Bérenger; mais il n'en fut jamais question avec les Nestoriens ni les autres schismatiques d'Orient, parce que leur foi ne différait pas de la nôtre touchant la réalité, et lorsqu'ils avaient à parler de ce mystère dans leurs professions de foi, ils le faisaient comme nous pouvons le faire. Nous ne citerons que celle du métropolitain des Nestoriens de Diarbekir en Mésopotamie. On y verra avec quelle indignation les Nestoriens repoussaient la calomnie de quelques protestants qui dénaturaient leur croyance sur ce point.

« Par la grâce de Dieu très haut, Joseph, métropolitain des « Nestoriens dans la ville de Diarbekir. Nous, métropolitain, et « prêtres de l'église du peuple des Nestoriens qui sont dans la ville « de Diarbekir, avons appris avec un extrême étonnement qu'un « certain fils de Satan [1], de la nation de France, a osé faire une « injure atroce à l'Église orientale, en lui imputant faussement de « ne pas croire et de ne pas recevoir le très grand mystère de « l'oblation sacrée. Afin donc de détruire le doute que ce diable a « osé jeter dans les esprits des hommes, nous disons, nous témoi- « gnons et nous déclarons à tous ceux qui liront ce témoignage « que la foi et la doctrine de toute l'Église orientale, qu'elle croit « et professe touchant ce saint mystère, c'est-à-dire l'Eucharistie, « est la foi et la doctrine de l'Évangile; celle même qui a été « reçue de toute antiquité jusqu'à ces temps-ci, sans aucune in- « terruption, dans toutes les Églises de l'Orient. Jésus-Christ a dit « qu'il nous donnait son corps : c'était le même corps qui devait « être livré pour nous; et celui qui dit que Jésus-Christ nous « donne seulement du pain et du vin, comme une similitude et « une figure de son corps et de son sang, n'est pas chrétien. Nous « croyons fermement qu'après les paroles de Jésus-Christ, que le « prêtre prononce par l'autorité qu'il a reçue du ciel, la substance « du pain est changée en la substance du corps de Notre-Seigneur « Jésus-Christ, et la substance du vin est changée en la substance « de son sang précieux, en sorte qu'il ne reste rien du pain et « du vin que les accidents de l'un et de l'autre. Nous offrons ce « saint corps crucifié pour nous, et ce sang versé pour plusieurs « et pour nous, c'est-à-dire pour les vivants et pour les morts,

1. Le pasteur Claude.

« pour la rémission de leurs péchés et des peines qu'ils ont mé-
« ritées.... Fait l'an 1669, de la Nativité de Jésus-Christ, le 24 de
« Nisan. »

Il serait difficile d'exprimer plus clairement la croyance au dogme de la présence réelle que tous les Nestoriens ont fidèlement gardée.

Dans un ouvrage intitulé : *Les perles de la vérité de la religion chrétienne*, écrit à la fin du XIIIe siècle par un savant évêque nestorien de Sigara et d'Arabie, nommé Ebedjem, on trouve une exposition non moins irréprochable de la doctrine eucharistique. L'auteur explique, dans le cinquième chapitre de la quatrième partie, la nature du sacrifice. Il expose ce qui différencie les anciens sacrifices, consistant dans l'offrande du sang des animaux, d'avec le nouveau, qui est l'oblation du corps même de Jésus-Christ, l'Agneau de Dieu qui ôte les péchés du monde, l'hostie vivante et raisonnable. Il dit que cette victime, qui a été immolée une fois sur la croix d'une manière sanglante, devait l'être d'une autre manière en tout lieu, en tout temps et dans la substance même des hommes ; que c'est pour ce sujet que Jésus-Christ, la veille de sa mort, prit en ses saintes mains du pain et du vin dont il fit son corps et son sang, qu'il donna à ses apôtres en leur disant : « Ceci
« est mon corps, ceci est mon sang qui sera répandu pour la ré-
« mission des péchés ; prenez, mangez et buvez : faites ceci,
« toutes les fois que vous vous assemblerez en mémoire de moi ; »
que c'est par ce précepte du Seigneur que le pain est changé en son saint corps et le vin en son précieux sang ; qu'en effet ce saint corps est uni à nos corps et son sang précieux à notre sang ; que la foi nous apprend que c'est le même corps qui est dans le ciel et dans l'Église ; qu'au reste il a pris pour matière le blé et le vin, qui conviennent au corps et au sang, et qu'il y donne la forme par la vertu de sa parole et par l'opération du Saint-Esprit [1].

1. Ce fragment est trop beau pour ne le pas donner ici tout entier tel qu'on le trouve dans la traduction latine qu'en a faite Assemani. (*Biblioth. orient.*, t. III, p. 358.)

Oblatio est ministerium, quod per res sensibiles ab infimis superis offertur in spem veniæ peccatorum et precum exauditionis. Et oblationes quidem antiquorum mutis animantibus cæsarumque hostiarum cruore constabant : apud nos vero Unigenitus Dei, qui servi formam assumpsit, corpus suum hostiam Patri suo pro mundi vita obtulit : quapropter Agnus Dei, qui tollit peccatum mundi, a Joanne fuit appellatus, ejusque sanguis in novum Testamentum pro multis in remissionem peccatorum effusus fuit. Sic enim dilexit Deus mun-

La foi des Nestoriens leur inspirait un grand respect pour tout ce qui avait rapport au culte de l'adorable Eucharistie. On en trouve la preuve dans la discipline prescrite en vingt-huit canons par un synode tenu l'an 900 sous le patriarche Jean Bar-Abgari. On y voit la défense d'employer des laïques pour faire le pain destiné à l'autel, les précautions et les marques de piété avec lesquelles il doit être fait ; l'ordre exprès de tenir nuit et jour une lampe allumée devant l'autel ; la défense d'emporter le Saint, c'est-à-dire l'Eucharistie, hors de l'église, si ce n'est pour donner la sainte communion aux captifs et aux malades en danger de mort ; encore ne doit-on le faire que de grand matin, avant la pointe du jour, en récitant secrètement des psaumes. Défense aux prêtres et aux diacres d'approcher de l'autel après avoir mangé, lors même que les saints mystères n'y sont pas, car, lorsqu'ils y sont, c'est un crime d'en approcher n'étant pas à jeun. Ce serait encore un crime aux prêtres et aux diacres de monter à l'autel pour la célébration des saints mystères, sans avoir auparavant assisté dans l'église aux offices du soir, de la nuit et du matin.

Toute cette discipline ne marque-t-elle pas autant de vénération

dum ut Filium suum unigenitum daret, qui hostia viva et rationalis pro omnibus Patri suo oblatus est, mundumque cum majestate sua reconciliavit, salutemque angelis et hominibus operatus est. Quoniam vero fieri non poterat, ut mactatio ejus in cruce pro omnium salute, in omni loco atque tempore, et apud quemlibet hominem in sua substantia sine mutatione repræsentaretur; misericorditer respexit, et clementer atque sapienter providit; ac illa nocte in qua tradebatur pro mundi vita, accepit panem in sanctas et immaculatas manus suas, et benedixit ac fregit, deditque discipulis suis dicens : Hoc est corpus meum, quod pro mundi vita frangitur in remissionem peccatorum. Similiter super calicem gratias egit, deditque eis dicens : Hic est sanguis meus novi Testamenti, qui pro multis effundetur in remissionem peccatorum ; accipite ergo omnes; manducate ex hoc pane, et bibite ex hoc calice, atque ita facite quotiescumque convenietis in meam commemorationem. Hoc itaque dominico præcepto, mutatur panis in sanctum ejus corpus, et vinum in pretiosum ejus sanguinem, et fiunt in remissionem peccatorum, in emundationem, et illuminationem, et propitiationem, et spem magnam resurrectionis a mortuis, et in hæreditatem regni cœlorum, et in vitam novam illis, qui in fide, sine hæsitatione, hæc percipiunt. Quotiescumque enim ad hæc mysteria accedimus, in ipsum Christum occurrimus, ipsumque in manibus nostris gestamus et osculamur, et eorumdem perceptione cum ipso unimur. Miscetur sanctum ejus corpus cum nostris corporibus, ejusque pretiosus sanguis nostro cum sanguine contemperatur. Unum namque corpus atque idem per fidem novimus illud quod in cœlo, et hoc quod est in ecclesia. Tradidit porro illud in materia tritici, et vini, quia valde affinia sunt sanguini et corpori. Formam autem impertit vivo verbo suo et per illapsum Spiritus sancti. — Vide apud Le Brun, t. III, p. 357.

pour la Sainte Eucharistie qu'on peut en trouver dans nos églises catholiques ?

Il est encore d'autres liturgies, celles des protestants et autres hérétiques anciens ou modernes, mais nous n'avons à nous occuper ici que des chrétiens qui rendent à la Très Sainte Eucharistie un véritable culte parce qu'ils ont la foi, et non pas de ceux qui ne croient pas en la présence de Notre-Seigneur au Très Saint Sacrement et ne peuvent rendre par conséquent au simulacre d'Eucharistie qu'ils conservent qu'un culte déshonorant et sacrilège.

En dehors de ces pauvres égarés, constatons le magnifique concert de tous ces peuples différents, de tous ces rites si variés dans les formes accidentelles quoique parfaitement identiques pour le fond. Toutes ces liturgies sont un magnifique hommage à Jésus-Christ présent dans le saint Sacrement de son amour; elles sont, chacune en particulier, et toutes dans leur ensemble, l'expression par excellence du culte qui lui est dû et que tout cœur chrétien est heureux de lui rendre.

CHAPITRE XII

DU CHANT ECCLÉSIASTIQUE, PARTIE INTÉGRANTE DU CULTE DE LA TRÈS SAINTE EUCHARISTIE

I. Quelques mots sur l'emploi du chant dans le culte de Dieu, avant Notre-Seigneur Jésus-Christ. — II. Légitimité et utilité du chant comme partie intégrante du culte chrétien. — III. Premiers essais, développement, altération et restauration du chant ecclésiastique. — Musique et instruments.

I.

QUELQUES MOTS SUR L'EMPLOI DU CHANT DANS LE CULTE DE DIEU AVANT NOTRE-SEIGNEUR JÉSUS-CHRIST

Le chant est naturel à l'homme. Le langage articulé, quelle que soit sa richesse, ne suffit pas toujours à exprimer les sentiments qui bouillonnent dans son cœur; le chant est un langage inarticulé qui aide à l'expression de ces sentiments. Un cri d'allégresse, une exclamation douloureuse, en disent souvent plus que de longs discours; ce cri, cette exclamation sont la racine première de laquelle le chant est sorti.

« La grande nature avec ses horizons de lumière, dit un auteur [1], l'oiseau qui chante sous la verdure, la cigale qui agite ses ailes métalliques, le flot qui murmure, la feuille qui bruit, le vent qui passe, l'astre qui roule dans les sphères de l'azur ; l'aurore avec ses roses, le jour avec son éclat, la nuit avec ses obscurités ; la campagne que parcourent le laboureur, le chasseur et le berger, la prairie qui se couronne de fleurs, le bois que tourmente la tempête, le désert même avec son grand silence : tout cela a une voix. La nature donne un perpétuel concert. Le cœur y répond par ses élans de sympathie. Le poète ému prend sa lyre et chante. Il chante (remarquez ce mot) avec le rythme du vers et l'harmonie de l'inspiration. Ce que chante le poète avec ses vers, le musicien le chante avec ses mélodies. Par la puissance de transformation, qui est le propre du génie créateur, il traduit en descriptions, en idylles, en odes musicales, le magnifique concert de la création. Tous les chants des êtres se retrouvent dans ses chants. Sa voix en a la magnificence, et un organe intelligent résume, pour la joie de la terre et l'honneur du ciel, le grand hymne de la nature.

« Si la nature inintelligente a ses chants, combien plus l'âme humaine. L'homme est rarement insensible et égal d'humeur. Sans cesse actif au dedans, sans cesse passif par le dehors, il subit continuellement les impressions des hommes qui l'entourent, et toujours travaille à produire l'expression vivante des merveilles cachées dans les profondeurs de son âme. Les douceurs du repos et l'enthousiasme du travail, la lumière de la vérité et les ténèbres de l'erreur, la joie de l'innocence et la tristesse du repentir, la gravité de la justice et les fureurs de la violence, le doux épanchement de la charité et le fiel concentré de la haine, le dictame de l'amitié et les enivrements de l'amour : tout cela a une voix dans son cœur. Le poète chante ces passions, le musicien les chante avec le poète.

« Mais le grand thème de la musique, c'est Dieu. Dieu est le tout de la nature, et par delà tous les êtres créés, Dieu s'élève dans sa douce et sévère majesté. La nature doit le célébrer, l'âme doit l'adorer. La musique, interprète éloquent de la nature et de l'âme, doit donc porter à Dieu l'hommage du monde et des

1. Mgr Justin Fèvre, *Lettre adressée en 1863 au ministre des cultes.*

hommes ; elle doit payer à ce grand Être, par ses efforts les plus sublimes, le tribut de justice dû au Maître souverain. L'adoration, la gratitude, la suave prière, le confiant repentir viennent implorer son appui. L'homme sait ce qu'il doit à Dieu, mais il ne sait pas comment le lui offrir. Un esprit d'en haut le demande dans son âme par des chants joyeux et d'inénarrables gémissements. La musique entend ces demandes et les traduit en psaumes, en motets, en litanies, en hymnes. Chants merveilleux que l'enfant bégaie avec bonheur, que le vieillard ne peut entendre sans soupirer, et que la voix attristée du prêtre répandra sur notre tombe, comme l'expression suprême du regret de nos frères et de nos dernières espérances. »

Dès les premiers temps de son apparition sur la terre, l'homme chante, et l'un des descendants de Caïn, Jubal, est nommé dans la Sainte Écriture comme « le père de ceux qui jouent de la harpe « et de l'orgue [1]. » Avant lui, Énos, fils de Seth, avait réglementé la manière d'honorer Dieu, et tout ce qui regarde le temps, le lieu, la forme de son culte [2]. Qui pourrait douter que des chants, expression des désirs, de la reconnaissance et de l'amour des enfants de Seth et d'Énos, n'eussent accompagné leurs sacrifices et fait partie des louanges qu'ils adressaient au Seigneur?

Nous ne voyons pas dans la Sainte Écriture que ni Abraham ni les autres anciens patriarches aient relevé, par le chant des cantiques, la solennité des sacrifices qu'ils offraient à Dieu, ce qui ne prouve pas qu'ils n'aient recouru à ce moyen de lui rendre hommage. Mais au chapitre xv de l'Exode, Moïse et tous les enfants d'Israël chantent pour témoigner leur reconnaissance, après le grand miracle du passage de la mer Rouge. Nous lisons en effet : « Alors Moïse et les enfants d'Israël chantèrent ce cantique au « Seigneur, et ils dirent : Chantons des hymnes au Seigneur, « parce qu'il a fait éclater sa grandeur et sa gloire : il a précipité « dans la mer le cheval et le cavalier. Le Seigneur est ma force et « le sujet de mes louanges, parce qu'il est devenu mon Sauveur; « c'est lui qui est mon Dieu et je publierai sa gloire; il est le Dieu « de mon père, et je relèverai sa grandeur [3]. » Ce chant, que nous ne

1. Jubal ; ipse fuit pater canentium cithara et organo. (*Gen.*, IV, 21.)
2. Sed et Seth natus est filius, quem vocavit Enos; iste cœpit invocare nomen Domini. (*Id.*, ibid., 26.)
3. Tunc cecinit Moyses et filii Israel carmen hoc Domino, et dixerunt :

pouvons reproduire dans toute son étendue, est d'une incomparable magnificence. C'est la plus ancienne pièce de poésie que nous ayons, quoique vraisemblablement elle ne soit pas la première qui ait été faite [1]. En tout cas, il en est peu qu'on puisse lui comparer pour la sublimité des pensées et l'éclat de la forme dont elles sont revêtues. Les hommes ne furent pas seuls à exprimer par leurs chants les joies de la délivrance et les merveilles opérées par la main du Très-Haut. Après avoir donné place dans l'Exode à ce cantique, sans doute composé par lui et appris par le peuple, Moïse ajoute : « Marie, prophétesse, sœur d'Aaron, prit un tambour ; et « toutes les femmes marchèrent après elle avec des tambours, « formant des chœurs de musique. Et Marie chantait la première « en disant : Chantons des hymnes au Seigneur, parce qu'il a fait « éclater sa grandeur et sa gloire, et qu'il a précipité dans la mer « le cheval et le cavalier. » Elle répétait ainsi et faisait chanter aux femmes ce que Moïse chantait avec les hommes.

Tout indique que si les circonstances extraordinaires de la délivrance du peuple d'Israël demandaient un chant nouveau, ce n'é-

Cantemus Domino; gloriose enim magnificatus est, equum et ascensorem dejecit in mare. Fortitudo mea, et laus mea Dominus, et factus est mihi in salutem; iste Deus meus, et glorificabo eum ; Deus Patris mei, et exaltabo eum. (*Exod.*, xv, 1, 2.)

1. On lit, au IVe chapitre de la Genèse, des paroles que Moïse attribue à Lamech et qui semblent empruntées à quelque très antique cantilène. Lamech s'adresse à ses deux épouses Oda et Sella ; il leur dit : « Femmes de « Lamech, entendez ma voix, écoutez ce que je vais dire : « J'ai tué un « homme à cause de ma blessure, et un jeune homme à cause de ma meur- « trissure. Caïn sera vengé sept fois, mais Lamech, septante fois sept fois. » On voit, sans autre explication, que ces lignes ne rappellent en rien le style de Moïse dans la Genèse, mais plutôt une poésie quelconque.

Nous remarquons avec M. l'abbé Petit (*la Sainte Bible avec commentaires*, t. I, p. 86) que « les peuples encore dans l'enfance ont au moins autant de goût pour la poésie et la musique que les peuples civilisés. Presque partout, au début de la civilisation, nous voyons des chanteurs ambulants, aller d'un endroit à l'autre, chanter les hauts faits des guerriers ou les qualités des dames. Les Grecs avaient leurs rapsodes avant que Sophocle, Euripide ou Démosthène fussent nés. Les troubadours et les minnesingers, rejetons lointains des bardes antiques, préludaient dans tous les genres à de naïfs essais, avant que Corneille, Shakespeare, Milton ou les grands poètes d'Allemagne fussent nés. De nos jours encore, les chanteurs arabes ou les toolholos tâtars vont de tente en tente, de campement en campement, raconter des légendes cent fois redites et toujours écoutées avec le même plaisir.... » Il serait étonnant qu'il n'en eût pas été ainsi dès l'origine, que les hommes des premiers temps n'eussent pas chanté et que, connaissant Dieu et ses grandeurs, ils n'eussent pas recouru à ce moyen si naturel pour célébrer ses louanges.

tait pas une nouveauté pour les Israélites de célébrer ainsi les grandeurs de Dieu. Sans doute, pendant les années de dure persécution qui avaient pesé sur eux, l'occasion de chanter s'était moins souvent offerte que celle de pleurer et de gémir. Mais ces temps malheureux avaient été précédés d'une longue période de prospérité et de paix, et le désert a dû retentir plus d'une fois des chants que les anciens avaient appris et retenus de leurs pères.

Remarquons cependant que Moïse, qui entre dans des détails innombrables, précis et circonstanciés, pour tout ce qui concerne le culte de Dieu, ne parle aucunement du chant. On peut donc dire qu'il ne faisait pas officiellement partie du culte sacré. Peut-être la prudence ordonnait-elle une très grande réserve sur ce point. Il fallait éviter avec un soin extrême tout ce qui pouvait raviver le souvenir des pompes idolâtriques du culte égyptien, dont le peuple de Dieu avait été si longtemps témoin et auxquelles plusieurs avaient participé. Lorsque Moïse descendait de la montagne, portant les Tables de la Loi, Josué lui dit : « On entend dans le « camp le cri de personnes qui combattent. » Moïse lui répondit : « Ce n'est point là le cri de personnes qui s'exhortent au combat, « ni les voix confuses de gens qui poussent leur ennemi pour le « mettre en fuite ; mais j'entends la voix de personnes qui chan- « tent. Et s'étant approché du camp, il vit le veau d'or et les « danses [1]. » Les danses et les chants qui les accompagnaient faisaient donc partie du culte des idoles, pour lequel le penchant des Israélites était très violent. Il convenait d'éloigner du culte de Jéhovah tout ce qui aurait ressemblé à celui des faux dieux d'Égypte. Aussi ne voyons-nous pas que le chant ait accompagné les cérémonies religieuses chez les Hébreux avant le temps de David. Le livre des Juges nous donne bien les cantiques de Débora après la victoire remportée sur Sisara, et celui d'Anne, mère de Samuel, après qu'elle eut consacré son fils au Seigneur. Mais ces cantiques inspirés de Dieu n'avaient rien de commun avec le culte ordinaire qu'on lui rendait. Les circonstances, d'ailleurs, se prêtaient peu à l'organisation de chants faisant partie du culte, avant que Salomon eût élevé et consacré à Dieu le temple de Jérusalem.

Il est fait mention pour la première fois de chœurs et de chants

1. *Exod.*, XXXII, 17-19.

dans les cérémonies religieuses, à l'occasion du transport solennel de l'arche d'alliance de la maison d'Abinadab en celle d'Obédedom et, quelque temps après, dans la cité de David. On lit au chapitre XIII du livre Ier des Paralipomènes : « David, suivi de tout « Israël, monta sur la colline de Cariathiarim, qui est dans la tribu « de Juda, pour en apporter l'arche du Seigneur Dieu assis sur les « Chérubins où l'on invoque son nom. On mit donc l'arche de « Dieu sur un chariot neuf, pour l'amener de la maison d'Abina- « dab. Oza et son frère conduisaient ce chariot. Or, David et tout « Israël témoignaient leur joie devant l'arche en chantant de « toutes leurs forces des cantiques, et jouant de la harpe, de la « lyre, du tambour, des cymbales et des trompettes. » La mort d'Oza qui porta irrévérencieusement la main sur l'arche, quoique son intention fût bonne, interrompit la translation. « David fut « affligé de ce que le Seigneur avait frappé Oza. Il eut donc une « grande crainte du Seigneur et dit : Comment pourrai-je faire « venir l'arche de Dieu chez moi [1]. » Il fit déposer le précieux fardeau dans la maison d'Obédedom, où il demeura pendant trois mois et attira de telles bénédictions que le saint roi n'hésita plus à le transférer dans le tabernacle qu'il lui avait préparé. Mais il voulut que cette translation fût accompagnée de tout l'éclat possible. La mort d'Oza lui avait fait comprendre avec quel respect profond il faut traiter ce qui concerne le culte du Seigneur.

Citons encore le texte des Paralipomènes : « David prépara un « lieu pour y placer l'arche du Seigneur, et lui dressa un taber- « nacle. Alors David dit : Il n'est permis à personne de porter « l'arche de Dieu, sinon aux lévites que Dieu a choisis pour la « porter et pour les rendre ses ministres à jamais. Et il assembla « tout Israël à Jérusalem, afin de faire apporter l'arche de Dieu « au lieu qu'il lui avait préparé.... David appela donc Sadoc et « Abiathar, prêtres, avec les lévites Uriel, Asaïa, Semeïa, Éliel et « Aminadab ; et il leur dit : Vous qui êtes les chefs des familles de « Lévi, purifiez-vous avec vos frères, et portez l'arche du Seigneur « Dieu d'Israël au lieu qui lui a été préparé, de peur que comme « le Seigneur nous frappa d'abord, parce que vous n'étiez pas « présents, il ne nous arrive le même malheur si nous faisons « quelque chose de contraire à ses lois.... David dit aussi aux

1. *I. Paralip.*, XIII, 6-8, 11, 12.

« chefs des lévites d'établir quelques-uns de leurs frères pour « chantres et pour jouer de toutes sortes d'instruments de musique, « comme de la lyre, de la guitare, des cymbales, afin de faire « retentir bien haut le bruit de leur joie. Ils choisirent donc plu- « sieurs lévites : Héman, fils de Joel, et entre ses frères, Asaph, « fils de Barachias, et entre les fils de Mĕrari leurs frères, Éthan, « fils de Casaïa [1]. »

Héman, Asaph et Éthan furent donc les principaux chefs de la musique religieuse du temps de David. Ils formaient le premier chœur des musiciens, et ils avaient en main des cymbales d'airain. Plusieurs autres chœurs munis de divers instruments de musique s'unissaient à eux et leur répondaient par des chants mystérieux et des hymnes de triomphe, dit la Sainte Écriture. C'est en cette circonstance que l'on constate pour la première fois une organisation musicale pour quelque cérémonie du culte. Désormais, ces chœurs de chant seront une institution permanente. Lorsque David eut fait apporter et placer l'arche de Dieu au milieu du tabernacle qu'il lui avait fait dresser, et que la solennité de la translation fut achevée, « il établit des lévites pour servir devant l'arche « du Seigneur, pour le glorifier et lui rendre de continuelles ac- « tions de grâces de toutes ses merveilles, et pour chanter les « louanges du Seigneur Dieu d'Israël.... En ce jour-là David éta- « blit Asaph premier chantre, et tous ceux de sa maison sous lui « pour chanter les louanges du Seigneur, en disant : Louez le « Seigneur et invoquez son nom ; publiez ses œuvres parmi les « peuples ; chantez ses louanges ; chantez-les sur les instruments ; « annoncez toutes ses merveilles [2]. » A partir de ce jour le culte divin revêtit une solennité extraordinaire, qui devait atteindre tout son développement lorsque Salomon, fils de David, aurait fait la dédicace du temple qu'il devait élever au Seigneur. Ce ne fut pas trop alors des quatre mille lévites que David désigna peu de temps avant sa mort, pour célébrer les louanges du Seigneur par leurs chants et sur les instruments. Les voix ne manquaient donc pas, et les chœurs pouvaient se succéder pour ainsi dire sans interruption dans le temple, ou se faire entendre en même temps, comme il est dit pour le jour de la dédicace solennelle : « Tant les

1. *I. Paralip.*, XV, passim.
2. *I. Paralip.*, XVI, 7 et seq. — On voit au chapitre XXV comment David régla définitivement l'ordre des chantres du tabernacle.

« lévites que les chantres, c'est-à-dire ceux qui étaient sous « Asaph, sous Héman, sous Idithun, avec leurs enfants et leurs « parents, revêtus de fin lin, faisaient retentir leurs cymbales, leurs « psaltérions et leurs guitares, et étaient à l'orient de l'autel, avec « cent vingt prêtres qui sonnaient de la trompette. Tous chantaient « donc en même temps, avec des trompettes, des voix, des cym- « bales, des orgues et divers autres instruments de musique, et « faisant retentir leur voix fort haut, ce bruit s'entendait de bien « loin. Ils louaient le Seigneur et disaient : Rendez gloire au Sei- « gneur parce qu'il est bon, et parce que sa miséricorde est éter- « nelle [1]. »

Ce bel ordre ne dura pas longtemps ; le schisme des dix tribus et l'impiété de plusieurs des descendants de Salomon y jetèrent la perturbation. Le saint roi Ézéchias dut faire rouvrir et purifier le temple que son père Achaz avait profané et fermé. Il réorganisa les chœurs de musique : « Il établit les lévites dans la maison du « Seigneur avec les cymbales, les harpes et les guitares, en sui- « vant ce qu'avaient réglé le roi David, le voyant Gad et le pro- « phète Nathan ; car c'était un ordre que le Seigneur avait donné « par le ministère de ses prophètes. Les lévites se tenaient là avec « les instruments de David, et les prêtres avec des trompettes. Et « Ézéchias commanda qu'on offrît les holocaustes sur l'autel ; et « lorsqu'on les offrait, ils se mirent à chanter les louanges du Sei- « gneur, à sonner des trompettes, et à jouer de diverses sortes « d'instruments, que David, roi d'Israël, avait inventés. Et pen- « dant que le peuple était prosterné, les chantres et ceux qui « tenaient des trompettes faisaient leur office, jusqu'à ce que l'ho- « locauste fût achevé. L'oblation finie, le roi s'inclina et tous ceux « qui étaient avec lui, et ils adorèrent. Ézéchias et les princes com- « mandèrent aux lévites de chanter les louanges de Dieu par les « paroles de David et du voyant Asaph ; ils le firent avec grande « joie, et s'étant mis à genoux, ils adorèrent [2]. »

Moïse n'avait point ordonné l'usage des instruments de musique dans le Tabernacle, ni pendant qu'on offrait les sacrifices ; seulement il avait fait faire plusieurs trompettes, dont on sonnait quelquefois, lorsque, dans les occasions extraordinaires, on offrait des holocaustes et des hosties pacifiques. Mais David, par le conseil

1. *II. Paralip.*, v, 12, 13. — 2. *II. Paralip.*, xxix, 25-30.

des prophètes Gad et Nathan, avait institué cet appareil de magnificence, qui était très propre à inspirer au peuple du respect, de la joie et de l'amour pour les solennités et les assemblées de religion. Car voilà à quoi sert tout ce que la piété et la sagesse des saints et des grands hommes leur ont fait inventer pour la majesté des cérémonies, pour la beauté du chant et de la musique dans les temples. L'Écriture ne nous permet pas de considérer ces choses comme des inventions humaines ; elle nous dit qu'elles furent introduites dans le culte par la volonté de Dieu, signifiée par ses prophètes [1].

Le bel ordre rétabli par Ézéchias fut anéanti par son fils Manassé. Plus tard Josias s'efforça de relever les ruines accumulées par ses prédécesseurs, puis vinrent la captivité de Babylone, la destruction du temple, et enfin le retour des captifs, sous la conduite de Zorobabel qui entreprit la reconstruction du temple. Un de ses premiers soins fut de rétablir les chœurs de musique pour la célébration du culte divin. Nous lisons, en effet, dans le premier livre d'Esdras : « Les fondements du temple du Seigneur « ayant donc été posés par les maçons, les prêtres, revêtus de leurs « ornements, se présentèrent avec leurs trompettes, et les lévites, « fils d'Asaph, avec leurs cymbales, pour louer Dieu par les canti- « ques de David, roi d'Israël. Ils chantaient tous ensemble des « hymnes en confessant le Seigneur, disant : Parce qu'il est bon, « et que sa miséricorde s'est répandue pour toujours sur Israël. » Les chantres, fils d'Asaph, revenus de Babylone à Jérusalem, sous la conduite de Zorobabel, étaient au nombre de cent vingt-huit. Il y avait loin de ce nombre aux quatre mille musiciens choisis par David ; mais les familles juives se multipliaient rapidement. Nous retrouvons les mêmes chœurs à la dédicace solennelle des murailles de Jérusalem [2]. L'usage de cette musique sainte dura jusqu'à l'entière dispersion des Juifs, sous les Romains [3].

1. *I. Esdras*, III, 10, 11. — 2. *II. Esdras*, XII, 31.

3. Les commentateurs se sont demandé souvent s'il y avait dans le temple, au moins extraordinairement, des chanteuses, des musiciennes et des joueuses d'instruments. Les rabbins soutiennent que les femmes ne chantaient jamais avec les hommes dans le temple. Il y avait en cela, selon eux, non seulement de l'indécence, mais encore du mal et du danger pour la pureté que Dieu exigeait de ses ministres. Sanctius, Cornelius a Lapide et la plupart des autres interprètes croient que si quelquefois l'Écriture parle de femmes ou de filles

Il est difficile de se faire une idée nette de ce qu'était la musique religieuse chez les Juifs. Quoique l'organisation du chant sacré et de la musique du temple, telle surtout que l'avait instituée David, fût grandiose dans son genre, il ne semble pas que les Israélites fussent encore parvenus à former un véritable système musical. Ce qui paraît le plus certain, c'est qu'ils ne connaissaient que la mélodie, c'est-à-dire la musique à une voix, et qu'ils ignoraient l'harmonie, c'est-à-dire l'union des voix et des sons conformément aux rapports de l'accord. Du moins c'est ce qu'on peut conclure d'après l'analogie de ce qui existe chez les autres peuples d'Orient et d'après la nature des instruments à cordes des Hébreux. Il est d'ailleurs probable que le chant jouait le principal rôle dans leur musique et que les instruments ne servaient qu'à préparer, à accompagner le chant, à le faire passer d'un mode à un autre, et à remplir les moments où les voix se reposaient.

Les Hébreux avaient-ils une véritable manière de chanter, de-

qui ont chanté dans les cérémonies de la religion, c'était dans des cas extraordinaires et dans des cérémonies qui s'accomplissaient hors du temple, par exemple, après le passage de la mer Rouge, après la victoire de David contre Goliath, à l'entrée de l'arche dans Jérusalem et après la funeste mort du roi Josias, dont il est dit que tous les chantres et les chanteuses de la nation récitèrent les lamentations que Jérémie avait composées sur ce sujet.

Mais nous croyons avec d'autres habiles commentateurs que, dans les grandes solennités, il y avait ordinairement dans le temple des chantres et des musiciennes; qu'elles avaient des chefs et des présidents, qui entonnaient et qui conduisaient leurs chants. C'était pour l'ordinaire les filles des lévites mêmes. Tout cela se faisait avec décence; elles ne se mêlaient point avec les musiciens; c'étaient des bandes toutes séparées. Ce sentiment paraît un peu extraordinaire, mais il est prouvé par l'Écriture. Dans le dénombrement des enfants d'Héman, un des trois premiers chefs de la musique du temple, on compte quatorze fils et trois filles. Pourquoi faire en cet endroit mention des filles, contre l'usage de l'Écriture, si ce n'est parce qu'elles exerçaient les mêmes fonctions que leurs frères et étaient occupées, comme eux, à chanter les louanges du Seigneur? Dans le psaume LXVII, il est parlé d'un chœur de jeunes filles qui font retentir le son des tambours entre le chœur des chantres et le chœur de ceux qui jouent des instruments, ou, selon d'autres, autour de ceux qui jouent des instruments. Esdras, dans le dénombrement de ceux qu'il ramena de la captivité de Babylone, compte deux cents, tant chantres que musiciennes; les uns et les autres étaient sans doute destinés au service du temple. Nicolas de Lyre, dans son commentaire sur Esdras, est de cet avis, et il prouve son sentiment par l'endroit des Paralipomènes que nous avons cité, où l'Écriture parle des trois filles d'Héman.

Le paraphraste chaldéen, sur le chapitre II, verset 8, de l'Ecclésiaste, dit expressément que Salomon mit dans le temple des chantres et des chanteuses. Tostat et Ménochius sont du même sentiment, aussi bien que Grotius et Chatillon, sur le Ier livre des Paralipomènes, chapitre XV, verset 20, où il est dit

mande le docteur Maier [1], ou leur chant n'était-il qu'une sorte de déclamation, une récitation chantée, analogue à la lecture actuelle du thora dans leurs synagogues? Abstraction faite de la diversité des modes et des variétés de la mesure, cette déclamation chantée est extrêmement uniforme, tandis que les Psaumes annoncent des formes variées et permettent de conclure que les Hébreux avaient un chant véritable. Il est dit plusieurs fois, dans les inscriptions des Psaumes, que le psaume doit être chanté d'après telle ou telle mélodie connue, qui est indiquée par les paroles initiales et d'après son sujet.

Il est impossible de décider si les *accents* remontent à l'antiquité hébraïque et si, comme le pensent quelques auteurs, ils servaient alors, comme aujourd'hui dans les synagogues, de notes musicales. Si tel était réellement le cas, il faudrait les considérer comme indiquant des gammes et non des notes isolées. Mais ce qui donne lieu de douter que telle fût la signification première de ces accents, c'est qu'on les retrouve non seulement dans le livre des Psaumes, mais aussi dans ceux qui se prêtent le moins au chant, comme la Genèse, les Nombres, le Lévitique.

On pourrait demander ici d'où vient que notre musique plus savante d'aujourd'hui ne produit plus des effets semblables à ceux que les auteurs sacrés ou profanes attribuaient au chant et au son

dans l'hébreu que Zacharie, Oziel, Semiramoth et les autres présidaient à la bande des jeunes filles. Le psaume IX est adressé à Ben ou Banaïas, un des maîtres de musique de la bande des jeunes filles. Le temple du Seigneur était comme le palais du Dieu d'Israël; il y était servi, comme véritablement présent en personne; il y avait sa table, ses parfums, son trône, sa chambre, ses officiers, ses musiciens et ses musiciennes, à la manière des rois de l'Orient.

Philon, nous décrivant la manière dont les thérapeutes chantaient et dansaient dans leurs fêtes, dit qu'ils chantaient à deux chœurs : celui qui préside à la cérémonie entonne et conduit le chœur; après cela, les hommes et les femmes, séparément, commencent à danser, les uns d'un côté, les autres d'un autre; puis tout d'un coup, étant comme transportés d'un enthousiasme divin, ils se réunissent et ne font plus qu'un chœur ou une danse; les voix des hommes et des femmes formant une harmonie mélodieuse, par le mélange des sons graves et aigus. On pouvait bien faire dans le temple et dans les autres cérémonies religieuses ce que faisaient dans leurs assemblées les thérapeutes, les plus sages et les plus sérieux de tous les Juifs. Il est dit dans le même livre qu'il y a chez les Juifs d'anciennes poésies de toutes sortes et de toutes mesures, que l'on chantait en musique devant l'autel, les unes en demeurant au repos et d'autres en dansant. (L'abbé PETIT, *la Sainte Bible. Introduction aux Psaumes.*)

1. *Dict. encyclop. de théol. cathol.*, art. *Musique chez les Hébreux.*

des instruments. Peut-être sommes-nous moins sensibles que les anciens, moins faciles à émouvoir ; mais un tel changement, qu'il soit dû à l'éducation ou à quelque autre cause, ne suffit pas pour tout expliquer. La musique elle-même a changé et il faut reconnaître qu'elle n'est plus apte à produire les effets puissants qu'éprouvaient nos ancêtres. Vossius, dans son traité du *Chant des poèmes et de la force du rythme*, attribue cette décadence à ce qu'on a négligé la bonne poésie, la quantité des syllabes, la mesure des temps et la juste proportion entre les paroles et le chant ; on a dépouillé les paroles de ce qui frappait le plus fortement, et de ce qui faisait le plus d'impression sur l'esprit, c'est-à-dire de la vraie prononciation et de la juste cadence des vers. On chante confusément des airs dont presque personne n'entend les paroles, et les paroles n'étant pas entendues, les chants les plus tendres et les plus touchants ne frappent plus. L'oreille est chatouillée par les charmes de la mélodie et l'esprit, flottant et incertain, ne sait à quoi fixer son attention, parce qu'il ne comprend pas bien ce qui est chanté. La première attention des anciens était qu'on ne perdît pas une seule parole de ce que l'on chantait ; le mélange de plusieurs voix n'y nuisait point, parce que, toutes ensemble, elles prononçaient le même mot, et il y en avait toujours une qui dominait toutes les autres. Ces mots étaient toujours accompagnés d'un chant naturel proportionné à leur signification et imitant, le plus qu'il était possible, la nature et la voix de l'homme dans les circonstances où le poème le représentait. Les anciens chœurs, dans les comédies et les tragédies, n'élevaient jamais guère la voix au-dessus de l'ordinaire. Une preuve sensible de la force de cette manière de chanter, c'est ce qu'on ressent dans la déclamation d'un habile orateur, qui sait imiter la nature et donner à ce qu'il dit le ton de voix convenable. Rien ne représente mieux que la déclamation une musique naturelle et efficace dans sa simplicité [1].

On demandera peut-être pourquoi nous nous sommes longuement étendu sur le chant religieux avant la venue de Notre-Seigneur et l'institution de la Sainte Eucharistie, lorsque nous n'avons à parler que du culte de cet adorable sacrement. La réponse est aisée. Tout dans l'Ancien Testament est la figure de

1. L'abbé Petit, ouvrage et endroit déjà cités.

ce que Jésus-Christ réalise dans le Nouveau. Le temple de Jérusalem figurait nos églises ; les sacrifices qu'on y offrait étaient l'image et la promesse du sacrifice de nos autels ; les chants qui retentissaient en l'honneur de l'arche d'alliance et près du saint des saints préludaient aux chants que nous faisons entendre dans nos sanctuaires, et près des tabernacles où notre divin Jésus anéanti, en quelque sorte, sous les espèces eucharistiques, réclame nos cantiques de louange, d'amour et de reconnaissance.

II.

LÉGITIMITÉ ET UTILITÉ DU CHANT COMME PARTIE INTÉGRANTE DU CULTE CHRÉTIEN

Si l'on considère la nature du chant et de la musique en général, il est évident que le culte chrétien devait s'emparer de cet art, aussi bien qu'il s'empara des arts plastiques, de l'architecture, de la statuaire, de la peinture, car le caractère universel du christianisme est tel qu'il embrasse toutes les facultés de l'homme pour les ennoblir. Le chant est d'ailleurs la langue naturelle du sentiment ; il est la voie que la nature elle-même enseigne pour manifester la vie dans ses émotions les plus vives et les plus profondes. Il est un moyen aussi moral que naturel d'exprimer et d'exciter de saintes émotions, et de donner une même et commune expression à des sentiments communs.

« Dieu s'était aperçu, dit S. Jean Chrysostome [1], que beaucoup d'hommes étaient tièdes, éprouvaient du dégoût pour la lecture des choses spirituelles, et supportaient avec peine le travail que cela leur imposait; il voulut leur rendre la tâche plus agréable, leur ôter le sentiment de la peine et, pour cela, il joignit la mélodie aux paroles prophétiques, afin que tous, entraînés par le rythme musical, fissent monter vers lui les saintes hymnes avec une grande ferveur. Car il n'est rien, non rien, qui élève l'âme, qui lui donne des ailes, qui l'arrache à la terre, qui l'affranchisse des liens du corps, qui lui inspire la divine sagesse, qui lui fasse tout mépriser ici-bas, comme une musique d'ensemble et les accents mesurés d'un divin cantique. Il y a dans le chant et dans la musique un charme si approprié à notre nature que c'est un

1. *Homélie sur le Ps.* XLI.

moyen de calmer même les enfants à la mamelle, lorsqu'ils crient et qu'ils sont fâchés. Aussi les nourrices qui les portent dans leurs bras vont et viennent mille fois, en leur chantant des airs enfantins, qui réussissent à fermer leurs paupières. C'est encore pour la même raison que l'on voit souvent, vers le milieu du jour, des gens en voyage, conduisant leurs bêtes de somme, chanter en même temps, pour adoucir par ces chants les désagréments du voyage. Et non seulement les voyageurs, mais encore les cultivateurs chantent fort souvent, lorsqu'ils foulent le raisin, ou qu'ils font la vendange, lorsqu'ils donnent des soins à leurs vignes, ou se livrent à n'importe quel autre travail.

« Les matelots chantent aussi en maniant la rame. Et quand les femmes font de la toile, et qu'elles démêlent avec la navette les fils embrouillés de la chaîne, elles chantent aussi des airs, soit chacune en particulier, soit toutes en chœur. Or, toutes ces personnes, femmes, voyageurs, cultivateurs ou matelots, ne chantent ainsi que dans le but d'alléger la fatigue de leurs travaux, parce que l'âme, lorsqu'elle entend un air, un chant, est capable de supporter plus facilement toute sorte de peines et de fatigues. Et comme cette sorte de plaisir a pour notre âme un attrait si naturel, Dieu, pour empêcher que les démons ne viennent tout bouleverser en introduisant parmi nous des chants lubriques, Dieu nous a donné les psaumes comme un rempart, et il a voulu qu'ils nous fussent tout à la fois agréables et utiles. »

Notre-Seigneur Jésus-Christ lui-même sanctifia l'usage liturgique du chant par des hymnes d'actions de grâces. S. Matthieu, après le récit de l'institution de la Très Sainte Eucharistie, ajoute simplement : « Et l'hymne dit, ils s'en allèrent à la montagne des « Oliviers [1]. » Il parle de la récitation ou plutôt du chant de cette hymne, car les hymnes sont faites pour être chantées, comme d'un acte tout ordinaire, qui devait suivre la célébration de la pâque. Qu'était-ce que cette hymne ? Peut-être les psaumes CXII-CXVII, consacrés dans les rituels des Juifs pour la cène pascale, peut-être aussi un cantique spécial composé par le Seigneur lui-même pour la circonstance.

Non seulement les apôtres unirent leurs voix au cantique du Seigneur, mais ils recommandèrent aux premiers fidèles d'en

1. Hymno dicto, exierunt in montem Olivarum. (*Matth.*, XXVI, 30.)

faire autant. Par conséquent, l'introduction de la musique dans le culte chrétien n'a pas été l'œuvre arbitraire de quelques hommes, Dieu lui-même nous ayant appris, pour ainsi dire directement par son Fils, indirectement par la nature, à recourir à la musique pour exprimer les sentiments les plus graves de notre cœur. Or, dit le docteur Jacqueré [1], la langue est souvent impuissante pour exprimer la vivacité de la foi et l'ardeur de l'amour ; la musique seule est en quelque sorte capable de rendre ce sentiment d'une manière noble, digne et naturelle. Il était donc dans la nature des choses que le christianisme s'emparât de l'art musical, comme des autres arts, pour le sanctifier et pour en faire une des parties intégrantes de son culte. L'histoire de la musique chrétienne commence, par conséquent, comme nous le voyons dans les Écritures saintes, avec le christianisme.

S. Paul, écrivant aux fidèles de Colosses, leur donne cet avertissement : « Que la parole du Christ habite en vous avec pléni-« tude, en toute sagesse, vous instruisant et vous exhortant les « uns les autres par des psaumes, des hymnes et des cantiques « spirituels, du fond de vos cœurs, à la louange de Dieu [2]. » Il adresse aux Éphésiens des recommandations semblables, en termes presque identiques, et il y insiste vivement. « Ne soyez donc « pas imprudents, leur dit-il, mais comprenez quelle est la « volonté de Dieu.... Soyez remplis du Saint-Esprit, vous entrete-« nant entre vous de psaumes, de cantiques spirituels, chantant « et psalmodiant du fond de votre cœur à la gloire du Seigneur [3]. »

Dans le livre des Actes des apôtres, S. Luc fait le tableau de la vie que menaient les premiers fidèles. « Tous les jours, nous « dit-il, persévérant unanimement dans le temple, et rompant le « pain de maison en maison, ils prenaient leur nourriture avec « allégresse et simplicité de cœur, louant Dieu et trouvant grâce « aux yeux de tout le peuple [4]. » Ce pain qu'ils rompaient n'était

1. Voir *Dict. encyclop. de la théol. cathol.*, art. *Musique.*

2. Verbum Christi abundet in vobis abundanter in omni sapientia; docentes et commonentes vosmetipsos, psalmis, hymnis, et canticis spiritualibus in gratia cantantes in cordibus vestris Deo. (*Coloss.*, III, 16.)

3. Nolite fieri imprudentes, sed intelligentes quæ sit voluntas Dei.... loquentes vobismetipsis in psalmis et hymnis, et canticis spiritualibus, cantantes et psallentes in cordibus vestris Domino. (*Ephes.*, V, 17-19.)

4. Quotidie quoque perdurantes unanimiter in templo, et frangentes circa domos panem, sumebant cibum cum exultatione et simplicitate cordis, collaudantes Deum et habentes gratiam ad omnem plebem. (*Act. Apost.*, II, 46-47.)

autre que l'adorable Eucharistie. Et comment n'auraient-ils pas témoigné leur allégresse par des chants de louange, lorsqu'ils s'étaient rassasiés de cet aliment divin? L'Église, dès les premiers jours de son existence, le comprit. Heureuse de posséder son chef et son pasteur dans le sacrement de son amour, forte de sa présence et de la manducation du pain qu'il lui avait donné, elle chantait des psaumes et des cantiques de louanges; elle glorifiait sa grandeur et le remerciait de ses bienfaits [1].

Si l'on en croit l'historien Socrate [2], cité par Baronius [3], les esprits célestes eux-mêmes daignèrent enseigner à S. Ignace, cet illustre successeur de l'apôtre S. Pierre sur le siège épiscopal d'Antioche, comment il convenait de chanter les louanges du Seigneur dans l'Église. Il eut une vision dans laquelle des anges lui apparurent qui, divisés en deux chœurs, chantaient alternative-

1. Tantis itaque Ecclesia pasta deliciis firmitate donata est ac lætitia. Illa fortis evasit ac fœcunda; ista exultavit et gratias egit. Duo hæc simul præstitit; nam et pastorem suum laudavit, laudando gratias egit, et gratias agendo plurimos filios procreavit, ac terminos suos usque ad orbem terrarum fines dilatavit. Sic Ecclesiæ nascenti accidit; et licet adhuc in cunabulis, Apostolis ejus veluti parentibus inter vivos agentes, vagiret; tamen quia corpus Domini manducabat, firma semper et exultans laudes Domini modulabatur, ejusque prolis numerus quotidie augebatur.... Si ita antiqui exultaverunt, cecinerunt ac gratias egerunt, eorumdem vestigia inhærentes, ante sacram Eucharistiam exultemus, et cantica modulemur. At non solum fideles tanto munere vegetati lætati sunt et cecinerunt. Ipse Dominus, qui corpus et sanguinem suum Ecclesiæ amantissimæ Sponsæ dereliquit, ad tantum sacramentum gavisus est, et exultavit, imo et canticum cecinit. Cum enim longo temporis intervallo diem hujus mysterii peroptasset, et flagrantissimo desiderio seipsum sub specie cibi manducandum appetiisset, ut ex illius sermone, Luc., XX, 15 : *Desiderio desideravi hoc pascha manducare vobiscum*, aperte colligitur; tanto gaudio, tantaque lætitia desiderium suum, dum hujus sacramenti institutione ac sumptione complevit, cor illius repletum est, ut in voces suavissimas totus effusus, etiam canticum cecinerit. Quod Matthæus annotavit, XXVI, 29, ubi postquam Eucharistiæ institutionem commemoravit, statim de Christo loquens, ait : *Et hymno dicto, exierunt in montem Oliveti.* Unde si Christus ingenti præ gaudio ad tantum cecinit sacramentum; si Christum sequentes, etiam Apostoli cecinerunt, et debemus, et nos, hymnos canere et tanto mysterio cantica consecrare.

Quapropter qui quotidie divina Mysteria frequentabant primi Christianæ fidei professores, non solum diurnas, sed etiam nocturnas et antelucanas Christo Domino canticis laudes offerebant. Unde Plinius junior in *Epistola ad Trajanum*, nullam aliam in Christianis notavit culpam, præterquam quod *suo Christo antelucanos canebant hymnos.* (CAROL. BOUQ., *Solis Aquinatis splendorum* lib. I, elucid. V, sect. 2.)

2. SOCRATE, *Histor.*, lib. VI, cap. VIII.

3. BARONIUS, *Annal. Eccles.*, ad annum 60.

ment des hymnes en l'honneur de l'adorable Trinité. Mais, dit le savant cardinal, nous pouvons citer une autorité plus haute et plus indubitable que celle de cet auteur, en faveur de l'intervention des anges pour enseigner aux hommes à louer le Seigneur, c'est celle du prophète Isaïe qui rapporte en ces termes sa célèbre vision : « Je vis le Seigneur assis sur un trône haut et élevé, et « ce qui était sous lui remplissait le temple. Des séraphins étaient « au-dessus du trône et ils se criaient l'un à l'autre ; et ils disaient : « Saint, saint, saint, est le Seigneur, le Dieu des armées. Le ciel « et la terre sont pleins de sa gloire. Et les linteaux des gonds « furent ébranlés par la voix des anges qui criaient et la maison « fut remplie de fumée [1]. »

Très sainte est la coutume adoptée dans l'Église, dit Suarez [2], de joindre le chant et la psalmodie à la récitation des heures canoniales. On peut considérer cette proposition comme un dogme de foi, suffisamment prouvé par la coutume elle-même et la tradition de l'Église, et par la recommandation que fait le saint concile de Trente d'enseigner le chant à ceux qui désirent embrasser l'état ecclésiastique [3]. Suarez ajoute qu'elle a son fondement dans la Sainte Écriture qui nous en offre des exemples, et il en apporte les preuves que nous avons données déjà.

Suarez démontre ensuite que la coutume d'accompagner de chants la célébration des saints mystères date de l'origine de l'Église, aussi bien en Orient qu'en Occident. Il cite en témoignage S. Clément, ou plutôt les Constitutions apostoliques qu'il lui attribue, S. Denis l'Aréopagite, S. Ignace, S. Justin, S. Basile, S. Chrysostome, S. Jérôme, S. Ambroise, S. Augustin et en général tous les Pères qui recommandent la psalmodie et en font l'éloge, parce que, selon la remarque de S. Grégoire de Nazianze, elle n'est autre chose que les psaumes chantés [4].

1. Vidi Dominum sedentem super solium excelsum et elevatum : et ea quæ sub ipso erant replebant templum. Seraphim erant super illud.... Et clamabant alter ad alterum et dicebant : Sanctus, sanctus, sanctus, Dominus Deus exercituum, plena est omnis terra gloria ejus. Et commota sunt superliminaria cardinum a voce clamantis, et domus repleta est fumi. (*Is.*, VI, 1-4.)

2. SUAREZ., part. II, t. XI, *de Relig. virt. et stat.*, cap. VII.

3. Ut vero in eadem disciplina Ecclesiastica commodius instituantur, tonsura statim atque habitu clericali semper utentur, grammatices, *cantus*, computi Ecclesiastici aliaque bonorum artium disciplinam discant. (*Concil. Trid.*, sess. XXIII, cap. XVIII.)

4. Secundo, fuit hæc consuetudo ab initio nascentis Ecclesiæ, tam in Oriente

Le cardinal Bona n'est pas moins affirmatif. Il rappelle le texte de S. Paul aux Éphésiens : « Entretenez-vous entre vous de « psaumes, d'hymnes et de cantiques spirituels, chantant et psalmo- « diant du fond de vos cœurs à la gloire du Seigneur, » paroles qu'il faut entendre, avec tous les commentateurs, de chants véritables, exécutés par des chœurs se répondant alternativement. S. Augustin affirme que l'usage de chanter des hymnes et des psaumes remonte à Jésus-Christ lui-même et aux apôtres, et s'il semble en attribuer ailleurs l'introduction à S. Ambroise, c'est uniquement en ce sens que S. Ambroise y apporta des améliorations notables. Mais pendant les trois siècles qui avaient précédé l'élévation du saint docteur au siège épiscopal de Milan, les fidèles n'avaient pas cessé de chanter les louanges de Dieu dans leurs assemblées; ni les pontifes romains ni les autres pasteurs n'avaient négligé cet élément si important du culte de Dieu et en particulier de l'adorable Eucharistie. Tertullien nous apprend que les enfants destinés au service des autels avaient des maîtres pour leur enseigner les règles et la pratique du chant ecclésiastique [1].

S. Justin, apologiste et martyr qui vécut dans la première moi-

quam in Occidente. Nam in can. 43 et 69 Apostolorum, hujus ritus canendi in Ecclesia mentio fit; et ejusdem meminit Clemens, lib. VIII, *Constitut.* Item Dionysius, *De cœlesti hierarchia : Sanctam psalmorum modulationem* (ait) *omnibus sacris mysteriis conjungi.* Item Ignatius, Justinus, Basilius, Chrysostomus, Hieronymus, Ambrosius, Augustinus. Tamen fortasse tunc fuit aucta consuetudo, vel ad meliorem formam redacta. Denique quoties antiqui Patres de usu psalmodiæ loquuntur, cantum ecclesiasticum commendant; nam ut Nazianzenus dixit in carmine iambico : *Cum cantatione psalmus est psalmodia.* Est autem psalmodia laudatissima apud Patres. (Suarez., part. II, t. XI, *de Relig. virtute et statu*, cap. VII.)

1. A primordiis Ecclesiæ psalmos et hymnos in conventu fidelium decantatos fuisse Apostolus asserit ad Ephesios (v, 19) scribens : *Loquentes vobismetipsis in psalmis, et hymnis et canticis spiritualibus.* Quæ verba de mutuo et alterno cantu intelligenda esse interpretes docent. De hymnis et psalmis canendis, inquit Augustinus (Epist. II, cap. XVIII), ipsius Domini et Apostolorum habemus documenta et exempla et præcepta. Quod autem Theodoretus (lib. IV *Hist. Eccles.*) et Augustinus (lib. IX *Confess.*, cap. VII), Ambrosio Mediolanensi ecclesiastici cantus originem tribuisse videtur, id explicat Theodoretus, quod certe non absolute de cantu intelligi potest, quem semper usitatum fuisse constat, sed de modo canendi alternatim, quem Ambrosius introduxit. Cum in cantu ecclesiastico et clericalis disciplinæ vigor, et christianæ religionis, sacrarumque functionum majestas maxime eluceat : summo semper studio Romani Pontifices, et aliarum ecclesiarum antistites curarunt, ut clerici a teneris annis canendi regulas ediscerent, dato eis magistro, qui, ut scite loquitur Tertullianus (*de Pallio*, cap. ult.), primus esset informator litterarum et primus edomator vocis. (Bona card., *de Rebus liturgicis*, lib. I, cap. XXV.)

tié du IIe siècle, dit que la simplicité dans le chant ne plaît pas aux hommes légers et vains. Il leur faut des chants que le son des instruments et les danses accompagnent. Mais il n'en est pas ainsi dans les réunions des fidèles. La simplicité du chant lui donne un charme tout particulier. Il fait passer dans l'âme les célestes désirs que les paroles expriment; il apaise les passions et la concupiscence de la chair; il dissipe les pensées dangereuses suggérées par des ennemis invisibles; il est comme une rosée qui fait développer et fructifier dans l'âme le germe de tous les biens; il donne aux généreux athlètes de la piété la force et la constance au milieu des épreuves; il est un remède à toutes les tristesses, à tous les deuils qui affligent les pieux fidèles [1].

On voit dans l'*Apologie* de Tertullien que dans les agapes, lorsqu'on apportait l'eau pour se laver les mains et de la lumière, chacun était invité à chanter publiquement en l'honneur de Dieu un cantique tiré des saintes Écritures ou composé par le chanteur lui-même. Ailleurs, il nous montre deux chantres célébrant alternativement les louanges de Dieu par des psaumes et des hymnes, et luttant entre eux à qui s'acquitterait le mieux de ce devoir [2].

Dans son *Exhortation aux Gentils*, Clément d'Alexandrie rejette la flûte de Pan et la flûte proprement dite, qu'il appelle des instruments païens. Il recommande au contraire l'usage de la trompette, de la cithare et du psaltérion, qui sont, dit-il, des instruments bibliques. Il s'élève avec vigueur contre l'usage de l'harmonie chromatique dans le chant, car elle n'est propre qu'à surexciter les sens et nullement à élever les pensées et les cœurs vers Dieu. Origène parle aussi des chants de l'Église dans son livre contre Celse, et S. Cyprien dit expressément, en traitant de l'orai-

1. Simpliciter canere insipientibus non convenit; sed instrumentis inanimatis, et crotalis cum saltatione canere. Quocirca in Ecclesiis, non usus carminum per ejus generis instrumenta, et alia insipientibus congruentia, receptus est; sed simplex cantatio in eis manet. Excitat hæc enim cum voluptate quadam animum, ad flagrans ejus quod carmine celebratur desiderium; affectiones et concupiscentias carnis sedat; cogitationes malas inimicorum, quos cernere non est, suggestione oborientes amolitur; mentem ad fructificationem divinorum bonorum rigat; pietatis decertatores generosos et fortes per constantiam in rebus adversis efficit; omnium rerum, quæ in vita tristes et luctuosæ accidunt, piis affert medicinam. (S. JUSTIN. mart., *Responsum ad quæst.* CVII.)

2. Sonant inter duos psalmi et hymni, et mutuo provocant quis melius Deo suo canet. (TERTULL., lib. II ad uxor. sub finem.)

son Dominicale : « Chantons des psaumes et chantons-les d'une « voix mélodieuse. »

S. Basile constate qu'il est très utile d'introduire de la variété dans les chants religieux, sinon l'uniformité pourrait engendrer l'ennui. Dans une lettre au clergé de Néocésarée, il se justifie des quelques changements introduits à cet effet. Il est vraisemblable que les fidèles, encore inhabiles en fait de musique, avaient quelque peine à se tirer d'affaire, et blâmaient le chant qu'ils ne parvenaient pas à bien exécuter. La lettre de S. Basile montre qu'il avait introduit la psalmodie parmi eux, et qu'il cherchait à établir autant que possible l'uniformité dans le rite liturgique. Nous y voyons l'ordre et la ferveur des réunions chrétiennes au moins dans quelques solennités particulières. Tous les fidèles se levaient longtemps avant le jour pour se rendre à l'église. Après de longues et ferventes prières accompagnées de larmes, le chant des psaumes commençait. Tantôt on chantait à deux chœurs se répondant alternativement ; tantôt un chantre commençait seul, et toute la foule s'unissait bientôt à lui, pour chanter tous d'une même voix les louanges de Dieu. De temps en temps les chants s'interrompaient, et l'on se livrait pendant quelques moments à la méditation des saintes Écritures, on se recueillait pour mettre un frein aux divagations de l'esprit pendant la psalmodie. Puis, lorsque le jour était venu, on terminait la réunion par le chant d'un psaume de pénitence, dont chacun se faisait intérieurement l'application au souvenir de ses péchés. Telle était la pratique des églises de la Libye, de la Palestine, de l'Égypte, de l'Arabie, de la Phénicie, de la Syrie au temps de S. Basile. On voit par là combien l'usage du chant ecclésiastique était répandu et quelle place il tenait dans le culte divin [1].

1. Utilis in Psalmorum est decantationibus diversitas atque varietas, ob eam causam, quod in perpetua similitudine et æqualitate, animi plerumque torpedo quædam oboritur, atque tædium. In vicissitudinibus autem et varietate psalmodiæ studium renovatur et attentio instauratur....

Quod autem spectat ad psalmodiæ criminationem, qua maxime simpliciores territant ii, qui nos calumnientur, illud dicere habeo, recepta nunc instituta omnibus Dei Ecclesiis consona esse et consentientia. De nocte siquidem consurgit apud nos populus ad domum precationis, et in labore, in afflictatione ac jugibus lachrymis confitentes Deo, tandem a precatione surgentes, ad psalmodiam transeunt. Et nunc quidem in duas partes divisi, alterius succinentes psallunt, ac simul et meditationem scripturarum inde corroborant, et animum attentum et cor evagationis expers sibi ipsi comparant. Postea rursus

Les *Constitutions apostoliques* nous montrent aussi qu'une organisation formelle du chant existait dans l'Église dès les premiers temps. Les six premiers livres de ces Constitutions ont paru très vraisemblablement au IIIe siècle; le septième et le huitième, au IVe; ils supposent une tradition antérieure d'au moins un siècle. Or, ce qu'on y lit ressemble point pour point au passage de S. Basile qui vient d'être cité. Ainsi le deuxième livre ordonne qu'après la lecture de l'Écriture sainte un chantre entonne les psaumes de David, et que le peuple réponde aux derniers versets.

« D'après un passage du VIIIe livre, lorsque le diacre a chanté l'oraison, les enfants entonnent le *Kyrie eleison*, et le peuple doit continuer. S. Jérôme dit que cette voix du peuple, qui éclate aux dernières paroles du cantique ou à la conclusion, par ce mot *Amen*, ressemble au bruit du tonnerre : *Ad similitudinem cœlestis tonitrui amen reboat*. Nous voyons par là que, dès le IIIe siècle, le chant des répons était parfaitement établi. Du reste, dans l'Église d'Orient comme dans l'Église d'Occident, le peuple chantait d'une commune voix des cantiques et des psaumes entiers. Socrate nous raconte, dans son Histoire de l'Église, que S. Athanase eut le temps de se sauver au moment où on venait l'arrêter à Alexandrie, parce que, d'après la remarque de Sozomène, les soldats refusèrent de troubler le chant solennel des fidèles réunis, en envahissant soudainement l'église [1]. »

Il paraît, d'après S. Augustin, que S. Athanase, dont nous venons de parler, faisait chanter les psaumes avec peu d'inflexions de voix; c'était plutôt une récitation qu'un chant véritable. S. Augustin trouvait qu'il serait plus sûr de s'en tenir à cette méthode, parce que, disait-il, la coutume de chanter dans l'église fait que, par le plaisir qui touche l'oreille, l'esprit qui est encore faible s'élève dans les sentiments de la piété. Mais lorsqu'il arrive que le chant me touche davantage que les paroles saintes que l'on chante, je confesse avoir commis un péché qui mérite châtiment, et j'aimerais mieux alors n'avoir point entendu chanter. Mais, ajoute-t-il, lorsque je me souviens des larmes que j'ai versées dans

uni committentes ut prior canat, reliqui succinunt. Et sic posteaquam in psalmodiæ varietate noctem traduxere intermixtis precibus, die jam illucescente, omnes simul velut ex uno ore corde Psalmum confessionis Domino concinunt, propria sibi unusquisque verba pœnitentiæ facientes. (S. Basil. Cæsar., Epist. *ad Clericos Neocæsariensis*.)

1. *Dict. de théol. cathol.*, au mot *Musique*.

les premiers temps de ma conversion en entendant les chants de l'Église, lorsque je pense à l'émotion que je ressens encore à écouter une voix claire et distincte chanter les louanges de Dieu, avec des modulations en rapport avec les paroles, je reconnais de nouveau toute l'utilité du chant tel que l'Église l'approuve et le pratique. Seulement, il faut que les paroles que l'on chante agissent plus sur moi que la mélodie du chant lui-même [1]. D'après ces paroles de l'illustre docteur, on pourrait croire qu'il regardait le chant des hymnes et des psaumes comme une chose dont les dangers et les inconvénients balançaient presque toujours les avantages. Mais dans le passage de ses Confessions dont nous avons résumé les pensées, il parle de ses impressions personnelles plus que de la coutume elle-même de chanter dans les églises. Si l'on en veut une preuve, on la trouve dans sa seconde épître à Januarius. Répondant à diverses questions que lui avait adressées ce pieux personnage qu'il appelle son fils bien-aimé, il lui dit que l'usage de chanter des hymnes et des psaumes remonte à Notre-Seigneur Jésus-Christ lui-même et à ses apôtres ; que ce chant est très utile pour exciter l'âme à la piété et allumer dans les cœurs le feu de l'amour divin ; que dans les assemblées des fidèles à l'église, il convient de chanter des psaumes ou d'autres saints cantiques, pendant le temps qui n'est pas consacré, soit à la lecture des saintes lettres, soit aux instructions, soit aux prières que l'officiant fait à haute voix, ou à celles que tous les assistants font

1. Nunc in sonis quos animant eloquia tua (Domine), cum suavi et artificiosa voce cantantur, fateor, aliquantulum acquiesco, non quidem ut hæream, sed ut surgam cum volo.... Ita in his pecco non sentiens, sed postea sentio. . . Aliquando autem hanc ipsam fallaciam immoderantius cavens erro nimia severitate; sed valde interdum, ut melos omne cantilenarum suavium quibus Davidicum Psalterium frequentatur, ab auribus meis removeri velim atque ipsius Ecclesiæ; tutiusque mihi videtur quod de Alexandrino episcopo Athanasio sæpe mihi dictum commemini, qui tam modico flexu vocis faciebat sonare lectorem Psalmi, ut pronuntianti vicinior esset quam canenti. Verumtamen cum reminiscor lacrymas meas quas fudi ad cantus Ecclesiæ tuæ in primordiis recuperatæ fidei meæ, et nunc ipso quod moveor, non cantu, sed rebus quæ cantantur, cum liquida voce et convenientissima modulatione cantantur, magnam instituti hujus utilitatem rursus agnosco. Ita fluctuo inter periculum voluptatis et experimentum salubritatis; magisque adducor, non quidem irretractabilem sententiam proferens, cantandi consuetudinem approbare in Ecclesia; ut per oblectamenta aurium, infirmior animus, in affectum pietatis assurgat. Tamen cum mihi accidit ut me amplius cantus quam res quæ canitur moveat, pœnaliter me peccare confiteor, et tunc mallem non audire cantantem. (S. August., lib. X *Confess.*, cap. XXXIII.)

ensemble sur l'indication que le diacre leur donne. « Et dans les « autres moments, dit-il, je ne vois pas ce que les chrétiens assemblés « pourraient faire de mieux, de plus utile et de plus saint. » Il remarque que le chant des hymnes et des psaumes était diversement pratiqué, et que les églises d'Afrique s'y appliquaient moins que celles de plusieurs autres contrées. Les Donatistes en faisaient même un reproche aux fidèles [1].

On serait en droit de nous trouver incomplet, si nous ne rapportions pas ici quelques paroles de S. Bernard qui témoignent de la haute estime que cet admirable docteur avait conçue pour le chant ecclésiastique, et des dispositions qu'il voulait qu'on apporte à célébrer, par des hymnes et des psaumes, les louanges du Seigneur. Dans le septième sermon sur le Cantique des cantiques, il s'adresse à ses religieux et leur dit : « Les anges daignent se mê- « ler souvent à ceux qui chantent des psaumes; c'est ce que le « Psalmiste exprime très clairement quand il dit : *Les princes « marchaient devant, se joignant au chœur des musiciens, au « milieu des jeunes filles qui jouaient du tambour* (*Ps.* LVII, « 26). D'où vient qu'il dit encore ailleurs : *Je chanterai des « psaumes à votre gloire en présence des anges* (*Ps.* CXXXVII, 7). « Aussi, je ressens de la douleur lorsque j'en vois quelques-uns « parmi vous qui cèdent au sommeil pendant les veilles sacrées, et « qui, au lieu de révérer les citoyens du ciel, sont semblables à « des morts en présence de ces princes de la milice céleste qui, « touchés de votre vigilance, seraient heureux de se mêler à vos « solennités.... Lors donc que vous priez ou psalmodiez, faites at- « tention à vos princes, tenez-vous dans le respect et dans la règle, « et soyez fiers, car les anges voient tous les jours la face de votre

1. Sine dubitatione faciendum est id quod etiam de Scripturis defendi potest, sicut de hymnis et psalmis canendis, cum et ipsius Domini et Apostolorum habeamus documenta et exempla et præcepta. De hac re tam utili ad movendum pie animum, et accendendum divinæ dilectionis affectum, varia consuetudo est, et pleraque in Africa ecclesiæ membra pigriora sunt; ita ut Donatistæ nos reprehendant, quod sobrie psallimus in ecclesia divina cantica prophetarum, cum ipsi ebrietates suas ad canticum psalmorum humano ingenio compositorum, quasi ad turbas exhortationis inflamment. Quando autem non est tempus, cum in ecclesia fratres congregantur, sancta cantandi, nisi cum legitur aut disputatur, aut antistes clara voce deprecatur, aut communis oratio voce diaconi indicitur? Aliis vero particulis temporum, quid melius a congregatis Christianis fiat, quid utilius, quid sanctius, omnino non video. (S. AUGUST., Epist. II, ad *Januarium*, cap. XXXIV.)

« Père. — Joignez-vous donc aux chantres du ciel, pour chanter « en commun les louanges de Dieu, car vous êtes vous-mêmes les « concitoyens des saints et les domestiques de ce grand maître, et « psalmodiez avec goût. De même que c'est la bouche qui savoure « les viandes, ainsi c'est le cœur qui savoure les psaumes. Mais il « faut que l'âme fidèle et prudente ait soin de les broyer sous la « dent de l'intelligence, si je puis parler ainsi ; de peur que si elle « les mange par morceaux entiers, elle ne se prive du plaisir « qu'il y a à les goûter, plaisir si agréable qu'il surpasse en dou- « ceur le miel et le rayon de miel le plus doux [1]. »

S. Bernard estimait tant le chant ecclésiastique, il lui trouvait tant d'utilité et de charme qu'il n'hésita pas, comme nous aurons encore l'occasion de le dire, à faire reviser les livres de chant en usage dans son monastère, parce qu'il avait reconnu que des altérations nombreuses et graves s'y étaient glissées.

Des hérétiques n'ont pas craint de se déclarer ennemis du chant de l'Église, comme il s'en est trouvé pour attaquer toutes ses autres pratiques saintes et tous les dogmes de la foi. Nous ne leur opposerons que l'autorité de S. Thomas : elle suffit, puisque l'on peut dire que c'est l'Église elle-même qui parle par la bouche du Docteur angélique.

« La louange vocale, dit-il, est nécessaire pour éveiller dans « l'homme des sentiments d'affection pour Dieu ; c'est pourquoi « tout ce qui peut servir à atteindre ce but est employé avec raison « lorsqu'il s'agit de célébrer les louanges du Seigneur. Or, il est « manifeste que les esprits des hommes sont diversement impres- « sionnés par la diversité des sons et des mélodies. L'emploi du « chant dans la célébration des louanges de Dieu a donc été une « institution salutaire ; c'est un moyen efficace d'exciter plus vive- « ment les âmes faibles à la dévotion. C'est ce qui fait dire à Au- « gustin : Je me trouve conduit à approuver la coutume qui règne « dans l'Église de charmer les oreilles des faibles pour que leurs « âmes s'élèvent jusqu'au sentiment de la piété. Et le saint doc- « teur, parlant de lui-même, n'hésite pas à dire : J'ai pleuré en « entendant chanter vos hymnes et vos cantiques ; la douce mélodie « des voix dans votre Église me touchait profondément [2]. »

1. S. Bernard., serm. VII *in Cant.*, traduction de M. l'abbé Charpentier.

2. Respondeo dicendum quod sicut dictum est, laus vocalis ad hoc necessaria est, ut affectus hominis provocetur in Deum. Et ideo quæcumque ad hoc

S. Thomas n'a pas de peine à réduire à néant les quelques objections alléguées contre la légitimité du chant dans les cérémonies religieuses.

Les hérétiques cherchaient à s'appuyer d'abord sur un texte de S. Paul que nous avons déjà cité : « Instruisez-vous et exhortez-« vous les uns les autres par des psaumes et des cantiques spiri-« tuels. » On ne doit, disaient-ils, rien admettre dans le culte divin en dehors de ce que l'Écriture autorise. Il ne faut donc user que de cantiques purement spirituels, les seuls dont elle parle, pour louer Dieu, et non pas de cantiques corporels ou sensibles, dont elle ne fait pas mention. — S. Thomas fait observer que les cantiques spirituels ne sont pas uniquement ceux que l'âme chante intérieurement en elle-même, mais aussi ceux que la dévotion spirituelle inspire de chanter, non seulement de cœur, mais aussi de bouche.

S. Jérôme, commentant ces paroles de l'Apôtre aux Éphésiens : *Chantez et psalmodiez dans vos cœurs au Seigneur*, dit : « En-« tendez ces paroles, jeunes gens; entendez-les, vous tous dont « l'office est de psalmodier dans l'église : ce n'est pas la voix, c'est « le cœur qui doit chanter les louanges de Dieu. Il ne s'agit pas « d'imiter les comédiens et de se médicamenter le gosier et la « gorge pour faire entendre dans l'église des chants de théâtre [1]. » La lecture seule des paroles de S. Jérôme suffit pour montrer que ce qu'il condamne comme indigne du culte divin, ce n'est pas un chant grave et pieux, mais les chants sensuels, les chants qui ont pour but de faire valoir le talent de l'artiste plutôt que d'édifier l'assistance et de la porter à la piété.

Il existe un décret du pape S. Grégoire interdisant aux ministres

utilia esse possunt, in divinas laudes congruenter assumuntur. Manifestum est autem quod secundum diversas melodias sonorum, animi hominum diverso modo disponuntur (ut patet per Philosophum VIII politicorum, et per Boetium in prologo musicæ). Et ideo salubriter fuit institutum, ut in divinas laudes cantus assumeretur, ut animi infirmorum magis provocarentur ad devotionem. Unde Augustinus (*Confess.* X) dicit : *Adducor cantandi consuetudinem approbare in Ecclesia, ut per oblectamenta aurium infirmorum animus in affectum pietatis assurgat.* Et de seipso dicit : Flevi in hymnis et canticis tuis, suave sonantis Ecclesiæ tuæ vocibus commotus acriter (*Confess.* IX). (S. Thom., II, II, quæst. xci, art. 2.)

1. Audiant hæc adolescentuli; audiant hi quibus in Ecclesia est psallendi officium, Deo non voce sed corde cantandum. Nec in tragœdorum modum guttur et fauces medicamine liniendæ sunt, ut in Ecclesia theatrales moduli audiantur et cantica. (S. Hieronym., in cap. v *ad Ephes.*)

de l'autel, à Rome, de chanter habituellement à l'église. Pourquoi ne le pourraient-ils pas si Dieu veut être ainsi loué, puisqu'il est dit dans l'Apocalypse : « Louez notre Dieu, vous tous qui êtes ses « serviteurs, petits et grands qui craignez le Seigneur [1] ? » La louange de Dieu, telle que les chants la font entendre dans l'Église, ne serait donc pas la véritable louange que Dieu demande, puisqu'elle ne conviendrait qu'aux petits? S. Thomas répond à cette difficulté que, s'il est utile et beau de faire entendre des chants de louanges qui édifient le peuple, il est une autre manière de l'exciter et de l'entraîner à la dévotion, c'est l'enseignement, la prédication de la sainte doctrine. Les prélats, les prêtres, les diacres qui ont reçu la mission de prêcher ne doivent pas laisser cette fonction plus élevée et plus utile pour s'adonner habituellement au chant. S. Grégoire dit en propres termes que cela ne conviendrait aucunement à des diacres, à plus forte raison à leurs supérieurs dans la hiérarchie ecclésiastique [2].

Voilà bien prouvée l'excellence du chant de l'Église; mais il faut que ce chant soit exécuté d'une manière digne et telle qu'il convient à une fonction qui touche de si près au culte divin ou plutôt qui en est une partie intégrante destinée à en rehausser l'éclat. Aussi les saints se sont-ils élevés de tout temps, avec une grande énergie, contre les abus introduits dans le chant et contre l'usage de certains instruments qui ne s'accordent pas avec la gravité solennelle qui lui convient. Nous avons cité déjà S. Chrysostome, S. Jérôme, S. Augustin, nous pourrions en nommer beaucoup d'autres, mais l'un de ceux qui ont flétri ces abus avec plus de force est sans contredit S. Elrède, dans son livre intitulé : *Miroir de charité* [3]. Après avoir stigmatisé ceux qui, sous pré-

1. Laudem dicite Deo nostro omnes servi ejus et qui timetis Deum pusilli et magni. (*Apocal.*, XIX.)

2. Consuetudo est valde reprehensibilis, ut in diaconatus ordine constituti, modulationi vocis inserviant quos ad prædicationis officium et eleemosynarum studium vacare congruebat. (S. GREGOR., *in Decret.* distinct. XCII, can. *In sancta romana Ecclesia.*)

3. Sed quia aperte malos ab hac consideratione putavimus removendos, de his nunc sermo sit, qui sub specie religionis negotium voluptatis obpalliant : qui ea, quæ antiqui Patres in typis futurorum salubriter exercebant, in usum suæ vanitatis usurpant. Unde quæso, cessantibus jam typis et figuris, unde in Ecclesia tot organa, tot cymbala? Ad quid, rogo, terribilis ille follium flatus, tonitrui potius fragorem, quam vocis exprimens suavitatem? Ad quid illa vocis contractio, et infractio? Hic succinit, ille discinit; alter supercinit, alter medias quasdam notas dividit et incidit. Nunc vox stringitur, nunc frangitur,

texte de religion, ne recherchent que leur plaisir et la satisfaction de leur vanité, il s'attaque aux instruments de musique trop bruyants pour servir dans nos augustes cérémonies. Les cymbales et autres instruments analogues convenaient chez les Juifs, dont les sens grossiers avaient besoin d'être vivement frappés. Leur culte n'était que la figure du culte chrétien, et tout ce qui s'y trouvait de peu digne de la majesté et de la sainteté de Dieu doit disparaître, ainsi que ce qui avait uniquement pour but de figurer les mystères dont nous possédons la réalité. Mais les choses qui ne servaient simplement qu'au culte et qui n'ont rien d'incompatible avec celui que l'Église rend à Dieu, comme l'encens, le chant, la musique, l'orgue et plusieurs autres instruments, toutes ces choses ont été conservées avec les prières de la Sainte Écriture et tous ces divins cantiques qui composent le corps des offices ecclésiastiques. Ces psaumes, ce chant, cette musique, ces instruments et tout ce qui contribuait à la solennité du service divin sous la Loi ancienne se rapportaient au Messie qui devait s'incarner, comme encore maintenant toutes ces choses se rapportent au même Messie qui s'est incarné.

Les invectives les plus fortes de S. Elrède sont réservées aux concerts de musique qui se faisaient de son temps dans les églises, avec grand fracas et grand appareil. Il décrit merveilleusement toutes les manières ridicules, toutes les contorsions et les postures irrespectueuses des musiciens qui chantent par ostentation et à la façon des comédiens. On aime à penser que de tels abus ne se rencontrent pas aujourd'hui dans les églises, et que les auditions, comme on les appelle, qui s'y donnent de temps en temps, s'exécutent avec toute la modestie et avec l'ordre et la bienséance que requiert le service divin : mais est-il bien sûr qu'il en soit toujours ainsi, et que la nécessité, par exemple, de se procurer des ressources pour telle ou telle œuvre indispensable n'entraîne pas les

nunc impinguitur, nunc diffusiori sonitu dilatatur. Aliquando, quod pudet dicere, in equinos hinnitus cogitur, aliquando virili vigore deposito, in fœmineæ vocis gracilitates acuitur, nonnunquam artificiosa quadam circumvolutione torquetur et retorquetur. Videas aliquando hominem aperto ore, quasi intercluso halitu exspirare non cantare, ac ridiculosa quadam vocis interceptione quasi minitari silentium, nunc agones morientium, vel exstasim patientium imitari. Interim histrionicis quibusdam gestibus totum corpus agitatur, torquentur labia, rotant oculi, ludunt humeri, et ad singulas quasdam notas digitorum flexus respondet. (S. Elred., *Specul. charit.*, lib. II, cap. XXIII.)

curés jusqu'à laisser à des artistes peu croyants plus de liberté qu'il ne convient? Il serait profondément regrettable que l'abus d'une chose excellente en soi transformât nos églises en salles de théâtre ou de concert, et que nos divins offices, ne fût-ce qu'une fois par hasard, soient réduits au rôle humiliant de simple occasion pour des musiciens d'exhiber leurs talents, et, pour les amateurs de musique, d'assister à un concert soi-disant religieux [1]. Il y aurait là quelque chose de répugnant, j'oserai dire un sacrilège que n'excuserait pas l'intention d'accomplir une bonne œuvre quelconque.

III.

PREMIERS ESSAIS ET DÉVELOPPEMENT DU CHANT ECCLÉSIASTIQUE. — SA PÉRIODE DE SPLENDEUR. — SA DÉCADENCE. — SA RESTAURATION. — MUSIQUE ET INSTRUMENTS.

« On peut comparer la mélodie grégorienne, dit un savant « auteur [2], à un édifice élevé sur le fondement de l'art antique. « Elle se distingue de la musique moderne par sa tonalité, son « rythme, son dessin mélodique, sa structure musicale, sa forme « extérieure, et, bien davantage encore, par la vie intérieure qui

1. Et hæc ridiculosa dissolutio vocatur religio : et ubi hæc frequentius agitantur, ibi Deo honorabilius serviri clamatur. Stans interea vulgus sonitum follium, crepitus cymbalorum, harmoniam fistularum, tremens attonitusque miratur; sed lascivas cantantium gesticulationes, meretricias vocum alternationes et infractiones, non sine cachinno risuque intuetur, ut eos non ad oratorium, sed ad theatrum, nec ad orandum sed ad spectandum æstimes convenisse. Nec timetur illa tremenda majestas, cui assistitur, nec defertur mystico illi præsepio, cui ministratur, ubi Christus mystice pannis involvitur, ubi sacratissimus ejus sanguis calice libatur, ubi aperiuntur cœli, assistunt angeli, ubi terrena cœlestibus junguntur, ab angelis homines sociantur. Sic quod sancti Patres instituerunt ut infirmi excitarentur ad affectum pietatis, in usum assumitur illicitæ voluptatis. Non enim sensui præferendus est sonus, sed sonus cum sensu, ad incitamentum majoris affectus, plerumque admittendus. Ideoque talis debet esse sonus, tam moderatus, tam gravis, ut non totum animum ad sui rapiat oblectationem sed sensui majorem relinquat portionem. (Id., *ibid.*)

2. Dom Ambroise Kienle, bénédictin de la congrégation de Beuron, dans son ouvrage *Théorie et pratique du Chant grégorien*, traduit de l'allemand par Dom Laurent Janssens, de la même congrégation. Il divise en quatre périodes l'histoire du plain-chant, depuis son origine jusqu'à nos jours :

1° La période de formation jusqu'à S. Grégoire (600).

2° La période de splendeur et de conservation intacte (600-1600).

3° La période de décadence (1600-1800).

4° La période de restauration, à partir de 1845.

« anime ses modes, par son sentiment, ses impressions, sa ma-
« nière d'exprimer l'allégresse et le deuil ; tout comme le style
« d'un Père de l'Église diffère de la langue des auteurs ascétiques
« modernes, ou comme les anciennes prières liturgiques se dis-
« tinguent sensiblement, pour la forme et le fond, des formulaires
« les plus récents, remarquables du reste, eux aussi, par des
« beautés d'un autre genre. »

Le fondement antique sur lequel repose le chant grégorien, c'est-à-dire le chant officiel de l'Église latine, est premièrement le chant, tel qu'il était pratiqué dans les synagogues et dans le temple de Jérusalem, lorsque les apôtres et leurs premiers disciples commencèrent à se réunir pour célébrer les saints mystères. Il est évident que le mode de chant de la première communauté chrétienne se rattacha à celui des psaumes de David. Mais ce mode, quel était-il ? On a vu que tout est obscur quant au caractère spécial de la musique des Hébreux et au degré où cet art était parvenu chez ce peuple ; il n'existe que des présomptions à ce sujet et nous n'ajouterons rien à ce que nous avons dit.

Avec la propagation du christianisme, et la fondation des communautés chrétiennes dans des villes entièrement païennes naquit un nouveau besoin, celui d'un chant qui répondît aux habitudes des nouveaux chrétiens, auquel le chant des psaumes était totalement étranger. Ainsi nous trouvons, dès le temps de S. Paul, que les fidèles de Corinthe chantaient des hymnes.

Le système musical des Grecs s'introduisit donc dans l'Église, mais il s'y modifia. Tout en conservant le caractère fondamental de la psalmodie, l'Église se servit des lois de l'art grec, pour régler et fixer son mode de chant. Les agapes surtout servirent d'occasion pour introduire de nouvelles manières de chanter parmi les fidèles.

La musique grecque ou gréco-romaine, qui fut le second fondement sur lequel s'éleva l'édifice du chant de l'église, était plus compliquée, autant qu'il est possible d'en juger, que le chant hébreu.

« Le chant des anciens Grecs, dit le P. Soullier [1], comportait un grand nombre de modes, dont le caractère et l'échelle tonale ont varié aux diverses époques. Dans la suite des temps, un cer-

1. *Le Plain-chant, histoire et théorie*, par le P. Soullier, S. J., chap. I. Nous supprimons ici les détails purement techniques qu'il convient d'étudier dans les auteurs spéciaux.

tain travail d'unification s'était opéré, mais les appellations étaient loin d'être uniformes. Vers les premiers temps du christianisme, deux systèmes se partageaient les auteurs. Les uns, à la suite de Ptolémée, rangeaient les modes *par espèces d'octaves*. D'autres, avec Boèce, transposaient la même octave, ou plutôt la même série de deux octaves. Cassiodore, contemporain de Boèce, compte quinze modes ayant chacun une gamme semblable à un demi-ton de distance l'une de l'autre, le tout divisé en trois séries.... »

Il semble qu'il y eut en Grèce deux courants artistiques, « l'un venu des peuples d'Europe dont le type aurait été le mode dorien primitif, source du genre diatonique, et par là de notre plain-chant et de notre musique actuelle.

« L'autre courant serait venu d'Asie, avec les modes phrygien et ionien. Les peuples de l'Asie Mineure, alors, encore comme de nos jours, aimaient les divisions par intervalles de tiers et de quart de tons. Ils auraient ainsi fourni à la Grèce les deux éléments, chromatique et enharmonique, analogues dans le principe aux gammes actuelles des Arabes, des Persans, et aux anciennes gammes de l'Inde.

« Un tel genre de musique est regardé comme impossible à bien des gens qui voudraient que tout le monde ait l'oreille semblable à la leur; mais son existence ne saurait être révoquée en doute, si l'on vient à examiner les traités théoriques de ces peuples, les tablatures marquées sur le manche de leurs instruments à cordes, les récits des voyageurs.

« On constate pourtant que ce genre est moins naturel que le nôtre et qu'il disparaît bientôt des pays où s'introduit notre musique. Ainsi est-il arrivé aux deux genres chromatique et enharmonique des anciens. Ce dernier, surtout, n'existait plus qu'à l'état de théorie, au commencement de l'ère chrétienne. »

Sur cette double base du chant hébreu antique et de la musique gréco-romaine, s'édifia peu à peu la musique appropriée au culte chrétien, la mélodie sans accompagnement harmonique, que l'on désigne sous le nom générique de *plain-chant*.

Le plain-chant se ramifie en quatre branches principales ou dialectes : l'*ambrosien*, le *mozarabe*, l'*ancien gallican* et le *grégorien*, le plus important de tous.

Lorsque l'Église, au lendemain des persécutions, prit une place importante dans la vie publique, sous le patronage de Constantin

et de ses successeurs, le chant ecclésiastique se déploya en même temps que la liturgie. « En dehors du saint sacrifice, le peuple et le clergé se réunissaient chaque jour pour la prière commune, appelée *Officium*, prière d'office, dit dom Ambroise Kienle [1] : le matin pour les *Matines* [2], et le soir pour les *Vêpres;* en outre, ils avaient les heures de *Tierce*, *Sexte* et *None* à réciter en privé dans le courant du jour.

« Toute la prière était chantée; les mélodies y étaient simples, comme nos récitatifs et nos antiennes les moins ornées. Les chants du prêtre ressemblaient à ceux de nos préfaces. L'évêque ou le prêtre célébrant chante les prières, et le diacre, qui chante les avertissements et les exhortations, fait l'office de médiateur entre le pontife et le peuple. Le prêtre est assisté, dans le saint sacrifice et dans les prières, par la phalange sacrée des clercs groupés dans le chœur, ainsi que par le peuple qui remplit le vaisseau de la basilique. Toute la cérémonie présente une unité merveilleuse; elle est vivante dans sa simplicité et porte l'empreinte d'une majesté grandiose et irrésistible. »

Il eût été difficile, sinon impossible, de donner au chant ecclésiastique toute la gravité et la décence qui conviennent à la célébration de nos saints mystères, si l'on n'avait pas fait choix de quelques chanteurs habiles, chargés de diriger les voix des fidèles et d'y suppléer selon les besoins. Aussi voyons-nous que, dès le commencement du second siècle, S. Ignace, l'illustre martyr, évêque d'Antioche, parle des chantres en même temps que des lecteurs et du clergé de l'église en général. Ils y tiennent une place importante, puisqu'il leur envoie ses salutations particulières. On lit en effet dans une de ses épîtres : « Je salue la sainte assemblée des prêtres ; je salue les lecteurs, les chanteurs [3]. » Les charges du lecteur et du chantre furent toujours distinctes, quoique souvent réunies dans la même personne. Le lecteur faisait réellement partie du clergé; le chantre n'était pas considéré comme clerc, quoique les Constitutions apostoliques le rangent parmi ceux qui sont revêtus des ordres mineurs, mais sans lui attribuer le

1. Ouvrage déjà cité, 1er appendice.

2. On désignait autrefois du nom de *Matines* l'office du matin que nous appelons *Laudes* aujourd'hui.

3. Saluto sanctum presbyterum.... saluto lectores, cantores. (S. Ignat. M., Epist. *ad Rom.*)

droit de baptiser. En 376, le synode de Laodicée défendit aux chantres de porter l'*orarium*, qui était une sorte d'étole. En même temps il voulut que les chantres seuls eussent le droit d'entonner dans l'église, qu'ils fussent placés en un lieu élevé et qu'ils eussent des livres ouverts devant eux.

Le moment vint où l'Église jouit enfin de la liberté. L'augmentation du nombre des fidèles sous Constantin le Grand et ses successeurs, la multiplicité des communautés et les bienfaits de la paix créèrent de nouveaux besoins. Il devint nécessaire et il fut possible de donner au culte une solennité extérieure et publique qu'il n'avait pas connue pendant les trois premiers siècles. Alors on érigea des écoles spéciales pour régulariser le chant ecclésiastique, on organisa des chœurs qui, non seulement pussent édifier le peuple, mais le former ; « car, disaient les Pères, on doit louer Dieu, non avec des voix rudes et informes, mais avec des voix pures et mélodieuses. » En même temps que pour atteindre le but auquel doit tendre le chant liturgique, on avait senti le besoin de chantres spéciaux pour chaque église, on reconnut la nécessité d'un enseignement uniforme et régulier. Dans les premiers siècles on prit surtout les enfants, pour former des voix capables de chanter à l'église. On sait que S. Théodose, dès son enfance, fut chantre dans l'église de son lieu natal. Le pape S. Sylvestre paraît avoir fondé la première école de chant à Rome. Comme à cette époque le nombre des églises commençait à être considérable, sans qu'on eût les moyens de donner des maîtres de chant à chacune d'elles, on institua une école de chant, pour toute la ville, entretenue à frais communs, ayant à sa tête un primicier, ou prieur, qui jouissait d'une grande autorité, et avait la charge d'enseigner à des jeunes gens de choix le *chant*, la lecture des Saintes Écritures et les bonnes mœurs [1].

La liturgie primitive et universelle établie par les apôtres, c'est-à-dire la célébration du saint sacrifice d'après le rite le plus ancien, eut à subir des modifications, des additions et des abréviations, conformément aux exigences nouvelles des temps. Il en fut nécessairement de même du chant qui accompagnait le saint sacrifice et les autres parties du culte. Dans la période de formation qui s'étend depuis la célébration de la dernière Cène par Notre-

1. Voir *Dict. encyclop. de la théol. cathol.*, art. déjà cité.

Seigneur Jésus-Christ jusqu'au pape S. Grégoire le Grand, au VIe siècle, le chant ecclésiastique différait nécessairement suivant les diverses églises, « diversité bien naturelle quand on songe aux nuances qui séparent le ton du discours d'un chant mélodique, dit Jacquéré [1], et à l'influence que les habitudes, le caractère national, la civilisation, le climat et les mœurs devaient exercer sur des communautés de fidèles dispersées à travers toutes les contrées du monde. Deux éléments surtout prévalurent parmi ces influences, dans le développement du chant et dans l'effort que l'on faisait en général, pour parvenir à une règle uniforme et absolue : d'une part la psalmodie avec sa sainte tradition, d'autre part, comme nous l'avons dit, le système grec, qui comprenait sous le nom de musique toutes les nuances, depuis la simple déclamation jusqu'à la mélodie complète. Cette absence d'uniformité dans le chant et le manque de renseignements précis sur cette période font qu'il est difficile de caractériser bien exactement la nature du chant ecclésiastique des quatre premiers siècles. »

Mais avec S. Ambroise un grand progrès s'accomplit. La psalmodie, les hymnes, toute une liturgie appelée de son nom *Ambrosienne*, témoignent de son zèle et de ses travaux pour mener à la perfection le chant des louanges du Seigneur. La tradition d'abord et, plus tard, l'écriture nous ont conservé l'immense collection de chants sacrés qui portent son nom.

« Auparavant on chantait dans l'Église [2], mais tous les efforts des savants ne peuvent aboutir qu'à retrouver quelques-unes des paroles chantées ; nous n'avons, par contre, aucun texte musical. Si nous arrivons jamais à connaître les morceaux antérieurs au IVe siècle, ce sera par l'étude des mélodies ambrosiennes et grégoriennes, qui permettra peut-être de donner une date à bien des pièces recueillies et conservées par les docteurs, sous le nom desquels elles sont inscrites.

« Car tout n'est pas de S. Ambroise dans le chant de Milan. Quelle est au juste sa part ? Était-il même musicien ? Question bien difficile à résoudre. Il était poète, et souvent, à cette époque, le poète composait la musique sur laquelle se chantaient ses vers. S. Ambroise a-t-il au moins composé la musique de ses hymnes ? La tradition répondrait plutôt par la négative.

1. JACQUÉRÉ, *Musique*. — Voir le *Dictionnaire* déjà cité.
2. Voir *le Plain-chant, histoire et théorie*, par le P. SOULLIER, S. J., chap. II.

« Dans ses écrits, le saint fait assez souvent allusion à la musique, mais il ne sort guère des généralités ; sa manière de parler dénote bien le philosophe, mais on ne voit pas l'homme du métier. »

Mais avec l'éducation qu'il avait reçue, et le milieu dans lequel s'était écoulée sa jeunesse, la musique ne pouvait lui être étrangère. « Sans être un *exécutant*, dit encore l'auteur que nous citons, il devait posséder cet ensemble de connaissances et de bon goût qui forment ce qu'on appelle de nos jours un amateur.

« Cette disposition pour la musique, jointe à l'ascendant que lui donnaient ses talents, sa dignité, sa sainteté, suffit à expliquer l'action de S. Ambroise sur la musique religieuse de son temps. S'il ne fit pas, il fit faire beaucoup.

« Au IVe siècle, une nouvelle manière de chanter les psaumes s'introduisit dans l'Église latine, et S. Ambroise passe pour l'auteur de ce changement. Il n'en fut probablement que le propagateur. En 371, le pape S. Damase ordonnait à Rome que l'on chantât désormais les psaumes à deux chœurs, avec le *Gloria Patri* à la fin. Ne serait-ce pas déjà la nouvelle psalmodie ? Le souverain pontife prétendait de la sorte introduire une pratique « déjà en usage dans quelques églises, » et S. Ambroise, qui n'était pas encore parti de Rome, eut l'occasion de connaître le nouveau chant qu'il porta à Milan, dont il devenait évêque en 374. » On sait l'heureux usage qu'il en fit lorsque, assiégé dans son église cathédrale, en 384, bloqué par les ariens qui voulaient envahir l'édifice et s'en rendre maîtres, il soutint le moral des fidèles enfermés avec lui, par la psalmodie qui vint faire une heureuse diversion à la longueur des nuits et à la crainte des hérétiques.

S. Augustin, qui avait été souvent si profondément ému par le chant des psaumes, porta en Afrique la psalmodie à deux chœurs. Elle n'était du reste une nouveauté que pour l'Occident, et l'on peut dire que c'était simplement avec quelques modifications l'ancienne manière des Juifs de chanter les psaumes. Si les Juifs ne psalmodient plus de la sorte aujourd'hui, ce serait simplement pour n'avoir rien de commun avec les chrétiens, et le P. Lambillotte, s'appuyant sur un ancien historien russe, assigne pour date à ce changement le Ve siècle, c'est-à-dire l'époque à laquelle la psalmodie commença de se répandre dans toute l'Église.

Les hymnes, plus que la psalmodie, sont l'œuvre de S. Ambroise.

Du moins il a composé les paroles d'un certain nombre de celles que nous chantons encore aujourd'hui [1]. Mais il faut dire qu'on ne peut assigner un temps où l'Église aurait célébré son culte sans hymnes. Seulement les hymnes, dans le sens le plus restreint du mot, ne devinrent partie intégrante de la liturgie que peu à peu, plus tôt dans certaines églises, plus tard dans d'autres (par exemple dans l'Église romaine, seulement après le VIe siècle), et, sauf quelques exceptions, elles ne font encore aujourd'hui partie de la liturgie que dans le Bréviaire, abstraction faite des cantiques en langue nationale dont on se sert çà et là. Toujours est-il que les hymnes de S. Ambroise se répandirent très vite, et que ce genre de cantiques ne tarda pas à inspirer d'autres poètes. Si elles ne furent pas plus tôt introduites à Rome, peut-être faut-il l'attribuer à la répulsion que les fidèles éprouvaient pour un genre de cantiques qui rappelaient, par leur forme et leur rythme, les odes d'Horace et des autres poètes païens, couramment en usage dans les écoles. Les barbares au contraire, qui connaissaient peu les auteurs païens, acceptaient volontiers ces chants, et ce serait par leur influence, devenue prépondérante, qu'ils auraient fini par être d'un usage commun [2].

En Orient, Clément d'Alexandrie passe pour le plus ancien hymnologue. Plus tard, S. Grégoire de Nazianze, Synesius de Ptolémaïs acquirent une grande renommée à ce même titre. Cepen-

1. D'après les plus récents biographes de S. Ambroise, il reste au moins dix-huit hymnes dont le texte est authentiquement de lui. Ce sont surtout celles de la Férie : des matines du mardi, mercredi, vendredi, samedi; des laudes du dimanche, lundi, vendredi; des petites heures, excepté celle de tierce; des vêpres de la semaine, excepté celles du samedi et du dimanche, etc.

On lui attribue aussi l'idée de la *doxologie* destinée à faire pendant au *Gloria Patri* des psaumes. (P. Soullier, S. J., *le Plain-chant*, chap. IV.)

2. Voici les noms des principaux poètes chrétiens de l'époque qui précède S. Grégoire :

S. Hilaire de Poitiers (*Beata nobis gaudia*), mort en 379.

S. Ambroise (*Æterne rerum conditor*, etc.), mort en 397.

Prudence (*Quicumque Christum quæritis ; — Ales diei nuntius ; — Nox et tenebræ et nubila ; — Salvete flores martyrum*), mort en 413.

Sedulius (*A solis ortus cardine ; — Crudelis Herodes*), même époque.

S. Paulin, originaire de Bordeaux (*Hymnes de S. Pierre et S. Paul*), mort en 431.

S. Venance Fortunat (*Vexilla regis ; — Pange lingua gloriosi lauream ; — Salve festa dies*, pour le jour de Pâques; — *Quem terra, pontus, sidera ; — O gloriosa Domina ; — Ave, maris stella?*), mort vers 600.

dant, l'Église grecque ne se sert dans sa liturgie que d'hymnes moins anciennes, notamment de celles de S. Jean Damascène, de Joseph de Constantinople, de Cosme et de Théophanes.

« Quelle était la musique de ces hymnes? demande le P. Soullier. On dit communément que leur mélodie primitive était très simple et par conséquent syllabique, comme si ces deux mots étaient synonymes. Et la raison de cela, c'est que, dit-on, les chrétiens ont dû commencer par une musique rudimentaire avant d'avoir des mélodies plus compliquées. Cette assertion serait fondée si les premiers fidèles avaient été des barbares, mais, pour sûr, elle est fausse quand il s'agit des chrétiens de Rome et de Milan, où la civilisation était raffinée, et où la musique, que même les gens du peuple pouvaient ouïr, était portée à un état de perfection qui n'a pu que décroître avec la formation laborieuse des sociétés nouvelles, avant de se transformer en notre musique moderne. »

Le système ambrosien n'embrasse pas seulement la psalmodie et le chant des hymnes, mais aussi le chant des antiennes, le propre et le commun des divers chants de la messe. Les anciens décrivent toutes ces mélodies comme étant d'une expression douce et agréable en même temps que noble et élevée, tandis que le choral grégorien postérieur est présenté comme un chant solennel, sévère et profondément mystérieux. Tous deux, le chant ambrosien et le chant grégorien, reposent sur l'échelle diatonique; ils s'accordent pour l'essentiel, et par rapport à leur caractère fondamental, d'après le témoignage des anciens.

La liturgie et le chant ambrosiens s'étaient à peine répandus en Espagne et dans quelques autres contrées, qu'ils durent faire place au choral grégorien, qui devint le chant ecclésiastique de tout l'Occident, en même temps que s'introduisait partout la liturgie romaine. On sait que l'église de Milan obtint du pape Adrien Ier le privilège de suivre la liturgie de son grand docteur, et elle l'a conservée jusqu'à nos jours; mais il est douteux que ce respectable héritage ait gardé toute sa pureté originelle.

S. Ambroise avait frayé la voie, mais il faut admettre en général que la liturgie chrétienne et, avec elle, le chant, ne parvint que sous S. Grégoire le Grand à son complément formel. « Longtemps avant cet illustre pontife, on avait formé des recueils liturgiques dont les chantres se servaient dans les églises, mais ces recueils n'avaient pas de caractère commun et authentique; ils ne portaient

pas le type de l'universalité, dit Jacquéré [1], par conséquent celui de l'Église chrétienne. Le chant ambrosien lui-même n'était compris que par ceux qui n'ignoraient pas complètement la musique grecque. Mais S. Grégoire le Grand prouva qu'il était capable de mener à terme le travail qu'il avait entrepris, quelle que fût sa difficulté. Il ne s'agissait pas d'inventer ou de créer du nouveau. Le christianisme, dans sa fécondité spirituelle, avait produit assez de choses excellentes pour que S. Grégoire n'eût qu'à réunir ce qu'il y avait de plus parfait dans ces choses excellentes, ce qui portait dans sa perfection même la caution de sa perpétuité, et à en faire un ensemble dont il tirât sa propre théorie. Il prouva avant tout que cette théorie était essentiellement pratique, en fondant la fameuse école de Rome, qui, après treize cents ans de durée, règne encore immuable et glorieuse dans la chapelle Sixtine [2].

« On voit combien le chant ecclésiastique parut important à S. Grégoire par la sollicitude que, tout pape qu'il était, il consacra à cet enseignement. Jean le Diacre vit, au IXe siècle, le lit de repos d'où S. Grégoire, dans sa vieillesse, instruisait les enfants de chœur, ainsi que l'Antiphonaire écrit de la main de ce pape. Les fils des plus nobles familles entraient dans cette école, qui leur ouvrait en même temps la voie aux dignités ecclésiastiques. Mais Grégoire recherchait surtout les orphelins de la ville ; il savait discerner ceux qui avaient du talent, les recueillait dans la maison où se donnaient les leçons de chant, et qui devint une espèce d'orphelinat d'où, pendant des siècles, la chrétienté tira ses chantres et ses maîtres de chapelle. Cette institution fut imitée

1. Voir *Dict. encyclop. de la théol. cathol.*, art. *Musique.*

2. Cum in cantu ecclesiastico et clericalis disciplinæ vigor, et christianæ religionis, sacrarumque functionum majestas maxime eluceat : summo semper studio romani Pontifices et aliarum Ecclesiarum Antistites curarunt, ut clerici a teneris annis canendi regulas ediscerent, dato eis magistro, qui, ut scite loquitur Tertullianus, primus esset informator litterarum et primus edomator vocis. Ideo Romæ schola cantorum instituta fuit, cujus originem quidam Hilario papæ, alii Gregorio Magno tribuunt; cui etiam debetur ecclesiastici cantus in meliorem formam instauratio. Licet enim ab initio Ecclesiæ usus canendi Romæ fuerit, nescimus tamen quales ante Gregorium fuerint ecclesiasticæ modulationes, quæ canentium disciplina. Porro cantus ab eo institutus ille est planus et unisonus, quem ab ipso Gregorianum nuncupamus, progrediens per certos limites et terminos tonorum, quos modos seu tropos vocant musici, et octonario numero definiunt, secundum naturalem generis diatonici dispositionem. (Bona card., *de Rebus liturgicis*, lib. I, cap. XXV.)

non seulement en Italie, mais dans tous les pays qui se convertirent plus tard au christianisme, et devint le modèle des écoles que nous nommons aujourd'hui *conservatoires* » et *maîtrises*[1].

« Quant à la musique de S. Grégoire, dit encore le même auteur, elle se distingue de toute musique antérieure, surtout en ce qu'il n'y a ni mesure ni rythme, en ce que les tons sont tous de même durée, ce qui la rend très solennelle et permet qu'elle soit chantée par toute une assemblée, quelque grande qu'elle soit. Cette méthode était entièrement neuve, mais elle avait, précisément dans ce qui la distinguait de tous les autres modes en usage, un caractère d'universalité absolue. D'une part, elle tenait compte de la manière dont on avait chanté jusqu'alors dans l'Église, en conservant ce qu'elle avait de meilleur, et en prenant pour base le système musical grec ; d'autre part, elle se débarrassait des difficultés de ce système en simplifiant le chant, et en en facilitant, autant que possible, l'étude aux peuples de tous les temps et de tous les pays. Le chant liturgique fut fixé, réglé et clos par Grégoire, et en effet, il dure depuis plus de douze siècles. Il s'est maintenu malgré une foule d'additions, d'inventions, de prétendus perfectionnements, dans sa forme pure, et cette forme, on peut aisément la reconnaître dans tous les chants liturgiques sanctionnés par l'Église. »

1. Gregorius in domo Domini, more sapientissimi Salomonis, propter musicæ compunctionem dulcedinis, antiphonarium centonem cantorum studiosissimus nimis utiliter compilavit, scholam quoque cantorum, quæ hactenus eisdem institutionibus in sancta romana Ecclesia modulatur, constituit : eique cum nonnullis prædiis, duo habitacula, scilicet alterum sub gradibus Basilicæ beati Petri apostoli, alterum vero sub Lateranensis Patriarchii domibus fabricavit : ubi usque hodie lectus ejus, in quo recubans modulabatur, et flagellum ipsius, quo pueris minabatur, veneratione congrua cum authentico antiphonario reservatur ; quæ videlicet loca per præcepti seriem sub interpositione anathematis ob ministerii quotidiani utrobique gratiam subdivisit. (J. Diacon., *de Vita S. Gregorii*, lib. II, cap. vi.)

Theodosius imperator rogavit Damasum papam, ut per aliquem prudentem et catholicum virum ecclesiasticum faceret officium ordinari. Unde idem papa præcepit Hieronymo presbytero, quod ille obtemperans fecit. Itaque Psalmos, Evangelia, Epistolas, etc., quæ de novo et veteri Testamento in Ecclesia leguntur, præter cantum, magna ex parte ordinavit. Consequenter tam beatus Gregorius et Gelasius orationes et cantus addiderunt. Et Lectionibus et Evangeliis responsoria coaptaverunt. Plerique quoque alii doctores Ecclesiæ aliqua alia superaddidisse noscuntur. Sancti enim Patres, non simul omnia ad decorem Officii pertinentia, sed diversi diversis temporibus ordinaverunt. (Durandus, *de Officiis*, lib. V, cap. ii.)

S. Grégoire éleva donc le chant liturgique à sa plus haute perfection ; avec lui se termina la période de développement. D'après le portrait qu'en trace la tradition, dit Dom Ambroise Kienle [1], le saint pontife est un chantre merveilleux, un compositeur de génie, tel qu'il en surgit peu dans le cours de longs siècles. Pendant plus de mille ans ses mélodies ont fleuri, et de nos jours encore elles se recouvrent des parfums et des fleurs d'un printemps sans cesse renaissant. Le grand pape paraissait si puissant et si supérieur, même aux yeux de ses contemporains, qu'au jugement de ces derniers, aucun de ses devanciers n'avait atteint à la hauteur de son génie. Au moyen âge, on crut que le Saint-Esprit lui avait inspiré ses chants. Son Antiphonaire était regardé comme un monument sacré et inviolable. Plusieurs papes après lui ont entrepris des travaux concernant l'office liturgique ; mais l'Antiphonaire de S. Grégoire, et surtout ses chants de la messe, n'ont subi aucun changement. Lorsque Grégoire II établit un office de la messe pour tous les jeudis de carême, on n'osa pas même mettre de nouvelles mélodies à côté des mélodies grégoriennes, mais on glana dans toute l'année liturgique les chants dont on composa ces sept messes. »

On commettrait une erreur si l'on considérait S. Grégoire comme un musicien de profession, faisant de la musique l'œuvre principale de sa vie. Il suffit de considérer les autres grandes choses qu'il a accomplies pour s'en convaincre et pour reconnaître qu'il n'eut jamais le temps de s'y livrer exclusivement. Mais la restauration ou plutôt la création définitive du chant ecclésiastique, cette partie si importante du culte, fut regardée par lui comme une œuvre d'une extrême importance, en même temps qu'elle était une occupation préférée, à laquelle il revenait toujours lorsqu'il pouvait le faire.

Le chant ecclésiastique, tel que l'avait conçu et réalisé S. Grégoire, était destiné à se répandre dans l'Église d'Occident tout entière ; aussi, peu de siècles suffirent-ils pour le faire adopter partout. Dès l'an 594, le saint abbé Augustin, envoyé en Angleterre avec quarante moines, pour travailler à la conversion de ce pays, introduit dans l'île des Angles le chant grégorien. En 758, le pape Paul envoie à Pépin, sur sa demande, l'Antiphonaire et le Respon-

1. *Théorie et pratique du chant grégorien*, 1er appendice.

sorial romain. En 787, deux chantres romains, Théodore et Benoît, envoyés par le pape Hadrien, arrivent à Metz et à Soissons, munis de transcriptions authentiques, et y enseignent le chant. Enfin, grâce aux mesures énergiques prises par Charlemagne, l'ancienne liturgie gallicane est partout remplacée par la liturgie romaine, et le chant romain cultivé avec zèle, aussi bien dans les écoles des cathédrales que dans celles des monastères. Charlemagne estimait que le chant romain était un facteur puissant pour relever la vie religieuse et intellectuelle de ses peuples.

Ces différentes mesures auxquelles avaient recours les papes et les princes chrétiens, pour donner ou restituer au chant ecclésiastique toute sa pureté et tout son éclat, prouvent assez que l'œuvre de S. Grégoire, à mesure qu'elle était adoptée dans les diverses églises, n'avait pas tardé à subir des altérations. Son biographe, le diacre Jean, qui nous a laissé ces détails, le constate [1]. Même à Rome, il était difficile de trouver un exemplaire authentique de l'Antiphonaire du grand pape, au temps de Louis le Débonnaire [2]. Peut-être s'étonnera-t-on moins que le pape Grégoire n'ait pas pu satisfaire aux pieux désirs du roi, si l'on songe au travail énorme que demandait la transcription des livres de chant faite en gros caractères, avec la surcharge des signes très compliqués que la notation actuelle a remplacés avec tant d'avantage. On peut admettre que les manuscrits qui renfermaient ces signes étaient relati-

1. Joan. Diacon., *de Vita S. Gregor.*, lib. II, cap. vii.

2. Quando fui missus Romam a sancto et christianissimo imperatore Ludovico, ad sanctum et reverendissimum papam Gregorium, de memoratis voluminibus (*Antiphonariis* scilicet) retulit mihi ita idem papa : *Antiphonarium non habeo, quem possem mittere filio meo Domino imperatori quoniam hos quos habebam, Wala quando functus est huc legatione aliqua, abstulit eos hinc secum in Franciam.* Quæ memorata volumina contuli cum nostris Antiphonariis, invenique ea discrepare a nostris, non solum in ordine, verum etiam in verbis et multitudine Responsorum et Antiphonarum quas non cantamus. Nam in multis rationabilius statuta reperi nostra volumina, quam essent illa. Mirabar quomodo factum sit, quod mater et filia tantum a se discreparent. Inveni in uno volumine memoratorum Antiphonariorum ex his quæ infra continebantur, esse illud ordinatum prisco tempore ab Adriano apostolico : cognovi nostra volumina antiquiora esse aliquanto tempore volumine illo Romanæ urbis. In quibus tamen alicubi cognovi corrigi posse nostra ab illis ; et in aliquibus nostra esse rationabilius et satius statuta ut prætuli : arripui medium inter utraque, ut a nostris, ubi melius erant ordinata, non discederem ; et ubi poterant corrigi a voluminibus Urbis, non negligerem, seu in ordine seu in verbis. Ideo precor cantores, ut non prius despiciant nostra, quam discutiant ea, etc. (Amalar. Fortunat., in Prologo.)

vement rares, et que si les chantres avaient le texte des prières sacrées sous les yeux, c'était de mémoire qu'ils devaient y joindre les modulations. On comprend alors combien il était difficile que le chant conservât longtemps sa pureté, même à Rome, à plus forte raison dans les contrées éloignées, dont les populations n'avaient ni les mêmes goûts ni les mêmes aptitudes pour rendre les mélodies grégoriennes avec leur perfection primitive [1].

Le traité de S. Bernard sur le chant nous montre que cette confusion n'existait pas moins au commencement du XIIe siècle. Voici, en effet, comment le saint docteur expose les motifs qui lui firent entreprendre la revision de l'Antiphonier de l'ordre de Clairvaux.

« Une des choses dont se soient préoccupés nos Pères, les fon-
« dateurs de l'ordre de Cîteaux, et qui ait le plus vivement sti-
« mulé leur zèle et leur religion, ce fut de ne chanter, pour célé-
« brer les louanges de Dieu, rien qui ne fût de la plus grande
« authenticité. Aussi envoyèrent-ils à Metz, dont l'Antiphonier pas-
« sait pour grégorien, des gens chargés de leur en faire et rappor-
« ter une copie. Mais ces envoyés trouvèrent que les choses étaient

1. Avant le XIe siècle, la musique compliquée et savante n'était à la portée que de très rares initiés. Le plain-chant que le peuple entendait chaque jour en assistant aux cérémonies du culte était retenu de mémoire, mais un chantre habile ne se formait qu'à force de temps, d'exercice et de dispositions particulières. « En effet, on n'avait pas de notes; il fallait se contenter (comme la Grèce païenne) d'accents ou d'autres signes qui étaient compris par les hommes versés dans l'art et qu'on appelle *neumes* en grec. On trouve enfin au Xe siècle, dans le couvent de Corbie, des traces de notes, dont un moine, nommé Romain, passe pour être l'inventeur. Il ne faut pourtant pas assimiler ces notes à celles de nos jours qu'on écrit sur des lignes tirées à cet effet, mais il faut se représenter des signes qui serviraient à indiquer la longueur des sons, l'inflexion des voix, comme l'Orient en possédait déjà, et comme on les trouve dans le sacramentaire de Ménard, dans Martin Gerbert, ou bien dans d'autres vieux manuscrits. Ce ne fut qu'au XIe siècle que l'on fit faire au chant d'église le pas décisif sur lequel reposent tous les progrès de la musique moderne jusqu'à nos jours. Un moine, Guido d'Arezzo, de l'ordre des Bénédictins de Pomposa, près Ferrare, écrivit non seulement deux traités sur la musique, mais inventa encore une méthode plus facile et plus pratique pour l'enseignement du chant. Il marqua la différence des sons par des lignes, introduisit les clefs, disposa tout d'après l'octave; en un mot Guido est, vers l'an 1024, le père de la musique actuelle, par l'invention de notre échelle musicale, de la gamme, de ce qu'on appelle solmisation, et de tous les effets qui en sont résultés. Sa manière d'enseigner eut un succès prodigieux. Les enfants de chœur apprenaient à chanter en très peu de temps, au grand étonnement des anciens moines qui n'avaient jamais pu apprendre par l'oreille ce que les enfants de chœur apprenaient si facilement par les yeux. (J. KREUSER, *le Saint sacrifice de la messe*, traduit par l'abbé THIERRY.)

« bien loin d'être ce qu'on leur avait dit. L'Antiphonier, examiné « avec soin, ne leur plut pas ; le chant et les paroles en étaient « remplis de fautes ; il était, d'ailleurs, on ne peut plus mal com- « posé, et ne valait absolument rien presque sous aucun rapport. « Cependant, une fois qu'on l'eut, on s'en servit tel qu'il était, et « on l'a conservé jusqu'à présent. Mais enfin, nos frères, les abbés « de l'ordre, ne pouvant plus le supporter plus longtemps, déci- « dèrent qu'on lui ferait subir les changements et les corrections « nécessaires, et me chargèrent de ce soin [1]. »

L'autorité de S. Bernard suffit pour montrer l'altération du chant grégorien même à Rome. Les religieux de Cîteaux et S. Bernard auraient plutôt consulté le chant de Rome que celui de Metz, s'ils avaient cru qu'il eût conservé sa pureté primitive ; néanmoins on peut dire que ce fut encore à Rome que le chant grégorien subit le moins d'altérations. Elle nous montre en même temps que les ordres religieux attachaient un grand prix à la pureté du chant que l'on exécutait dans leurs monastères, et, malgré des défaillances nombreuses, le plain-chant jouit d'une longue période de prospérité, jusque vers la fin du moyen âge. Il vivait de la liturgie et dans la liturgie. L'exercice quotidien, joint à une connaissance approfondie et à une haute estime du chant liturgique, permettait aux moines d'entrer plus avant dans l'intelligence du chant grégorien qu'il ne nous est possible de le faire aujourd'hui.

On se forme difficilement de nos jours une idée exacte de la beauté de la liturgie à cette époque. L'office divin et la liturgie faisaient les délices de toute la chrétienté. Tous se réjouissaient de ce qui contribuait à la relever ; chacun souffrait de ce qui venait à l'amoindrir.

« A partir du commencement du XIVe siècle, dit Dom Ambroise Pienle [2], à qui nous empruntons plusieurs de ces considérations, le goût et le zèle pour le plain-chant ne sont plus si universels. La liturgie, comme toute la vie ecclésiastique, ne se trouve plus à la hauteur d'autrefois. L'introduction de la musique mesurée, qui se déploya à cette époque avec tout le charme de la nouveauté, porta le plus rude coup au plain-chant. Les nombreuses séquences composées à cette époque étaient souvent puissantes de conception, mais sans forme et sans valeur liturgique. Elles prennent tout à

1. S. Bernard, *Traité du chant*, prologue.
2. Voir Dom Ambroise Pienle, ouvrage déjà cité.

fait l'allure du cantique ou de la chanson. Les livres choraux de cette époque sont souvent écrits d'une manière superficielle. Ils ne tiennent généralement aucun compte, ni de la forme ni du groupement des notes, indispensables cependant à l'intelligence des mélodies. Celles-ci commencent même à offrir des variantes. » Mais ce fut surtout à partir du XVIe siècle que la décadence du chant grégorien s'accentua rapidement. Le mépris que l'on affectait pour les traditions du moyen âge s'étendit au chant liturgique, dont la pratique baissa, en même temps qu'on se permettait sans scrupule des coupures ou des additions qui défiguraient les plus belles mélodies anciennes. Toute l'Église de France écarta la liturgie romaine et se fit un missel et un bréviaire à sa propre fantaisie. Pour les textes nouveaux on composa des mélodies dans le style emphatique de l'époque.

Cependant l'heure du réveil devait sonner. Le souvenir du trésor précieux des vieilles mélodies, que les accents souvent mondains des maîtres modernes avaient réduites au silence, redevint vivant et s'empara des esprits. Le retour à la liturgie romaine contribua pour une large part à développer les études du chant grégorien. Le P. Lambillotte, de la Compagnie de Jésus, fut un des premiers ouvriers de cette restauration ; mais le principal honneur en revient aux Bénédictins de l'abbaye de Solesmes. Les dignes fils de dom Guéranger marchèrent dans la voie qu'il leur avait ouverte, et les travaux de dom Pothier ont fait accomplir à cette œuvre un pas définitif. Tout n'est pas fait assurément, mais on sait maintenant combien admirables étaient ces mélodies qui ravissaient nos pères du moyen âge. On a pu les entendre, exécutées comme elles durent l'être sous la direction du grand pape lui-même qui en a doté la sainte Église, et ceux qui les ont entendues ont compris que c'est ainsi qu'il convient de louer le Seigneur, dans les temples dont il fait sa demeure au milieu de nous. Après les chants des anges et des saints dans le ciel, il n'est rien de beau comme le chant grégorien exécuté comme il doit l'être, par de belles voix, bien exercées et pieuses.

Le chant grégorien est le chant propre de l'Église, cependant elle n'exclut pas d'une manière absolue la musique vocale proprement dite qui, telle qu'elle existe aujourd'hui, dérive du plain-chant, ni la musique instrumentale. Elle met à leur emploi une condition absolue, c'est que l'une et l'autre seront véritablement

dignes d'être consacrées au culte divin. Rien de mondain, rien qui rappelle les chants et les harmonies des théâtres, rien qui tende à réveiller les passions dangereuses de ceux qui les écoutent [1]. A l'époque du concile de Trente, l'envahissement des églises par une musique peu digne de la maison de Dieu inclinait les Pères du Concile à la rejeter absolument ; mais elle obtint sa grâce, et l'illustre Palestrina fut son sauveur. Plus d'une fois depuis on a pu regretter peut-être que l'acte de rigueur qui la menaçait ne se fût pas accompli, tant il est arrivé souvent aux musiciens de se laisser aller à des compromissions dangereuses et scandaleuses même. C'est aux supérieurs des églises qu'il appartient de veiller inexorablement à ce que tout soit saint ou au moins digne, dans ce qui concourt à l'accomplissement des fonctions sacrées.

Ces principes doivent s'appliquer avec la même rigueur à la musique instrumentale. Tout ce qui est trop bruyant, tout ce qui sert davantage à surexciter les sens qu'à élever les âmes vers Dieu doit

1. Regula in hac materia servanda est ut cantus indecentes, et modulationes indecoræ in hoc cantu omnino vitentur; censentur autem indecentes non solum illæ quæ turpes sunt (nam illæ etiam in humanis recreationibus indecentes sunt) sed etiam illæ quæ fiunt cum gestibus aut motibus indecentibus, vel quæ ratione usus profani, aut propter peculiarem modum flectendi vocem, aut melodiam quærendi, profanas cogitationes, aut indecentes motus excitare solent. Et hujusmodi fere sunt omnes circumstantiæ cantus, quæ in Extravaganti Joannis papæ XXII, numerantur, et prohibentur, et juxta hæc intelligenda sunt multa, quæ Navarrus in particulari prosequitur. Neque in hoc potest certior regula dari, quam illa Pauli : *Æmulamini prophetare, et loqui linguis nolite prohibere, omnia autem honeste, et secundum ordinem fiant.* Et iterum : *Omnia ad ædificationem fiant.* Et sic dixit Innocentius : *Debent cantores consonis vocibus, et suavi modulatione concinere, quatenus animos audientium ad devotionem Dei valeant excitare.*

Organorum usus antiquissimus est in Ecclesia, ut testatur Stephanus Durantus, lib. I *de Ritibus Ecclesiæ;* ex Juliano, in cap. XXXI *Job*, qui sanctum Gregorium longo intervallo antecessit, et ex Platina, et aliis asserentibus organorum usum jam fuisse in Ecclesia tempore Vitalini papæ. Et quamvis vox *organum* communiter jam recipiatur pro particulari instrumento musico sic vulgariter dicto, tamen vox de se generalis est, ut constat ex Hieronymo, epist. XXVIII *ad Dardanum;* et ex Isidoro, lib. III *Origin.*, cap. XIX, XX et XXI. Neque satis constat an usus antiquus organorum in Ecclesia generaliter etiam accipiendus sit, vel de tali instrumento in specie, utcumque tamen intelligatur, ex specie colligimus instrumenta musica de se non esse contra ecclesiasticam decentiam, vel utilitatem. Quod vero nec sint per Ecclesiam prohibita, præter usum constat ex concilio Trident., cap. *de Observandis in celebratione missæ*, ubi sic inquit : « Ab Ecclesiis vero musicas eas, ubi sive « organo, sive cantu lascivum aut impurum aliquid miscetur.... prohibet « sancta Synodus : » Ergo musicas honestas, et puras, etiamsi organo fiant, non prohibet. (SUAREZ., *de Cantu ecclesiast.*, lib. IV, cap. VIII.)

être impitoyablement banni des églises. Mais il est un instrument dont la voix a toujours le droit de se faire entendre dans nos cérémonies sacrées, parce qu'il a tout ce qu'il faut pour s'accommoder à la gravité pieuse et à la majesté qui conviennent au culte divin : c'est l'orgue.

Suivant quelques auteurs, l'orgue est très ancien, mais il est certain que cet orgue primitif n'avait avec celui de nos jours qu'une lointaine ressemblance. Les anciens avaient des orgues hydrauliques, dont on attribue l'invention à Archimède. Déjà S. Augustin et Cassiodore parlent d'orgues à vent avec des soufflets : ce n'était pas encore l'instrument qu'il fallait pour accompagner le chant des fidèles dans la maison de Dieu. Le premier orgue d'église est celui dont un empereur grec gratifia Charlemagne, et que ce dernier fit placer dans son église à Aix-la-Chapelle, d'après le récit de Wallafried Straban [1]. Il est certain qu'à cette époque les facteurs

1. Organum quod vario calamorum ordine constat, follibusque inflatur.... non omnino nuperum esse inventum, satis declarat S. Augustinus in *Ps.* LVI : « Organa dicuntur omnia instrumenta musicorum. Non solum illud organum « dicitur, quod grande est et inflatur follibus; sed quidquid aptatur ad canti- « lenam, et corporeum est, quo instrumento utitur qui cantat, organum dici- « tur. » Ut et Isidorus (lib. II *Origin.*, cap. XX) : « Organum vocabulum est « generale vasorum omnium musicorum. Hoc autem cui folles adhibentur, « alio Græci nomine appellant. Ut autem organum dicatur, magis ea vulgaris « est consuetudo Græcorum. » Eadem pene habent Amalarius (lib. I *de Eccles. officiis*, cap. VII), Papias et Ugutio. Sed hujuscemodi organa respexit, opinor, Senator (lib. I, *Epist.* XLV) : « Facit aquas ex imo surgentes præcipites cadere, « ignem ponderibus incurrere, organa extraneis vocibus insonare, et peregri- « nis flatibus calamos complet, ut musica possint arte canere. » Quin etiam describitur ab eodem in *Ps.* CL : « Organum itaque est quasi turris diversis « fistulis fabricata, quibus flatu follium vox copiosissima destinatur, et ut eam « modulatio decora componat, linguis quibusdam ligneis ab interiore parte « construitur, quas disciplinabiliter magistrorum digiti reprimentes, grandiso- « nam efficiunt et suavissimam cantilenam.» A Juliano etiam, quem Parabalam plerique putant, hocce Epigrammate describitur in *Anthol.*, lib. I, cap. LXIV :

Quam cerno alterius naturæ est fistula, nempe
Altera produxit fortasse hanc ænea tellus :
Horrendum stridet, nec nostris illa movetur
Flatibus, at missus taurino e carcere ventus
Subtus agit leves calamos, perque ima vagatur.
Mox aliquis velox digitis, insignis et arte
Adstat, concordes calamis pulsatque tabellas.
Ast illæ subito exiliunt, et carmina miscent.

Francorum Annales in Franciam, tum primum allatum ann. 757, a Pipino Compendii tum agenti, cum aliis muneribus missum a Constantino imperatore narrant. Ex hinc simile organum Carolo Magno oblatum per Legatos

d'orgues, aussi bien que ceux qui les touchaient, étaient des prêtres ou des moines, et qu'il fallait du temps pour former les organistes. Au XIIIe siècle, les orgues semblent avoir été généralement introduites dans les églises, et elles trouvaient déjà des adversaires dans certains couvents austères, surtout parce qu'elles servaient à produire une musique indigne du lieu saint, ce qui provoqua précisément de sages règlements. De cette manière, l'art musical, comme tant d'œuvres de ce genre, se développa dans l'Église et par le moyen de l'Église. Car on peut dire que, dans nos sociétés modernes, il n'y a rien de grand, de beau ni de bon qui ne vienne d'elle et ne soit conservé par elle, dans toute la perfection de sa grandeur, de sa beauté et de sa bonté. L'art ou la science qui prétend rompre avec l'Église marche à grands pas dans la voie de la décadence, et ne peut éviter sa ruine qu'à la condition de se rapprocher d'elle et d'accepter ses lumières.

CHAPITRE XIII

DE LA FÊTE SOLENNELLE INSTITUÉE PAR L'ÉGLISE EN L'HONNEUR DU TRÈS SAINT SACREMENT DE L'AUTEL

I. Pourquoi l'Église célèbre des fêtes spéciales en mémoire des principaux mystères de notre sainte religion. — II. Toutes les fêtes liturgiques que nous célébrons sont des fêtes de l'Eucharistie, en même temps que les fêtes des mystères ou des saints qui en sont l'objet immédiat. — III. Motifs de l'institution d'une fête spéciale en l'honneur du Très Saint Sacrement. — IV. Institution de la fête du Très Saint Sacrement.

I.

POURQUOI L'ÉGLISE CÉLÈBRE DES FÊTES SPÉCIALES EN MÉMOIRE DES PRINCIPAUX MYSTÈRES DE NOTRE SAINTE RELIGION

Job disait autrefois que la vie de l'homme sur la terre est un état de lutte perpétuelle : *Militia est vita hominis super terram ;*

ab imperatore Constant. Michaele forte cognomento, Rhangabe, subdit monachus Sangallensis, lib. I *de Carolo Magno,* cap. X, a quo ita describitur : « Adduxerunt etiam iidem missi omne genus organorum sed et variarum « rerum secum....; et præcipue illud musicorum organum præstantissimum, « quod doliis ex aere conflatis, follibusque taurinis per fistulas aereas mire « perflantibus, rugitu quidem, tonitrui boatum, garrulitatem vero lyræ vel « cymbali dulcedine coæquabat. » (Du Cange, *Glossarium mediæ et infimæ latinitatis*, in illud verbum *Organum.*)

mais elle est autre chose aussi pour le chrétien, et il importe de ne pas l'oublier.

Quand Dieu déclarait dans ses Écritures, dit le P. Thomassin [1], qu'il remplit le ciel et la terre : *Cœlum et terram ego impleo* [2] ; que le ciel est son trône, et que la terre lui sert de marchepied : *Cœlum sedes mea est, terra autem scabellum pedum meorum* [3], il nous apprenait que tout cet univers est son temple, et que sa majesté sainte étant présente partout, il n'y avait aucun lieu où elle ne dût être adorée. La conclusion qu'il nous faisait lui-même tirer de cette vérité importante était que le culte et les respects que nous lui devons ne pouvaient être bornés à un temple de pierre qu'on lui avait bâti. *Quæ est ista domus quam ædificabitis mihi ? et quis est locus quietis meæ* [4] ?

Aussi ne lisons-nous pas dans l'Écriture que lorsque Dieu créa l'homme dans le Paradis terrestre, et qu'il lui proposa ses divines lois, il lui ait demandé ou des temples, ou des autels, ou des victimes. L'innocence et l'obéissance devaient être l'hostie pure et le sacrifice perpétuel dont nous eussions honoré Dieu, si nous avions persévéré dans ce bienheureux état ; nous aurions été nous-mêmes les autels, d'où ces divins parfums seraient montés vers le ciel ; et tout ce monde eût été le temple, où le genre humain aurait rendu à son adorable bienfaiteur les devoirs d'une religion et d'une reconnaissance parfaite. Après le péché même, il n'est parlé ni de temples ni d'autels. Noé fut le premier à qui l'Écriture rendit ce témoignage qu'il dressa un autel après le déluge, et y offrit des victimes [5]. Voilà le premier autel dont il est parlé dans l'Écriture. Encore ne fut-ce que pour un unique sacrifice ou pour peu de temps, qu'il fut dressé à la hâte, puisque Noé donna l'exemple, aussi bien que le précepte à ses descendants, de passer leur vie à peupler la terre, et de ne pas s'arrêter en un seul lieu.

Il s'est écoulé plusieurs milliers d'années depuis la création du monde, avant que le culte du Seigneur ait été renfermé dans aucun autre temple que celui qu'il s'est bâti lui-même, en créant l'univers. Or, ce fut pendant ces premiers siècles que les hommes

1. Voir *Traité de la célébration des fêtes*, liv. I, chap. I.
2. *Jerem.*, XXIII, 24. — 3. *Is.*, LXVI, 1. — 4. *Id.*, ibid.
5. Ædificavit Noe altare Domino, et tollens de cunctis pecoribus et volucribus mundis, obtulit holocausta super altare ; odoratusque est Dominus odorem suavitatis. (*Genes.*, VIII, 20.)

se montrèrent le plus intimement pénétrés de la pensée de Dieu et du sentiment de sa présence ; toute leur conduite, soit dans le particulier, soit dans les affaires publiques, était étroitement liée à la religion, et mêlée de prières, de sacrifices, de prédictions, d'oracles et de toutes les marques de la dépendance que nous avons de Dieu en toutes choses.

Quand la Vérité éternelle parut au monde revêtue de notre chair, elle nous apprit que ce n'était ni dans le temple de Jérusalem ni dans celui des Samaritains que Dieu voulait être adoré, mais qu'il désirait qu'on l'adorât en esprit et en vérité [1].

Les fêtes et les temples, dit encore Thomassin, ont tant de rapports mutuels, qu'il ne sera pas difficile d'appliquer aux fêtes ce qui a été dit des temples, soit avant ou après le péché, soit dans l'Ancien Testament ou dans le Nouveau, soit dans la vie présente ou au ciel. C'est partout une vérité également importante et incontestable, que le culte religieux de la divinité a eu plus d'étendue et de liberté, et s'est moins laissé borner à des temps, à des années, à des semaines, à des jours, à des lieux, à des temples et à des autels particuliers, dans l'état d'innocence et dans les siècles qui l'ont suivi de près. Nous sommes dans l'Église comme dans un juste milieu où la première innocence se recouvre, mais où elle n'est pas encore entièrement recouvrée. Nous espérons dans la vie future une liberté tout autre que celle de notre premier état, parce que Dieu y sera lui seul notre temple, et nous y serons le sien ; nous entrerons enfin dans sa joie et dans son repos éternel, dont toutes les fêtes de l'état d'innocence, de la synagogue et de l'Église même n'auront été que des ombres....

Par la justification, Dieu retrace en nous l'image de notre première pureté et de la liberté dans laquelle il avait créé l'homme. Il forme en même temps en nous quelques traits de la sainteté et de la liberté consommée qu'il nous prépare dans le ciel. Ainsi les justes tiennent maintenant du premier et du dernier état de la liberté sainte des enfants de Dieu ; et s'ils célèbrent des fêtes, c'est sans oublier que toute la durée des siècles n'est qu'un jour de fête, dont tous les moments sont consacrés à Dieu, que tout vient de lui, tout lui appartient, et tout retourne à lui ; que quelque

1. Venit hora et nunc est quando veri adoratores adorabunt Patrem in spiritu et veritate. Spiritus est Deus, et eos qui adorant eum in spiritu et veritate oportet adorare. (*Joan.*, IV, 24, 25.)

part que nous soyons, nous sommes dans son temple, nous marchons en sa présence, et nous vivons en lui et de lui ; que quelque action que nous fassions, nous devons la lui rapporter et lui en faire un sacrifice, et que, de quelque mouvement que notre âme soit agitée, l'amour de la vérité et de la justice, qui est l'amour de Dieu même, doit y dominer ; cette divine flamme doit complètement brûler dans notre cœur, comme sur un autel plus pur et plus précieux que les autels les plus saints et les plus magnifiques de la terre.

En ce sens, il est très véritable que, pour les personnes pieuses, tous les jours sont des jours de fête ; toute la vie est un tissu de jours solennels et consacrés à Dieu ; tout ce monde est un temple très auguste et très saint ; et toute la durée des siècles est une émanation et une portion sainte de l'éternité de Dieu, qui ne doit être employée qu'à des usages proportionnés à cette divine origine.

C'est la peinture que Clément d'Alexandrie fait d'un contemplateur, d'un juste et d'un vrai chrétien [1]. Tous les jours de sa vie sont des jours de fête pour lui, dit-il, parce qu'il se considère toujours comme vivant en Dieu, et qu'il chante ou médite avec joie ses louanges, soit qu'il cultive la terre, soit qu'il navigue sur la mer ; mêlant la gravité avec la joie, parce qu'il voit toujours Dieu présent ; et la joie avec la gravité, parce qu'il se voit comblé des bienfaits du ciel.

Origène représentait aux mauvais chrétiens, qui à peine venaient à l'église les jours de fête, que tous les jours devraient être des jours de fête, et en sont effectivement pour ceux qui ont les yeux éclairés des lumières pures de la foi et de la charité [2]. Car ce n'est

1. Per totam ergo vitam diem festum agentes, ubique et omni ex parte Deum adesse persuasi, laudantes agros colimus, laudantes navigamus; et in omni alio vitæ instituto, ut decet, versamur. Propius autem Deo jungitur et familiaris efficitur, is qui est cogitatione præditus, et qui simul quidem gravitatem et hilaritatem ostendat in omnibus : gravitatem quidem propterea quod ad Deum se convertat; hilaritatem autem, propterea quod bona reputat, quæ dedit nobis Deus. (CLEMENT. ALEXANDR., lib. V *Stromat.*)

2. Dicite mihi, vos qui tantummodo festis diebus ad ecclesiam convenitis : cæteri dies non sunt festi? non sunt dies Domini? Judæorum est dies certos et raros observare solemnes. Et ideo ad eos dicit Deus : *Quia neomenias vestras, et sabbata, et diem magnum non sustineo; jejunium et ferias, et dies festos vestros odivit anima mea.* Odit ergo Deus eos qui diem unum festum putant diem esse Domini. Christiani omni die carnes agni comedunt, id est, carnes Verbi Dei quotidie sumunt. Pascha enim nostrum immolatus est

pas le dimanche seul qui est le jour du Seigneur : tous les jours sont les jours du Seigneur. C'était le défaut des Juifs de distinguer les jours et d'avoir des attaches serviles et grossières à certains jours de fête. Aussi Dieu leur déclara-t-il qu'il avait de l'aversion pour leurs calendes et pour leurs jours de repos, pour leurs jeûnes et pour leurs fêtes. Les chrétiens, au contraire, considèrent tous les jours comme les jours du Seigneur, et comme le jour propre de Pâques, parce que tous les jours l'Agneau céleste s'immole pour eux, et tous les jours ils le mangent. Que si ce sacrifice se faisait selon la loi, vers le soleil couchant, c'est parce que la vie présente n'est que le temps d'une nuit, qui doit être suivie du jour du Soleil de justice ; au lever de ce soleil nous entrons dans la joie et dans une fête éternelle.

Les fêtes de cette vie sont donc comme les avant-goûts de celle de la vie future. Nous pouvons toujours nous y nourrir de la chair, ou de la parole et de la vérité du Verbe incarné, dont on se nourrit aussi dans le ciel, et toute la vie présente doit être comme la vigile de la fête de l'éternité, qui commence et qui se célèbre dès le soir du jour précédent.

S. Paul reprochait à des chrétiens charnels et grossiers la distinction superstitieuse qu'ils faisaient entre les jours, les mois, les saisons et les années [1]. Pourquoi donc l'Église a-t-elle aussi ses jours de dimanche, ses vendredis, ses fêtes de Pâques et de la Pentecôte ? Origène, à l'occasion de ce texte, déclare que le chrétien qui a l'intelligence de sa religion est persuadé que chaque jour est pour lui un jour de dimanche, un jour du Seigneur, auquel il attache uniquement son cœur et ses pensées ; chaque jour lui est un vendredi, et un vendredi saint, parce qu'il dompte ses passions, et reçoit en sa chair les impressions de la croix de Jésus-Christ ; chaque jour est pour lui un jour de Pâques, parce qu'il continue toujours de se séparer de ce monde de corruption et de passer au monde invisible et incorruptible, se nourrissant de la chair et de la parole du Verbe fait homme ; enfin chaque jour est

Christus. Et quia lex Paschæ talis est, ut in vespera comedantur ; propterea in vespera mundi passus est Dominus, ut tu semper manduces de carnibus Verbi, quia semper in vespera es, usquequo veniat mane. Et si in hac vespera sollicitus fueris, et in fletu, ac jejuniis, atque omni labore justitiæ vitam duxeris, poteris et tu dicere : *Ad vesperam demorabitur fletus, et ad matutinum lætitia.* (ORIGEN., *in Genes.*, hom. X.)

1. Dies observatis, et menses, et tempora et annos. (*Galat.*, IV, 10.)

pour lui un jour de Pentecôte, parce qu'il est ressuscité en esprit avec Jésus-Christ, il s'est élevé avec lui jusque dans le ciel, jusqu'au trône du Père, où il est assis avec Jésus-Christ et en Jésus-Christ, et il y reçoit la plénitude du Saint-Esprit [1].

L'auteur des Constitutions apostoliques nous fait connaître que, dans la primitive Église, les fidèles étaient dans l'usage de venir à l'église deux fois chaque jour, d'y chanter des psaumes le matin et le soir, et d'y entendre la prédication. Et si leur dévotion se refroidissait, les évêques les excitaient par leur parole à remplir ces devoirs de la piété chrétienne [2]. Grâce à ces pieux exercices, on peut dire qu'ils célébraient, en quelque manière, tous les jours de la semaine comme autant de fêtes.

Le travail des mains, la culture de la terre et les œuvres que l'on appelle serviles n'ont rien de contraire à ces fêtes ininterrompues, pour ceux qui s'efforcent de mener une vie parfaite. La charité nous donne la liberté véritable en faisant de nous les enfants de Dieu. Les œuvres qui sont faites par un motif de charité ne peuvent pas être serviles, puisqu'elles sont, de toutes, les plus proportionnées à la dignité des enfants de Dieu, et qu'elles leur sont comme naturelles, en cette qualité. C'est en ce sens que Clément d'Alexandrie enseigne que, travaillant à la terre et voguant sur la mer, nous ne laissons pas de célébrer la fête continuelle des justes, si nous ne laissons pas, parmi ces occupations d'un ordre inférieur, d'aimer notre Père céleste et de chanter ses louanges.

S. Chrysostome dit qu'un chrétien ne doit pas régler sa vie comme si les dimanches seuls et les premiers jours des mois ou de la lune étaient des jours de fête. Mais il doit se mettre au-dessus de toutes les choses périssables, compter pour rien les grandeurs

1. ORIGEN., lib. VIII *Contra Celsum*.

2. Cum doces, Episcope, jube et mone populum, frequentare quotidie ecclesiam, mane et vespere, ut omnino abesse nolit, ideo assidue conveniat, neque ullus subducendo se Ecclesiam mutilam faciat, et a corpore Christi unum membrum decerpat.... Ne corpus Christi dividatis, neque membra ejus dissipetis; neque Verbo Dei ea quæ ad usus vitæ pertinent anteponatis. Quin imo convenite in Ecclesiam singulis diebus mane et vespere ad canendos psalmos, et precationes in templo Domini faciendas.... Potissimum autem die sabbati et die Dominico qui est dies resurrectionis studiosius templum Domini adite, ut Deum laudibus celebretis, qui fecit omnia per Christum, quem pro nobis misit et pro nobis mori permisit, et a mortuis excitavit. (*Constit. apostol.*, lib. II, cap. LIX.)

humaines, les dignités, les voluptés et les honneurs. Possédant, par ce moyen, une grande tranquillité d'esprit, et n'ayant plus de passion que pour les biens éternels, toute la vie présente sera pour lui comme une fête unique et sans interruption, parce que la charité, la sincérité, la douceur, la paix, la tranquillité d'esprit n'y souffriront point d'éclipse : or ces divines vertus font l'essence de la célébration parfaite des fêtes [1].

S. Paul, qui a tant travaillé à dégager la religion chrétienne et la piété de chaque fidèle de la servitude des temps et des lieux, semble y garder quelque attachement et contredire son enseignement par ses actes, quand il témoigne tant d'empressement pour aller passer la fête de la Pentecôte à Jérusalem, ou même il accomplit, à la prière des fidèles, un vœu de nazaréat [2]. Mais il est certain que cet Apôtre ne s'assujettissait aux lois des temps et des lieux que pour ne pas blesser la faiblesse de ceux qui ne pouvaient encore s'en détacher, pour s'accommoder à leur enfance spirituelle, pour les fortifier par degrés et les élever ensuite avec lui à un état d'une plus grande perfection et d'une liberté vraiment chrétienne. Il eût toujours laissé les fidèles dans leur humiliante servitude, s'il ne fût descendu, et s'il ne se fût abaissé jusqu'à eux pour les en retirer. C'est la raison qui a porté les hommes apostoliques des premiers siècles à établir des fêtes dans l'Église ; ils ont voulu s'accommoder à la faiblesse de ceux qui n'étaient point encore assez saints pour faire de toute leur vie un seul jour de fête, un exercice continuel de piété, de charité et de joie, même parmi les occupations extérieures, qui ne cessent d'être un obstacle pour ceux dont les passions sont enchaînées, et qui ont acquis la paix parfaite de l'esprit. C'était donc œuvre de sagesse autant que de charitable condescendance, aux apôtres et aux premiers disciples, d'instituer, dès la naissance de l'Église, des fêtes particulières, d'assigner des jours aux réunions des fidèles, pour leur apprendre à se détacher

1. Nihil enim tranquillitatem et sedationem animorum ingenerat, atque hæc religionis nostræ instituta : res præsentes despicere, futuris inhiare, nihil humanum stabile judicare, non divitias, non potentiam, non honorem, non clientelas, etc. Itaque perpetuo feriari potes. Christianum enim non mensibus, non noviluniis, non dominicis diebus feriari oportet, sed per omnem vitam festum diem sibi accommodatum agere.... Si puram habes conscientiam, festum diem ages perpetuo, bona semper nutritus spe, et futurorum bonorum perfusus expectatione. (S. Chrysost., hom. xxiii.)

2. Voir *Act. Apost.*, cap. xxi, passim.

parfaitement de toutes les choses sensibles et temporelles, pour ne vivre qu'en Dieu, et transformer ainsi leur existence sur la terre en une fête qui ne finirait qu'au moment de prendre part à celle du ciel.

Mais le besoin de s'accommoder, par l'institution de fêtes particulières, à la faiblesse des Juifs et à l'enfance des Gentils, n'affaiblissait en rien l'obligation d'observer les fêtes instituées par l'Église. Elles sont d'une obligation si étroite et d'une nécessité si grande pour les commençants, les faibles et les imparfaits, que pour les engager à les célébrer et leur enseigner à le bien faire, les apôtres eux-mêmes s'y sont assujettis.

La multitude des fidèles qui compose et remplit l'Église est principalement faite de faibles et d'imparfaits. Les parfaits et les forts y sont rares ; le nombre n'en peut jamais être que très petit. Ceux mêmes qui sont de ce nombre ne doivent pas croire qu'ils en soient. Ils sont fort imparfaits s'ils s'estiment parfaits. L'orgueil qui leur persuade qu'ils sont forts est la plus grande de toutes les faiblesses. Le moyen le plus sûr de s'élever à la perfection est de se croire imparfait, et le plus imparfait de tous. S. Paul se mettait lui-même dans le rang des imparfaits. *Non quod jam perfectus sim.* Il parle en un autre endroit de ceux qui sont parfaits, et s'il ne s'exclut pas de leurs rangs, c'est, au jugement de S. Augustin, parce qu'il se compare à d'autres plus imparfaits. Car se confessant absolument sujet au péché, il ne pouvait se croire exempt d'imperfection. Puis donc que tous les hommes sont imparfaits et faibles, ils sont tous également tenus à l'observance des fêtes particulières ; obligés à tendre à la perfection, ils doivent tellement célébrer ces fêtes particulières, qu'ils arrivent enfin sinon à faire de leur vie une fête continuelle ici-bas, du moins à se rendre dignes d'être admis à la fête éternelle et sans interruption de la patrie bienheureuse.

Ajoutez que les forts doivent soutenir les faibles. L'Apôtre nous l'enseigne par sa parole aussi bien que par ses exemples. Il nous dit : « Accueillez celui qui est faible dans la foi.... Vous qui êtes « spirituels, instruisez-le en esprit de douceur [1]. » La force véritable consiste à s'accommoder aux faibles avec prudence et avec charité, et à se faire tout à tous, comme celui qui est le bras et la

1. Infirmum in fide assumite. (*Rom.*, XIV, 1.) — Vos qui spirituales estis, hujusmodi instruite in spiritu lenitatis. (*Galat.*, VI, 1.)

force du Père tout-puissant s'est fait semblable à nous et s'est revêtu de nos infirmités, pour nous en délivrer [1].

S. Jérôme ne craint pas de dire que les jours d'assemblée ou de fête n'ont rien de plus grand que les autres en eux-mêmes, mais qu'il est nécessaire de distinguer et de rendre obligatoires ces jours d'assemblée dans les églises, afin de renouveler et d'enflammer davantage la charité des fidèles envers Dieu, en la présence duquel ils se réunissent [2]. On pourrait dire, dans le même sens, que les heures d'un jour de fête n'ont rien en elles-mêmes de plus saint les unes que les autres, parce qu'elles composent toutes ensemble un jour de fête ; mais il a été nécessaire d'y faire quelque distinction, et d'en affecter plusieurs au service divin et aux parties diverses de l'Office canonial, afin que la ferveur de ces heures plus saintement employées réagisse sur les autres, et parfume en quelque manière tout le reste de la journée. Les fêtes particulières de l'année ont le même rapport avec cette fête de chaque jour et de chaque instant que les justes tâchent de célébrer pendant toute leur vie, que les heures du service divin avec toute la journée des fêtes particulières. Tout y est en un sens également consacré à Dieu, comme venant de lui, et devant retourner à lui ; mais la flamme de la charité, et l'application du cœur à la prière ne pouvant pas être toujours également vives, il a fallu destiner quelques jours et quelques heures, et, dans chaque heure même, il faut choisir quelques moments pour la renouveler. Aussi S. Augustin n'a-t-il pas hésité à déclarer que les fêtes particulières avaient été très utilement instituées par l'Église, pour rappeler à notre souvenir les bienfaits de Dieu et nous exciter à en témoigner de la reconnaissance [3].

1. Aiebat Paulus : *Imitatores mei estote, sicut et ego Christi.* Et quomodo tu, beate Paule, Christi imitator es factus? Quomodo? Quia nullibi quod mihi utile est quæro, sed quod multis, ut salvi fiant; et cum liber essem ex omnibus, omnium servum me feci. Nihil ergo melius est hac servitute, quippe quæ libertatem cæteris parit. (S. Chrysost., t. V, hom. lxiii.)

2. Et ne inordinata congregatio populi fidem minueret in Christo, propterea dies aliqui constituti sunt, ut in unum omnes pariter veniremus. Non quo celebrior sit dies illa qua convenimus, sed quo quacumque die conveniendum sit ex conspectu mutuo lætitia major oriatur. (S. Hieron., *in Epist. ad Galat.*)

3. Ei beneficiorum ejus solemnitatibus festis, et diebus statutis dicamus, sacramusque memoriam ne volumine temporum ingrata subrepat oblivio. (S. August., *de Civitate Dei*, lib. X, cap. iv.) — Ea quippe anniversaria in Ecclesia celebrantur, quæ insigniter excellentia certis diebus facta sunt, ut

II.

TOUTES LES FÊTES LITURGIQUES QUE NOUS CÉLÉBRONS SONT DES FÊTES DE LA SAINTE EUCHARISTIE EN MÊME TEMPS QUE LES FÊTES DES MYSTÈRES OU DES SAINTS QUI EN SONT L'OBJET SPÉCIAL.

Dans l'ouvrage que nous avons cité aux pages précédentes, le P. Thomassin, de l'Oratoire, établit un parallèle entre la fête de la Trinité et celle du Très Saint Sacrement [1]. Nous ne le suivrons pas dans des développements qui s'éloigneraient de notre sujet, mais il convient de constater avec lui que ces deux fêtes, qui ne furent instituées et généralement adoptées qu'assez tard dans l'Église, n'y étaient cependant pas nouvelles, lorsqu'on commença de les célébrer avec pompe, et que des jours leur furent particulièrement assignés.

On peut dire que la fête de la Trinité remonte à la création même des anges [2]. Ces bienheureux esprits, dès le premier moment de leur existence, adorèrent le Dieu en trois personnes, qui les avait tirés du néant ; ce fut pour eux l'inauguration d'une fête de la Trinité qui n'aura ni interruption ni fin. Les hommes à leur

eorum necessariam salubremque memoriam, festivitas concelebrata custodiat. (Id., *Contra Faustum*, lib. XXXII, cap. XII.)

1. Voir *Traité de la célébration des fêtes*, liv. II, chap. XVIII.

2. Dès qu'il y a eu un monde et des créatures raisonnables et intellectuelles, ce monde a été un temple consacré à la Trinité; toute la durée des siècles en a été la fête, et tous les anges aussi bien que les hommes y ont célébré cette grande fête, ou ils ont dû le faire. Dieu s'est bâti un temple en créant le monde, et il s'est consacré une fête en formant le temps. L'ouvrage ne peut pas ne pas appartenir et n'être point consacré à la gloire de son créateur. Or, c'est la Trinité adorable des personnes divines qui est le créateur de toutes les natures et de tous les temps. C'est même cette fécondité incompréhensible de Dieu en lui-même qui donne au Père un Fils, au Père et au Fils un Saint-Esprit; c'est cette même fécondité, dis-je, qui se répand ensuite hors de lui-même, et qui, ne pouvant plus rien produire d'égal à lui, hors de lui, produit hors de lui la nature intellectuelle et raisonnable, comme la plus approchante; et la nature corporelle, ou la matière, comme la plus éloignée de son principe et la moins éloignée du néant. Il est donc véritable que toutes les religions n'ont pu avoir au fond d'autre objet que le culte du Créateur de l'univers, et, par conséquent, de la Trinité incompréhensible des trois Personnes qui sont ce Créateur. Quoique les nations ne connussent pas distinctement cette Trinité divine, elles l'honoraient néanmoins sous le nom de Créateur et de Dieu inconnu et incompréhensible, *Ignoto Deo*. Car leur intention était de l'honorer tel qu'il est en lui-même, dans le comble inaccessible et impénétrable de ses grandeurs.

Mais la religion chrétienne a été principalement consacrée à la Trinité

tour, même lorsqu'ils prostituèrent leur culte à des idoles, cherchaient, au fond, à honorer le souverain créateur et maître de toutes choses. Ils ignoraient son nom, ils ne savaient pas quel il était, mais ils voulaient lui rendre leurs devoirs tout en ne connaissant pas sa nature. La Trinité divine était pour eux le Dieu inconnu dont parle S. Paul, mais c'était en dernière analyse à ce Dieu inconnu, quel qu'il pût être, que s'adressait le culte de la plupart d'entre eux.

Lorsque Notre-Seigneur Jésus-Christ eut apporté aux hommes le saint Évangile, les trois adorables personnes de la Trinité furent mieux connues ; un culte explicite leur fut rendu, et ce culte fut en quelque sorte la substance, le fond essentiel de la religion chrétienne. Aucun rite religieux, aucune prière liturgique qui ne rappelle, en quelque manière, le mystère d'un Dieu en trois per-

sainte, depuis que l'Ange vint annoncer à la Vierge que le Père, le Fils et le Saint-Esprit viendraient former en elle un corps animé dont le Fils se revêtirait en unité de personne ; depuis que le Verbe incarné reçut de si fréquents témoignages du Père et du Saint-Esprit, et leur en rendit de semblables; depuis que le Fils, remontant au ciel et rentrant dans le sein de son Père, promit d'en envoyer son Saint-Esprit, et l'envoya effectivement; enfin, depuis qu'il ordonna que tous les siens fussent baptisés, au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit. Car cette divine régénération les rend les temples, les enfants et les prêtres de la sainte Trinité. Ainsi leur corps est le temple, leur esprit est le prêtre de la Trinité par la consécration de leur baptême, et leur vie tout entière en est la fête.

Ce n'est que par rapport à Jésus-Christ que nous honorons sa mère et ses saints, comme ses membres. Ce n'est aussi que par rapport à la divine Trinité que nous adorons Jésus-Christ, et que nous célébrons ses fêtes. C'est lui que nous honorons dans ses membres et dans ses saints. C'est en Dieu son Père que nous l'adorons lui-même et que nous révérons tous ses mystères temporels qui font ses fêtes. *Vos autem Christi, Christus autem Dei; caput Christi Deus*, dit S. Paul (*I. Cor.*, III, 23; XI, 3). Toute la religion et le sacrifice s'offrent au Père par le Fils dans le Saint-Esprit. Les Personnes divines sont inséparables les unes des autres, même dans nos dévotions et tout notre culte. Si Jésus-Christ souffre la mort, c'est le Père qui le livre à la mort : *Proprio Filio suo non pepercit Deus;* et le Fils s'offre à la mort par cette charité divine qui est le Saint-Esprit : *Per Spiritum sanctum semetipsum obtulit immaculatum Deo.* Si Jésus-Christ ressuscite, c'est le Père éternel qui le ressuscite, et il entre dans une nouvelle vie par l'esprit de sanctification selon S. Paul : *Qui prædestinatus est Filius Dei in virtute secundum spiritum sanctificationis ex resurrectione mortuorum Jesu Christi.* S'il monte au ciel, il va à son Père, et il rentre dans la gloire du Père, pour envoyer le Saint-Esprit. S'il envoie son Saint-Esprit, il ne l'envoie que comme en étant un même principe avec le Père. S'il s'enferme et se fait adorer dans l'Eucharistie, c'est une victime qu'on ne peut honorer qu'en s'unissant à elle et s'immolant avec elle au Père, au Fils et au Saint-Esprit. (THOMASSIN, *ibid.*)

sonnes et qui ne tende à l'honorer. Toutes nos fêtes sont des fêtes de la sainte Trinité. Elles prennent leurs noms des divers moyens qui nous sont donnés pour aller à Dieu, sans quoi on ne pourrait pas les distinguer ; mais elles sont absolument toutes les fêtes de la Trinité qui est recherchée et adorée par tous ces divers moyens.

Ces considérations sur la fête de la Trinité s'appliquent parfaitement à celle du Très Saint Sacrement. Elle non plus n'est pas nouvelle, quoique plus récemment instituée encore que celle de la sainte Trinité. Cependant, on peut dire qu'elle date des premiers temps, que les anges ont vénéré le mystère eucharistique dans le ciel, dès qu'il leur fut révélé, que tout le culte religieux des patriarches et des Hébreux avait pour centre la Sainte Eucharistie figurée par les anciens sacrifices, que le paganisme même lui rendait un inconscient hommage.

Comme la Trinité sainte est l'objet essentiel et primitif de toute la religion et de toutes les fêtes, pour en recevoir le culte, l'Eucharistie, de son côté, est le sacrifice perpétuel, et le culte le plus saint qui se rende à Dieu dans toutes les fêtes. Toutes les fêtes sont référées au culte de la Trinité, qui nous a donné le Verbe incarné et tous ses mystères, la Mère de Dieu, les saints et les vierges ; et toutes les fêtes se célèbrent particulièrement en célébrant le sacrifice de l'Eucharistie.

Il est donc vrai de dire que si l'on a consacré une fête particulière à la Trinité et une à l'Eucharistie, ce n'a pas été pour les exclure des autres fêtes, ou pour s'opposer à leur fête générale qui embrasse toutes les autres, mais pour renouveler dans l'esprit des peuples ces vérités très importantes, que la Divinité et les trois Personnes divines sont le seul objet que nous honorons et que nous adorons pendant toute l'année, tout le reste n'étant honoré et adoré que par relation à elles ; et que le plus essentiel honneur qu'on rende à Dieu dans toutes les fêtes est le sacrifice du corps de Jésus-Christ.

Il n'est pas étonnant après cela qu'on ait tant tardé d'établir ces fêtes, puisque toute l'année a toujours été la fête de la Trinité qu'on adorait, et de l'Eucharistie par laquelle principalement on l'adorait. Nous avons reproduit dans un chapitre précédent la peinture que S. Justin nous fait des assemblées des premiers fidèles : presque tout le culte y consistait dans la célébration de la messe. On eût

pu dire que c'étaient des fêtes du Saint Sacrement. Mais nous pouvons remonter encore plus haut, et trouver dans les Actes des apôtres et dans les Épîtres de S. Paul, que la célébration de l'Eucharistie et la psalmodie qui la précède étaient toute l'occupation des assemblées et des fêtes de l'Église. Qu'on lise la fin du second chapitre du livre des Actes, et le onzième chapitre de l'Épître de S. Paul aux Corinthiens, et l'on en sera convaincu.

S. Chrysostome a dit plus d'une fois [1], aussi bien que S. Jérôme [2], que nous n'avons pas d'attache particulière et judaïque à des jours plutôt qu'à d'autres, parce qu'il est tous les jours Pâques pour nous, parce qu'on célèbre les assemblées trois ou quatre fois la semaine et plus souvent si l'on veut, et qu'on y mange la pâque ; et que cette pâque de tous les jours n'a rien de moins que celle du jour de la Cène ou de la Résurrection.

Le même S. Jean Chrysostome nous a dit encore que la Cène de l'Église était la même que celle où Jésus-Christ consacra la première fois son corps, et le donna à ses disciples [3]. Aussi est-il

1. Sicut sol semper exoritur, et non dicimus multos soles, sed est sol quotidie oriens : sic et Pascha semper consummatur, et cum semper celebretur, unum est. Solemnitates nostræ similes non sunt Judæorum solemnitatibus. Non servimus necessitati temporis. Dominica voce firmati : *Quotiescumque*, inquit, *manducabitis panem hunc et hunc calicem bibetis*, *mortem Domini annuntiabitis*. Annuntiavimus namque hodie mortem Christi. Sed tunc quidem festivitas et hodie festivitas. Ubi enim charitas gaudet, ibi est festivitas. Et ubi recepi lætantes filios, maximam celebro festivitatem. Etenim illa festivitas charitas est. (S. Chrysost., t. II, part. II, p. 44.)

2. Dicat aliquis : si dies observare non licet, et menses et tempora et annos : nos quoque simile crimen incurrimus, quartam sabbati observantes, et parasceven, et diem Dominicam, et jejunium quadragesimæ, et Pentecostes lætitiam, et pro varietate regionum diversa in honorem Martyrum tempora constituta. An quod qui simpliciter respondebit, dicet, non eosdem judaicæ observationis dies esse quos nostros. Nos enim non azimorum Pascha celebramus, sed resurrectionis et crucis ; nec septem juxta mores Israel numeramus hebdomadas in Pentecoste, sed Spiritus sancti veneramur adventum ; et ne inordinata congregatio populi fidem minueret in Christo, propterea dies aliqui constituti sunt ut in unum omnes pariter veniremus. Non quo celebrior sit dies illa, qua convenimus, sed quo quacumque die conveniendum sit, ex conspectu mutuo lætitia major oriatur. (S. Hieron., in *Epist. ad Galat.*, cap. v.)

3. Tempestativum accedendi tempus munditia conscientiæ faciat. Nihil habet amplius quod in Pascha consummatur mysterium, eo quod continuo celebratur. Unde unum quippe atque idem est, eadem est sancti Spiritus gratia, semper Pascha est. Nostis profecto qui initiati estis, id quod dicimus ; sive feria sexta, sive sabbato, sive dominica die, sive in celebritate martyrum, eadem litatur hostia, idem sacrificium consummatur. Una virtus, una dignitas,

très véritable qu'avant l'institution de cette fête par Urbain IV, le jeudi saint était la fête de l'Eucharistie, la fête du Saint Sacrement, la fête du corps de Notre-Seigneur, et qu'il l'est encore. C'est pour cela que plusieurs ne jeûnaient pas le jeudi saint, parce qu'ils ne croyaient pas devoir joindre une fête au jeûne. D'autres communiaient le jeudi saint après avoir mangé, et S. Augustin ne désapprouvait ni l'une ni l'autre de ces deux coutumes, parce qu'on avait dessein d'imiter de plus près la Cène de Notre-Seigneur. C'est pour cela que tous les fidèles communiaient autrefois le jeudi saint. C'est pour cela que présentement même, la messe du jeudi saint est accompagnée des marques d'une grande fête, quoique ce soit dans le carême, dans la semaine sainte, et dans les derniers jours où on est le plus appliqué à pleurer la Passion. C'est pour cela qu'on dit, selon l'usage de Rome, une messe d'autant plus solennelle qu'elle est unique, et qu'on n'en dit point d'autres, tous les prêtres se réservant pour communier de la main du célébrant, comme les apôtres communièrent de la main de Jésus-Christ, car il ne faut pas se persuader que l'on s'abstienne de dire la messe le jeudi saint, comme on le fait les deux jours suivants. On s'en abstient ces jours-là, pour participer à la tristesse des apôtres pendant le même temps ; mais le jeudi saint, c'est pour rendre la seule messe qui se dit d'autant plus solennelle, qu'elle rappellera mieux celle où Notre-Seigneur institua ce sacrement, se communia lui-même et communia ses apôtres.

On peut dire encore que la Sainte Eucharistie, qui renferme et résume tous les mystères de Notre-Seigneur, est l'âme et le centre de toutes les solennités célébrées en leur honneur. Toutes leurs fêtes sont des fêtes de l'Eucharistie, et l'oblation du saint sacrifice en est l'acte principal.

La fête de l'Incarnation du Verbe, ou de l'Annonciation, se célèbre par l'Eucharistie, qui est comme une continuation et une extension de cette adorable union de Dieu avec l'homme et de l'homme avec Dieu.

La fête de la Nativité se célèbre par l'Eucharistie, où le Verbe

una gratia, unum atque idem corpus. Nihil novitatis inspicitis, præter sæcularia ista velamina, et multitudinem solito lætiorem. Habent aliquid amplius dies illi, quod scilicet in illis initium cœpit salus nostra, quia in ipsis immolatus est Christus. Jam vero, quid ad sacramentum attinet, nihil amplius habent, nullam dignitatem, nullum privilegium. (S. Chrysost., in *Epist. ad Timoth.*, hom. V.)

incarné est encore formé sur nos autels, et prend une nouvelle naissance par les paroles du prêtre.

La Passion de Notre-Seigneur et sa mort sur la croix se célèbrent par l'Eucharistie, qui en est la mémoire et la représentation effective : son corps y est mystiquement brisé, et son sang versé ; enfin le sacrifice de l'Eucharistie est le même que celui de la croix.

La Résurrection de Jésus-Christ se célèbre par l'Eucharistie, qui le contient ressuscité et immortel, et qui, par conséquent, est en nous, selon les paroles du Fils de Dieu, comme une semence de résurrection et d'immortalité : « Celui qui mange ma chair et boit « mon sang a la vie éternelle ; et je le ressusciterai au dernier « jour [1]. »

La fête de l'Ascension se célèbre par l'Eucharistie, qui est le pain du ciel, le pain des anges, le pain non seulement de ceux qui sont ressuscités, mais des bienheureux du ciel, enfin le pain dans lequel nous mangeons Jésus-Christ, et nous nous transformons en lui tel qu'il est présentement assis à la droite du Père, et nous faisant asseoir avec lui sur son trône : *Conresuscitavit et consedere fecit in cœlestibus.*

La fête de la Pentecôte se célèbre par l'Eucharistie, parce que cette divine chair, formée et conçue du Saint-Esprit, devient pour nous la source jaillissante des dons du Saint-Esprit. Quand Jésus-Christ nous dit que c'est l'Esprit qui vivifie, et que la chair ne sert de rien, il nous donne à entendre que si nous sommes disposés comme nous devons l'être, pour manger sa chair adorable, elle sera en nous comme une fontaine d'où jaillira la vie de l'Esprit saint. Aussi donna-t-il le Saint-Esprit à ses apôtres après sa résurrection, par le souffle de sa divine bouche : « Il souffla sur « eux, et dit : Recevez le Saint-Esprit [2]. ».

Le rite mozarabique, en Espagne, divisait, comme nous l'avons vu, l'hostie en neuf parties, qu'on nommait l'Incarnation, la Naissance, la Circoncision, l'Apparition, la Passion, la Mort, la Résurrection, la Gloire et le Règne. Le célébrant prenait les sept premières de ces parties, et mêlait les deux dernières avec le sang dans le calice, qu'il consommait ainsi. Ce rite symbolisait admira-

1. Qui manducat meam carnem et bibit meum sanguinem habet vitam æternam et ego resuscitabo eum in novissimo die. (*Joan.*, VI, 55, 57.)
2. Insufflavit et dixit : Accipite Spiritum sanctum. (*Joan.*, XX, 22.)

blement la doctrine que nous rappelons ici, que tous les mystères de Jésus-Christ, qui n'ont été vus qu'une fois dans le monde, subsistent encore dans l'Eucharistie, et y sont comme en état permanent. On ne peut donc célébrer les fêtes de ces mystères sans l'Eucharistie, ni célébrer le sacrifice de l'Eucharistie sans renouveler en quelque manière tous ces mystères. Jésus-Christ y naît encore dans l'humilité ; il y est présenté au temple ; il y renouvelle sa passion et sa mort : il y ressuscite et nous y fait ressusciter avec lui ; il y monte au ciel, et nous y enlève avec lui ; il y donne encore son Saint-Esprit avec la plénitude de ses dons.

Les fêtes de la Sainte Vierge, des Apôtres, des Martyrs, des Confesseurs et des Vierges se célèbrent aussi par le sacrifice de l'Eucharistie. Car toute la gloire de la Vierge Mère est d'avoir donné au Verbe éternel le corps de cette divine victime, qui a réconcilié Dieu avec le monde, et sauvé le genre humain. Les apôtres et les martyrs ont emprunté le courage et la force invincible, qui les a fait triompher du démon, du monde et du péché, au pain céleste de l'Eucharistie. Aussi S. Cyprien voulait-il qu'on donnât l'Eucharistie, même si quelque règlement semblait s'y opposer, à ceux qui devaient soutenir de nouveaux combats pour la foi ; et S. Augustin disait que si S. Laurent souffrit avec tant de constance et tant de joie, ce fut parce qu'il avait participé à cette divine table, et s'était nourri du sang de l'Agneau, qui est en même temps un lion victorieux : *Vicit Leo de tribu Juda* [1]. Les Confesseurs ne persévèrent jusqu'à la fin de la carrière que parce qu'ils sont fortifiés de cette nourriture céleste, figurée par celle qui donna à Élie la force de marcher pendant quarante jours et quarante nuits, pour arriver jusqu'à la montagne de Dieu. *Et ambulavit in fortitudine cibi illius usque ad montem Dei Horeb* [2]. Les Confesseurs sont les martyrs de la charité et de la pénitence, et l'Église déclare dans ses prières que tout martyre a l'Eucharistie pour principe : *De qua sumpsit martyrium omne principium.* Enfin, les Vierges n'ont conservé leur pureté par aucun préservatif plus efficace que par la chair de l'Agneau, et par la participation de cette hostie virginale dont l'Église dit qu'elle répand un merveilleux parfum de virginité : *Virgineo fragrans odore.*

1. *Apoc.*, v, 5. — 2. *III. Reg.*, xix, 8.

Les Grecs reconnaissent comme nous, et ont reconnu de tout temps, que tous les mystères de Jésus-Christ sont renouvelés et toujours subsistants dans l'Eucharistie.

Un de leurs plus célèbres auteurs ecclésiastiques, Cabasilas, expliquant pourquoi ils versent de l'eau chaude dans le calice après la consécration et avant la communion du pain et du vin consacrés, dit que c'est pour représenter la descente du Saint-Esprit. Car tous les autres mystères du Fils de Dieu étant compris et rendus présents dans l'Eucharistie, ce dernier, qui était la consommation des autres, ne devait pas y être oublié. Nous possédons Jésus-Christ dans cette adorable victime, naissant, vivant parmi les hommes, mourant, ressuscitant, montant aux cieux, assis à la droite du Père. Il était donc bien juste aussi de l'y posséder répandant son Saint-Esprit dans son Église [1].

Quand cet auteur dit que tous les mystères de Jésus-Christ sont représentés dans le Saint Sacrement, il entend qu'ils y sont représentés comme son corps y est représenté, c'est-à-dire qu'ils y sont réellement présents. Car le pain, dit Cabasilas, est changé en ce même corps de Jésus-Christ, naissant d'une vierge, mourant, ressuscitant, montant au ciel, et communiquant le Saint-Esprit à son Église. Jésus-Christ ne meurt plus, et néanmoins son corps est rompu, et son sang répandu dans l'Eucharistie, qui est le même sacrifice que le sacrifice de la croix. Aussi quoiqu'il ne naisse ni ne ressuscite plus, nous ne laissons pas de l'y recevoir naissant et ressuscitant. C'est apparemment ce que voulaient dire ceux qui

1. Descendit enim tunc Spiritus sanctus universa incarnationis dominicæ peracta œconomia; nunc autem oblato sacrificio et consummatis donis, versatur cum iis qui digne fuerunt eorum participes. Universa enim humanæ a Christo susceptæ naturæ œconomia, in sacro Eucharistiæ mysterio in pane tanquam in tabula inscripta : nam et infantem ipsum tanquam in figura contemplamur, et ad mortem ductum, et crucifixum, et in latere punctum ; deinde etiam ipsum panem in illud sanctissimum corpus, quod hæc vere sustinuit, et resurrexit, et assumptum est, et sedet ad dexteram Patris, mutatum, oportebat enim horum omnium finem post hæc signifiari, ut esset integra mysterii celebratio, universo negotio et incarnationi fine effectuque adjecto. Quod est enim opus et quis effectus Christi passionum, et operum et dictorum ? Si quis ea, quod ad nos attinet, considerat, nihil aliud sunt, quam sancti Spiritus in Ecclesiam adventus. Oportebat ergo eum post illa significari. Atque is quidem significatur aqua calida in mysterio infusa. Hæc enim aqua, cum et aqua sit et ignis sit particeps, significat Spiritum sanctum, qui etiam aqua dicitur, et tanquam ignis apparuit, in discipulos delapsus. (Nicolas Cabasilas, *Liturg. exposit.*, cap. xxxvii.)

partageaient le pain qu'ils se préparaient à consacrer, en autant de parties qu'ils voulaient honorer de mystères, et arrangeaient toutes ces parties autour d'une plus grande hostie.

Ils attribuaient aussi autant de parties de ce pain aux saints qu'ils voulaient particulièrement honorer, persuadés que l'Eucharistie est aussi offerte pour les saints et les embrasse tous. Car puisqu'ils sont tous membres de ce suprême pontife et de cette hostie universelle, puisqu'ils se sont offerts avec lui, et que leur vie mortelle n'a été qu'un sacrifice continuel avec Jésus-Christ : *Pro eis ego sanctifico meipsum, ut sint et ipsi sanctificati in veritate* [1] ; enfin puisqu'ils continuent de s'immoler avec lui en actions de grâces dans le ciel, il n'est pas étonnant qu'ils soient contenus et immolés avec Jésus-Christ dans l'Eucharistie, qui est le sacrifice universel de propitiation pour les pécheurs, et le sacrifice universel d'action de grâces pour les bienheureux. C'est pour cela qu'on célèbre la messe pour les saints le jour de leur fête, et pour rendre des actions de grâces à Dieu qui les a comblés de tant de faveurs. Car si les saints ont passé leur vie mortelle à louer et remercier Dieu de toutes choses : *In omnibus semper gratias agentes Deo*, à s'offrir à Dieu en union avec l'Eucharistie en actions de grâces : combien plus fortement veulent-ils à présent unir leur immolation à celle de la victime eucharistique et voir les anges et les hommes se joindre à eux pour remercier Dieu qui les a retirés de tant de maux, et les fait jouir d'une abondance de biens incompréhensible ?

Ainsi nous prions pour les saints, et nous offrons le sacrifice de l'Eucharistie pour eux, non pour obtenir de nouveaux avantages à ceux qui jouissent du souverain bien, mais pour rendre grâces à Dieu des biens dont ils jouissent, et pour les aider à s'acquitter encore plus parfaitement de leur dette et de l'obligation qui leur incombe de remercier Dieu. Car avec la consommation de leur félicité, leur gratitude s'est aussi perfectionnée ; plus ils sont élevés en gloire, plus ils en ont de reconnaissance, et plus ils désirent que nous nous joignions à eux, pour rendre grâces à Dieu pour eux.

De ce que nous avons dit jusqu'ici, nous pouvons donc tirer, avec le P. Thomassin, cette conclusion : Comme l'objet éternel,

1. *Joan.*, XVII, 19.

universel et unique que nous devons adorer, est la Trinité sainte, ainsi le moyen, l'honneur, le don, le sacrifice par lequel nous devons l'adorer est l'Eucharistie. Et si Dieu est honoré à l'occasion des mystères de Jésus-Christ et du triomple des saints, tous ces mystères adorables, tout le secret de la gloire des bienheureux et de leurs mérites se retrouve dans l'Eucharistie. D'où il suit que toutes les fêtes de Jésus-Christ et des saints sont des fêtes de la Trinité, qui y est adorée, et de l'Eucharistie par laquelle elle y est adorée. S. Augustin a fort bien dit qu'on ne mange Jésus-Christ dans l'Eucharistie qu'après l'y avoir adoré selon la parole du Psalmiste [1] : *Manducaverunt et adoraverunt omnes pingues terræ.* Ainsi la principale partie de la solennité des saints consiste dans le sacrifice de l'Eucharistie ; elle consiste aussi dans les adorations qu'on y rend à Jésus-Christ dans cet auguste sacrement. D'où il suit enfin que le principal fruit que nous devons recueillir de la fête particulière, dont nous avons à parler maintenant, qu'Urbain IV institua en l'honneur du Très Saint Sacrement, consiste à nous bien persuader que c'est principalement par ce sacrement et par ce sacrifice que l'Église a toujours honoré et honore encore la Sainte Trinité, les mystères de Jésus-Christ, la Sainte Vierge, les anges et les saints, et qu'en célébrant leurs fêtes par l'Eucharistie, elle a constamment célébré et célèbre encore la fête de l'Eucharistie. La solennité instituée par le pape Urbain IV ne l'a été que comme le supplément de toutes les autres fêtes de l'année, dont la principale partie et la plus essentielle est toujours la célébration solennelle de la messe, *Missarum solemnia.* Quelque fête que l'on solennise, la messe y est toujours jointe, et c'est toujours la solennité du corps de Jésus-Christ.

III.

FÊTE DU TRÈS SAINT SACREMENT — MOTIFS DE L'INSTITUTION DE CETTE FÊTE

Le pape Urbain IV, dans la bulle qu'il a publiée pour l'établissement de la fête du Saint-Sacrement, dit que le jour de la Cène est, à proprement parler, la fête de l'Eucharistie, qui fut instituée ce jour-là par Notre-Seigneur. Mais le jeudi saint l'Église doit s'oc-

1. *Psal.* XXI, 30.

cuper de la réconciliation des pénitents, de la consécration du saint Chrême, de la cérémonie du *Mandatum;* de plus la Passion de Jésus-Christ, dont le souvenir est nécessairement mêlé à toutes les cérémonies de la semaine sainte, même à celles qui ne l'ont pas directement pour objet, ne s'accorde pas avec les sentiments de joie que la solennité de l'Eucharistie doit éveiller dans tous les cœurs. Il était donc utile, sinon nécessaire, de prendre encore un autre jour, pour suppléer à ce qui ne pouvait s'accomplir le jeudi saint en l'honneur de ce sacrement. Toutes les solennités de l'année sont, d'après Urbain IV, qui confirme ainsi la doctrine que nous avons précédemment exposée, des fêtes de l'Eucharistie, et on n'a institué une fête particulière en son honneur que pour suppléer aux défauts et à la négligence dans laquelle on peut être tombé en les célébrant [1]. Mais il est nécessaire d'exposer avec quelque développement les motifs pour lesquels l'Église, conduite par l'Esprit de Dieu, a trouvé bon de faire célébrer solennellement dans tout l'univers catholique la fête du Saint-Sacrement.

Les grands bienfaits exigent une grande reconnaissance. Cependant on s'habitue aisément à ceux qui se renouvellent chaque jour, et c'est à peine si l'on songe à remercier le bienfaiteur. Dieu ne veut pas que les fidèles tombent dans cet état d'indifférence, dans cet oubli blessant pour son infinie libéralité, surtout lorsqu'il s'agit des dons surnaturels qu'il a daigné nous départir ; c'est pourquoi la sainte Église n'a pas manqué d'instituer des fêtes qui, se représentant à des époques déterminées, appellent toute notre attention sur les merveilles de miséricorde que le Seigneur a faites en notre faveur.

L'institution de la Sainte Eucharistie est une de ces merveilles, on pourrait même dire qu'elle en est la plus grande. Mais comme on jouit chaque jour de ce bienfait de Dieu, comme Jésus-Christ s'immole chaque jour sur nos autels, que nous pouvons participer

1. Licet igitur hoc memoriale sacramentum in quotidianis missarum solemniis frequenter, etc. Potissimum exequendum est circa hoc vivificum sacramentum corporis et sanguinis Jesu Christi, qui est sanctorum omnium gloria et corona, ut festivitate ac celebritate præfulgeat speciali, quatenus in eo quod in aliis missarum officiis, circa solemnitatem est forsitan prætermissum, devota diligentia suppleatur; et fideles festivitate ipsa instante, intra se præterita memorantes, id quod in ipsis missarum solemniis, ex negligentia vel fragilitate minus plene gesserunt, tunc attente in humilitate spiritus et animi puritate restaurarent. (URBANI papæ IV Bulla *de Institutione festi SS. Sacramenti.*)

à son divin sacrement, et nous présenter devant lui pour lui offrir nos hommages, aussi souvent que nous le voulons, il était à craindre que cette facilité même n'engendrât la familiarité, peut-être l'indifférence et l'oubli du prix d'un si grand trésor.

Dans l'Eucharistie, nous adorons et nous recevons Jésus-Christ tout entier, son corps, son sang, son âme, sa divinité ; nous recevons notre créateur et notre rédempteur, notre législateur et notre souverain juge, celui de qui nous attendons tout en ce monde et dans la vie future.

Dans l'Eucharistie ce n'est pas seulement Jésus-Christ, c'est l'adorable Trinité, Père, Fils et Saint-Esprit, qui s'est donnée à nous. « O Sacrement des sacrements, s'écrie S. Bernard, où le « Père, le Fils et le Saint-Esprit se donnent à nous ! »

Peut-on nommer quelqu'un qui ait sondé les mystères divins d'un regard plus lumineux et plus profond que S. Thomas d'Aquin ? Or, c'est en traitant de la Très Sainte Eucharistie qu'il semble s'être surpassé lui-même, et qu'il a mérité d'entendre cette louange de la bouche de Notre-Seigneur Jésus-Christ : « Thomas, « vous avez bien écrit de moi. » Aussi l'Église, par l'organe du Souverain Pontife, le chargea-t-elle du soin de composer l'office et la messe de cet adorable Mystère. Écoutez et goûtez au moins un court passage de son *Traité de la Béatitude*, que l'on voudrait pouvoir citer plus au long [1].

« L'âme trouve encore un autre attrait qui la porte à aimer « Dieu, c'est la connaissance de la fidélité divine qui se manifesta, « lorsque, après nous avoir procuré une multitude de consolations « spirituelles qui nous viennent des Écritures, des larmes, des « saints désirs, des divins offices, de la doctrine et des exemples

1. Est ibi aliud animam inflammans ad amandum Deum, videlicet cognitio divinæ fidelitatis quæ in hoc apparuit, quod super multiplicem consolationem spiritualem provenientem ex scripturis, et lacrymis, ex desideriis sanctis, ex divinis officiis, ex sanctorum doctrinis et exemplis, et laude et gratiarum actione, et oratione et confessione, et similibus : Deus Pater corpus et sanguinem unigeniti Filii sui Domini nostri Jesu Christi, sub specie panis et vini, ad delectabilem refectionem animarum tam continue ministravit, in quo totum quod ipse est et quod habet cum Spiritu sancto in summo dedit. Nihil enim est extra corporalem et spiritualem, et divinam naturam.... Cum ergo corpus et sanguinem Filii sui Deus Pater sub sacramento dedit, tunc corporalem substantiam in summo contulit : quando vero animam ejusdem Filii dedit, tunc spiritualem substantiam in summo tradidit, cujus anima omnibus angelis et sanctis animabus perfectior gratia in omni sanctitate fuit. Insuper

« des saints, de la louange et de l'action de grâces, de la prière, « de la confession et autres choses semblables, Dieu le Père nous « accorde à perpétuité, sous les espèces du pain et du vin, pour « servir à nos âmes de nourriture exquise, le corps et le sang de « son Fils bien-aimé, Notre-Seigneur Jésus-Christ, dans lequel il « nous a donné, sans aucune réserve, tout ce qu'il est et tout ce « qu'il a en union avec le Saint-Esprit. Car il n'existe rien hors « de la nature corporelle, spirituelle et divine.... Donc, lorsque Dieu « le Père nous a donné le corps et le sang de son Fils dans son sa- « crement, il nous a gratifiés de la substance corporelle dans tout « ce qu'elle a de plus élevé ; mais quand il nous a donné l'âme de « ce même Fils, c'est la substance spirituelle dans tout ce qu'elle « a de plus sublime qu'il nous a livrée, parce que dans cette âme « il y avait plus de grâce et de sainteté que dans les anges et les « âmes de tous les saints. De plus, dans son divin Fils, il nous a « offert toute la nature divine qui renferme en elle-même natu- « rellement et éternellement le souverain bien. Et ce n'est pas une « fois ou deux seulement dans la vie de l'homme qu'il en a agi « ainsi ; mais en tout temps et en tout lieu, par quelque prêtre que « ce soit, bon ou mauvais, qui, selon le rite de l'Église, offre le « sacrifice du salut, Dieu le Père avec le Saint-Esprit se donne « tout entier à chacune de ces âmes pour qu'elles jouissent de lui. « Mais, hélas ! qu'ils sont peu nombreux ceux qui comprennent « bien et reconnaissent comme ils le doivent cette fidélité de Dieu « à nous continuer ses dons. Qu'ils sont rares, ceux qui, recevant « une si grande grâce, réalisent tous les progrès que Dieu de- « mande d'eux, et font tous leurs efforts pour lui témoigner leur « vive reconnaissance ! Oh ! qu'elle est digne d'admiration, la cons-

in eo totam divinam naturam obtulit omne bonum in se naturaliter et æternaliter continentem, nec hoc semel tantum, aut bis in tota hominis vita fecit, immo quocumque tempore, quocumque loco, a quocumque sacerdote fideli bono, vel malo salutare illud sacrificium in forma Ecclesiæ oblatum fuerit, toties Deus Pater cum Spiritu sancto singulis animabus se totum ad fruendum exhibet. Sed, heu, pauci sunt qui hanc fidelitatem perspicaciter recognoscunt, et heu, pauciores sunt qui ad perceptionem tanti muneris, ut in eis secundum ordinationem Dei continue proficiant, cum debita gratitudine se habilitate contendant. O admirabilis fidelitas Jesu Domini nostri, qui mille ducentis annis et amplius ab indigne conficientibus, et sumentibus, et incantatibus, in sacramento tantam elegit contumeliam sustinere, ut in hoc tempore posset corpore, et sanguine suo unam animam satiare, cui nihil sufficit, teste Augustino, quod sit Deo minus. (S. Thom., Opuscul. LXII, *de Beatitudine*, cap. II.)

« tance de Notre-Seigneur Jésus-Christ qui, depuis des siècles « nombreux, souffre, dans son sacrement d'amour, tant d'outrages « de la part de ceux qui le consacrent, qui le reçoivent indigne- « ment ou qui le profanent plus ignominieusement encore. Il a « voulu souffrir tous ces outrages afin de rassasier dans cette vie, « par son corps et par son sang, une âme à qui rien ne suffit que « Dieu lui-même, dit S. Augustin. »

L'Église pouvait-elle moins faire que d'instituer une fête solennelle pour témoigner sa reconnaissance d'un si grand bienfait au Fils de Dieu fait homme, et à l'adorable Trinité tout entière ?

Il était juste aussi que Jésus-Christ présent dans l'Eucharistie eût son jour de triomphe au milieu de nous.

S. Paul assure que notre divin Sauveur, en mourant sur la croix, a dépouillé les principautés et les puissances infernales, qu'il les a réduites en captivité et qu'il les a forcées, par sa propre puissance, à rehausser l'éclat de son glorieux triomphe [1]. Mais ce triomphe, quoique public, comme le même apôtre le déclare, n'a eu pour témoins que les anges bienheureux : seuls ils pouvaient voir Satan vaincu avec ses démons invisibles aux regards des hommes.

L'ascension de Notre-Seigneur au ciel fut aussi un triomphe pour son humanité sainte, et c'est le nom que l'Église lui donne. Mais ce triomphe ne s'accomplit qu'une seule fois, en un seul lieu. On peut même dire qu'il fut célébré au ciel plutôt que sur la terre, et que les esprits bienheureux ont presque seuls contribué à sa magnificence. Les hommes n'en ont vu que le commencement et n'y ont prêté leur concours que par des regards pleins d'admiration, et les hommages de leurs adorations profondes.

Il est donc juste que, comme Jésus-Christ a combattu et vaincu sur la terre, il y reçoive aussi les honneurs du triomphe. Il est juste que tous les peuples de la terre rendent au vainqueur divin, réellement et corporellement présent au milieu d'eux, les souverains honneurs que mérite sa victoire, puisqu'ils participent tous aux fruits de ses glorieux combats.

La justice divine, qui exalte ce qui s'est humilié, demandait que le corps adorable du Sauveur fût exalté, non seulement au ciel, mais aussi sur la terre. C'est ici-bas qu'il a été soumis à toutes les

1. Et expolians principatus et potestates, traduxit confidenter palam triumphans illos in semetipso. (*Coloss*, II, 15.)

ignominies, à toutes les souffrances ; une réparation lui est due, et toute justice ne serait pas accomplie s'il ne recevait pas au milieu de nous quelques honneurs particuliers, en reconnaissance de tant d'outrages et d'indignes traitements acceptés pour notre salut.

Les hérétiques, il est vrai, ne comprennent pas le besoin que l'Église éprouve de fêter solennellement son divin Époux, et de lui rendre publiquement des actions de grâces extraordinaires pour la bonté qu'il lui témoigne en demeurant au milieu d'elle ; ils vont même plus loin, ils refusent de croire à sa présence permanente. C'est à peine si quelques-uns d'entre eux, ne pouvant résister à l'évidence des paroles du Seigneur, admettent une présence d'un instant, au moment de la communion. Ils réduisent le don de Dieu à presque rien, pour n'avoir pas à l'honorer, ni à se rendre dignes d'en approcher et de le recevoir. On comprend dès lors que la fête du Saint-Sacrement ne leur plaise pas et qu'ils aient soulevé des objections contre elle : la principale fut que, d'après eux, le Pontife romain n'avait pas le droit de l'instituer. Tant de siècles, disent-ils, s'étaient écoulés sans que cette fête existât dans le christianisme ! De quel droit et pour quelle raison Urbain IV a-t-il établi une solennité à laquelle les papes ses prédécesseurs n'avaient pas songé avant lui ?

Ces objections des protestants et autres novateurs n'ont rien de sérieux. Le pieux pontife Urbain IV avait le droit et l'autorité nécessaire pour l'institution d'une fête nouvelle ; en second lieu, les circonstances demandaient que l'on fît quelque chose d'extraordinaire en l'honneur du Saint Sacrement ; enfin il convenait à la grandeur et à la majesté du divin Sacrement de nos autels qu'une fête existât sous son vocable.

Urbain IV, en sa qualité de successeur de S. Pierre sur le siège de Rome, était le pasteur suprême de tout le troupeau de Jésus-Christ. Il avait donc le pouvoir de prendre et de confirmer, par son autorité souveraine, toutes les mesures que réclamaient le bien des fidèles et leur avancement dans la piété. Or, une fête solennelle en l'honneur du Saint Sacrement était éminemment propre à promouvoir ce bien et à exciter cette dévotion.

Les hérétiques ne peuvent refuser à l'Église, épouse immaculée de Jésus-Christ, le pouvoir d'instituer des fêtes que possédait la Synagogue des Juifs, dont tout le culte était uniquement figuratif

de nos mystères sacrés. La Synagogue usa plusieurs fois de ce pouvoir. Ainsi, nous lisons au premier livre des Machabées comment fut instituée la fête de la Dédicace du temple. Après une grande victoire remportée sur Lysias, Judas avait purifié le temple et reconstruit l'autel des holocaustes. A cette occasion, de grandes fêtes furent célébrées. Après le récit de ces solennités, le texte sacré ajoute : « Et Judas établit, ainsi que ses frères et toute l'as-« semblée d'Israël, que le jour de la dédicace de l'autel serait célé-« bré à des temps fixés, d'année en année, pendant huit jours, « depuis le vingt-cinquième jour du mois de Casleu, avec allé-« gresse et joie [1]. » Cette fête fut observée très fidèlement par le peuple juif dans les siècles suivants. S. Jean l'Évangéliste nous apprend que Notre-Seigneur Jésus-Christ lui-même se rendait au temple pour cette solennité [2]. Il fut de même institué une fête obligatoire pour tous les Juifs, en mémoire de la délivrance de Béthulie, accomplie par Judith avec l'aide du Seigneur [3]. A combien plus forte raison le souverain pontife, le chef visible, le pasteur et le modérateur suprême de la sainte Église catholique sur la terre, avait-il le pouvoir d'instituer une fête solennelle en l'honneur du très saint et très adorable Sacrement de nos autels !

On pourrait dire que même sous l'ancienne Loi, tous les jours de l'année étaient autant de fêtes, car il n'en était pas un où l'on n'offrît à Dieu le sacrifice d'un agneau, matin et soir. Cependant on célébrait, en outre, la fête du *Passage*, ou la *Pâque*, le premier mois, en mémoire du bienfait autrefois accordé au peuple hébreu, lorsque Dieu le délivra miraculeusement de la servitude d'Égypte. Pourquoi donc sous la Loi nouvelle, outre le sacrifice offert chaque jour sur nos autels, ne célébrerait-on pas de même une fête particulière en l'honneur d'un si grand Sacrement ? Nous avons dit pourquoi la mémoire qui est faite de son institution le jeudi saint ne suffit pas à glorifier, autant qu'il convient de le faire, le Verbe incarné demeurant parmi nous pour y recevoir nos hom-

1. Et statuit Judas et fratres ejus, et universa Ecclesia Israel, ut agatur dies dedicationis altaris in temporibus suis, ab anno in annum, per dies octo a quinta et vigesima die mensis Casleu, cum lætitia et gaudio. (*I. Machab.*, IV, 59.)

2. Facta sunt autem Encænia in Jerosolymis : et hiems erat. Et ambulabat Jesus in templo, in porticu Salomonis. (*Joann.*, X, 22, 23.)

3. Dies autem victoriæ hujus festivitatis ab Hebræis in numero sanctorum dierum accipitur et colitur a Judæis ex illo tempore usque in præsentem diem. (*Judith*, XVI, 31.)

mages ; ce n'est pas assez pour lui témoigner toute notre reconnaissance, et attirer ainsi sur nous l'effusion toujours plus abondante de ses bénédictions.

Ajoutons en second lieu que les circonstances faisaient, jusqu'à un certain point, une obligation au pape Urbain IV d'instituer la fête du Très Saint Sacrement. Il était le pontife romain, le successeur de Pierre, à qui Notre-Seigneur a dit : « J'ai prié pour toi, « Pierre, afin que ta foi ne défaille pas : et toi, lorsque tu seras « converti, confirme tes frères [1]. » Pierre vit toujours dans ses successeurs, car l'Église a toujours besoin du chef visible et infaillible que Jésus-Christ lui a donné, et toujours il existe pour elle. Lorsque ce chef était Urbain IV, des hérétiques nombreux ne craignirent pas d'attaquer la Sainte Eucharistie, et leurs blasphèmes n'étaient pas sans écho même parmi les fidèles. La foi de beaucoup s'affaiblissait et tournait à l'indifférence ; le doute se glissait peu à peu partout. Il fallait réagir, il fallait réveiller la foi et ranimer la ferveur. A un mal qui tendait à devenir général, il fallait un remède à la portée de tous, obligatoire pour tous et prescrit par une autorité que nul ne pouvait rejeter. Le pontife romain seul jouissait, par toute l'Église, de cette autorité incontestable ; lui seul, guidé par les lumières du Saint-Esprit, pouvait choisir à coup sûr le remède efficace, et puisqu'il le pouvait, son devoir était de le faire. Il le fit, en effet, lorsqu'il donna au culte de la Très Sainte Eucharistie un éclat tout nouveau, par l'institution de la fête du Saint-Sacrement. Les hérétiques murmurèrent, et furent profondément irrités de ce surcroît d'honneur rendu par l'Église à son divin Époux ; mais les fidèles furent dans la joie, et la foi chancelante de plusieurs retrouva son énergie et son intégrité.

Disons enfin que la grandeur suprême de l'adorable Sacrement de nos autels demandait cette fête solennelle. Était-il admissible que nous possédions le Fils de Dieu incarné, demeurant habituellement, non seulement par sa divinité, mais en corps et en âme, parmi nous, comme l'un de nous, sous les espèces eucharistiques, sans jamais faire tous les efforts qui sont en notre pouvoir pour le louer et le glorifier ? Sans doute, nous devons chaque jour honorer de notre mieux Jésus-Christ dans l'Eucharistie, mais les occu-

1. Rogavi pro te, Petre, ut non deficiat fides tua; et tu aliquando conversus, confirma fratres tuos. (*Luc.*, XXII, 32.)

pations de cette vie sont multiples ; nos facultés ont des bornes, et il n'est donné à personne de mettre continuellement en pratique ce que S. Thomas nous recommande : *Quantum potes tantum aude, quia major omni laude, nec laudare sufficis.* Ce que nous pouvons faire chaque jour, assurément nous devons l'accomplir ; mais ce n'est pas assez ; il faut faire aussi ce qui ne nous est possible qu'une fois de loin en loin. Et nous le faisons par la célébration de la fête du Très Saint Sacrement.

On avait tort, cependant, de blâmer les prédécesseurs d'Urbain IV, qui, pendant plus de douze siècles, n'ont pas institué la fête du Saint-Sacrement. Le Saint-Esprit ne leur en avait pas donné la pensée ni la volonté, parce qu'il sait ce qui convient pour le plus grand bien de l'Église, et il inspire à ceux qu'il a établis pour la conduire et la gouverner les mesures les plus appropriées aux besoins des temps et des circonstances. C'est ainsi que, de nos jours, nous avons salué avec un bonheur indicible la proclamation des dogmes de l'Immaculée Conception et de l'infaillibilité pontificale. Ces grandes vérités étaient dans le trésor de l'Église ; des multitudes de saintes âmes en réclamaient la proclamation solennelle depuis des siècles. Mais le temps n'était pas venu. Ni les papes ni les conciles ne se sentirent inspirés de les définir. Dieu avait réservé cette double gloire à l'immortel Pie IX, parce que jamais le monde n'avait eu plus besoin qu'à l'époque où nous sommes d'une protection extraordinaire de l'immaculée Vierge Mère de Dieu, ni d'un guide infaillible qui pût faire, d'un instant à l'autre, connaître à tous les erreurs dangereuses, et briller du plus vif éclat les lumières de la vérité.

IV.

INSTITUTION DE LA FÊTE DU TRÈS SAINT SACREMENT

Dans les premières années du XIIIe siècle, la bienheureuse Julienne du Mont-Cornillon, religieuse hospitalière, aux portes de la ville de Liège, eut des révélations, point de départ du mouvement qui aboutit à l'institution de la fête du Saint-Sacrement.

Comme la dévotion extraordinaire de cette pieuse vierge pour la Sainte Eucharistie la portait à méditer sans cesse sur ce gage précieux que Jésus-Christ, en quittant la terre, nous a laissé de son amour, elle crut que le divin Sauveur lui ordonnait de publier

qu'il y avait obligation de célébrer une fête en l'honneur de ce mystère.

Un jour que Julienne était plus vivement pressée par ces pensées, elle eut dans sa prière une vision qui la troubla. Elle vit la lune en son plein, mais avec une petite brèche. Ne pouvant démêler ce que signifiait cette vision, elle la regarda comme un prestige de l'ennemi du salut, qui tentait de la détourner de l'oraison. Il n'en fallut pas davantage pour alarmer sa piété ; aussi son premier soin fut-il de redoubler de vigilance sur elle-même, et de recourir aux armes du salut plus généreusement qu'elle n'avait fait encore : mortifications plus austères, jeûnes plus rigoureux, prières plus assidues, larmes plus abondantes, tout fut mis en œuvre, et tout fut inutile ; la vision reparaissait sans cesse, sans qu'elle pût en pénétrer le mystère. Cependant, Dieu voulut bien enfin la tirer de sa perplexité. Il lui fut dit intérieurement que la lune désignait l'Église, et que la brèche qu'elle y avait remarquée signifiait l'absence d'une fête pour honorer l'Eucharistie. Il lui fut pareillement révélé qu'elle était spécialement choisie pour solliciter, auprès des dépositaires de la foi, l'établissement d'une fête solennelle en l'honneur de l'adorable Eucharistie.

Toute divine que fût cette révélation, l'humilité profonde de Julienne la lui fit envisager encore comme suspecte, et près de vingt années s'écoulèrent avant qu'elle se déterminât à rien dire de la mission que Dieu lui avait confiée.

En 1220, la bienheureuse Julienne, devenue prieure de son monastère, se sentit plus que jamais intérieurement sollicitée de révéler la vision qui ne cessait de paraître, dès qu'elle se mettait en prières. Un silence trop opiniâtre lui eût fait craindre d'être rebelle à la volonté du Seigneur, qui commençait à ne plus lui sembler équivoque. Elle s'en ouvrit enfin à un pieux et savant chanoine de Saint-Martin de Liège, Jean de Lausanne. Julienne lui fit part de ce qu'elle croyait que Dieu lui avait manifesté, touchant l'institution d'une fête particulière en l'honneur du Saint Sacrement, le priant de conduire cette affaire auprès des autorités ecclésiastiques avec toute la prudence nécessaire, et, avant tout, de consulter les plus savants théologiens, toujours en prenant soin de ne pas la nommer.

Jean de Lausanne qui, dans le simple exposé que venait de lui faire Julienne, avait reconnu le doigt de Dieu visiblement marqué,

ne balança point à se charger de la commission. Il se sentait, d'ailleurs, porté comme elle à promouvoir l'établissement d'une fête en l'honneur de l'Eucharistie ; aussi s'empressa-t-il d'en conférer avec les théologiens les plus autorisés. L'école des Frères Prêcheurs de Liège était alors célèbre, et comptait dans son sein plusieurs hommes de mérite, très versés dans la science de Dieu. De ce nombre étaient les frères Gilles, Jean et Gérard, professeurs de théologie. Tous approuvèrent sans hésitation un dessein si conforme à l'esprit de l'Église, et y applaudirent ; mais ceux qui se montrèrent les plus empressés et les plus zélés pour l'institution de cette fête furent Hugues de Saint-Cher, alors provincial des religieux de Saint-Dominique, et depuis cardinal ; Guy ou Guyard de Laon, évêque de Cambrai ; le chancelier de Paris ; et Jacques Pantaléon de Troyes, archidiacre de Liège, peu de temps après nommé à l'évêché de Verdun, ensuite patriarche de Jérusalem, enfin élevé au souverain pontificat sous le nom d'Urbain IV. Tous ces hommes, remarquables par leur doctrine, réunirent leurs suffrages, et convinrent ensemble qu'il y allait de la gloire de Dieu et de l'intérêt de l'Église qu'on célébrât annuellement, en l'honneur du Sacrement de nos autels, une fête plus magnifique et plus pompeuse qu'il n'avait été fait jusqu'alors.

Il serait difficile d'exprimer la douce consolation qu'éprouva Julienne en apprenant cet heureux résultat des démarches de son confident. Elle se flatta, dès lors, de voir bientôt ses vœux comblés, et ne pensa plus qu'aux moyens de faire composer un office pour la nouvelle solennité. Un clerc nommé Jean, religieux du Mont-Saint-Martin, fut choisi par elle pour accomplir cette œuvre. Il était jeune encore et peu instruit, mais d'une candeur charmante et d'une vie aussi pure qu'exemplaire. Cédant aux désirs de la bienheureuse Julienne, qui lui promit de l'aider par un redoublement de prières et de mortifications, il composa un office qui reçut l'approbation des savants maîtres que Jean de Lausanne venait de consulter sur l'institution de la nouvelle solennité. La prière de Julienne lui avait obtenu de Dieu les lumières nécessaires pour accomplir un travail auquel rien ne semblait l'avoir préparé d'avance.

Mais le temps des épreuves allait commencer pour celle que Dieu avait chargée de promouvoir l'institution de la grande solennité eucharistique.

Le projet de la fête une fois promulgué, plusieurs ecclésiastiques de Liège s'y opposèrent, soutenant qu'elle était superflue, puisqu'à chaque messe qu'on célébrait, on renouvelait la mémoire de ce divin Sacrement. Quelques autres, plus hardis, se soulevèrent avec éclat, prétendant que les révélations de Julienne n'étaient que de pures rêveries, occasionnées par la simplicité de cette fille, ou par les rigoureuses austérités de la vie qu'elle menait.

Dieu, dans sa miséricorde, suscita plusieurs saints personnages qui s'unirent aux savants théologiens que Jean de Lausanne avait pris pour arbitres. Tous de concert sollicitèrent Robert de Toronto, évêque de Liège, pour obtenir de lui l'établissement d'une fête solennelle en l'honneur du Corps de Jésus-Christ, et lui en exposèrent les précieux avantages. Mais le prélat, qui ne voulait rien accorder à la précipitation et au hasard, dans la crainte de donner prise aux mécontents, résolut de tout examiner par lui-même. Après avoir mûrement délibéré sur les motifs que plusieurs opposaient à l'établissement de cette fête, et sur les raisons de ceux qui en poursuivaient avec zèle l'institution ; après avoir pareillement donné son approbation à l'office nouvellement composé, le prudent prélat crut acquiescer aux ordres du ciel, en se décidant pour l'institution d'une solennité en l'honneur du Saint Sacrement.

En 1246, Robert adressa donc une lettre circulaire à tous les ecclésiastiques séculiers et réguliers de son diocèse, par laquelle il ordonnait que la fête du Saint-Sacrement se célébrerait désormais tous les ans, le jeudi après la fête de la Trinité, avec un jeûne la veille. Il se promettait d'en publier le mandement dans le cours du synode qu'il allait convoquer : mais il fut arrêté dans ses pieux projets par sa mort, qui arriva le 16 octobre de la même année.

Tout le diocèse de Liège était inconsolable de la perte de Robert, un des plus zélés pasteurs qui eussent encore occupé ce siège. La prieure du Mont-Cornillon ne s'y montra pas moins sensible. La mort inopinée de ce prélat parut enhardir les mécontents : ils déclamèrent de nouveau contre l'établissement de la fête du Saint-Sacrement, et contre les révélations de Julienne. L'un d'eux ne craignit pas d'accuser la sainte prieure et le vénérable évêque défunt d'avoir trafiqué des choses saintes, et lésé les droits que le peuple aurait eus sur la maison de Cornillon. Mais on ne tarda pas à reconnaître l'imposture du calomniateur, qui fut reconnu lui-

même pour un simoniaque, et privé de sa dignité de prieur de Saint-Martin, obtenue à prix d'argent. La sentence qui le condamnait faisait écrouler du même coup toutes les machinations contre la nouvelle fête.

En l'année 1247, qui suivit la mort de Robert, les chanoines de Saint-Martin célébrèrent la fête du Saint-Sacrement avec toute la pompe et la magnificence possibles. Hugues de Saint-Cher, qui avait donné les mains à l'établissement de cette solennité, lorsqu'il n'était encore que provincial de son ordre, venait d'être fait cardinal du titre de Sainte-Sabine, et était envoyé comme légat en Angleterre. Le nouveau cardinal avait résolu de faire quelque séjour à Liège, en se rendant à son poste. Or, la fête du Saint-Sacrement approchait. Dès que les chanoines connurent son arrivée, ils lui députèrent les plus considérables d'entre eux, qui conférèrent longuement avec lui sur la solennité nouvelle qu'on allait célébrer. Ils lui présentèrent aussi l'office que venait de faire composer Julienne. Le cardinal l'examina soigneusement, et l'honora de son suffrage. Pour donner même plus de poids à son approbation de la nouvelle fête, il promit d'officier ce jour-là dans leur collégiale. La nouvelle s'en répandit dans Liège et dans les lieux voisins, et les préparatifs furent magnifiques, le concours des fidèles y fut prodigieux. Le jour de la solennité venu, le cardinal monta à l'autel pour y célébrer les saints Mystères, avec toute la pompe imaginable. Au milieu du redoutable sacrifice, se sentant pénétré d'une nouvelle ardeur pour l'institution de cette fête, il en interrompit le cours des cérémonies pour monter en chaire. Se livrant tout entier à la ferveur de son zèle, il prononça un discours aussi solide que pathétique, sur l'excellence et les avantages de la nouvelle solennité. Ceux qui s'étaient montrés d'abord les plus opposés à son institution convinrent eux-mêmes unanimement qu'il n'en pouvait résulter que de très grands avantages pour l'honneur de la religion et pour l'édification des fidèles.

Peu de temps après, le cardinal-légat adressa une lettre à tous les évêques, abbés, prieurs, et autres dignitaires ecclésiastiques de l'étendue de sa légation, leur ordonnant de faire célébrer, désormais, le jeudi d'après l'octave de la Pentecôte, la fête du Saint-Sacrement [1].

1. Les Archives de Liège conservaient encore au siècle passé cette lettre manuscrite qui commence par ces mots : *Dum humani generis merita.*

Les vœux de la bienheureuse Julienne étaient comblés ; elle se flatta que, l'année suivante, toutes les églises s'empresseraient de célébrer la nouvelle fête, mais l'heure du triomple définitif n'avait pas encore sonné, et Julienne ne devait y assister que du haut du ciel. Elle mourut dans le cours de cette même année, plus consumée par le feu de l'amour divin, qui embrasait son cœur, que par les austérités et la maladie qui avaient épuisé ses forces corporelles.

Un autre légat, le cardinal Capoche, étant venu à Liège, peu de temps après que le cardinal Hugues en fut sorti, fit une nouvelle ordonnance pour remettre en vigueur celle qu'avait faite Hugues de Saint-Cher ; mais toutes ces précautions n'empêchèrent pas les mécontents de faire naître de nouvelles contestations. Ce qui autorisait sans doute tant de licence de la part de certains membres du clergé et des ordres religieux, c'est que Henri de Gueldre, qui avait succédé comme évêque à Robert de Toronto, était un prélat plus fait pour le métier de soldat et la vie des camps que pour l'état ecclésiastique.

Mais Dieu, qui choisit les humbles et les petits pour accomplir ses plus grands desseins, se servit d'Ève, religieuse de Saint-Martin et confidente de Julienne, comme il s'était servi de Julienne elle-même, pour achever son œuvre. En héritant des vertus de Julienne, Ève avait hérité de son zèle pour l'institution d'une fête en l'honneur du Saint Sacrement. Elle mit tout en œuvre pour affermir ce qu'avait d'abord assez heureusement commencé sa vertueuse amie. Les conjonctures lui parurent favorables. Jacques Pantaléon, qu'elle avait connu particulièrement lorsqu'il n'était encore qu'archidiacre de Liège, venait d'être élevé au souverain pontificat sous le nom d'Urbain IV. Elle n'eut pas plus tôt appris sa promotion qu'elle recourut à plusieurs prélats et à d'autres personnes, aussi recommandables par leur piété que par leur rang, pour engager l'évêque Henri à solliciter du pape une Bulle qui pût, en fixant irrévocablement la solennité du Saint-Sacrement, mettre fin pour toujours aux contestations qui renaissaient sans cesse. Mais les troubles de l'Italie et des besoins encore plus pressants de l'Église empêchèrent le souverain pontife de se montrer dès lors favorable aux instances de l'évêque de Liège. Tout enfin étant pacifié selon les désirs d'Urbain, il put s'occuper de répondre aux sollicitations de Henri de Gueldre.

Urbain pensait sérieusement aux moyens qu'il prendrait pour établir solidement la fête en question, lorsque des affaires l'appelèrent inopinément à Orvieto, où il fut suivi des principaux de sa cour. A peine s'y fut-il rendu qu'un prodige surprenant arrivé à Bolsène, petite ville près d'Orvieto, fixa toute son attention. Voici comment S. Antonin le raconte dans sa *Somme* [1].

Un prêtre célébrait la messe dans l'église de Sainte-Christine. En prononçant les paroles sacrées qui changent réellement et véritablement un pain commun au corps adorable de Jésus-Christ, il sent tout à coup sa foi chanceler ; il hésite, il doute si cette miraculeuse transsubstantiation est possible. A l'instant le corporal tout empourpré du sang de Jésus-Christ fait éclater la vérité, et ce spectacle, en affermissant la foi timide du ministre, donne un nouveau degré de certitude à celle des assistants. En vain le célébrant, effrayé du prodige, s'efforce de le dérober aux yeux attentifs de tout le peuple : le miracle se reproduit sur tout ce qui touche l'hostie, et rend ainsi toutes ses précautions vaines et inutiles.

La connaissance d'un fait si extraordinaire ne pouvait pas manquer de se répandre, et bientôt le pape en fut informé. Après avoir fait constater la vérité du prodige par des hommes dignes de foi, et recouru aux lumières des cardinaux qui l'accompagnaient, Urbain IV fit ordonner d'abord qu'une procession solennelle serait faite à Orvieto. Peu de temps après il publia une Bulle, par laquelle il déclarait que la fête du Saint-Sacrement se célébrerait, à l'avenir, le jeudi après l'octave de la Pentecôte, avec toute la pompe et la magnificence possibles. L'on peut remarquer que les motifs énoncés dans la Bulle sont précisément les mêmes qu'avait donnés Robert de Toronto, et après lui les cardinaux Hugues et Capoche, c'est-à-dire de confondre, par cette solennité, la hardiesse téméraire des hérétiques qui avaient osé ou qui oseraient désormais attaquer ce divin Sacrement, et de marquer plus particulièrement la reconnaissance de l'Église pour les bienfaits immenses qu'il lui procure ; ce que l'Église ne peut faire comme elle le souhaiterait au jour de son institution, occupée qu'elle est à la réconciliation des pécheurs, à la consécration du saint Chrême et au lavement des pieds.

Le pape Urbain, qui désirait que sa Bulle eût son entière et pleine

1. S. Antonin., *Summa*, part. III, lib. XIX, cap. XIII.

exécution, rendit encore plusieurs décrétales et constitutions pour l'appuyer. Il se ressouvint alors que lorsqu'il était archidiacre de Liège, l'institution de cette fête avait été sollicitée par plusieurs personnes d'une vertu reconnue, et qu'il en avait lui-même alors approuvé le projet ; ce qui l'engagea à s'informer si quelques-unes de ces saintes âmes vivaient encore. Il apprit avec joie que depuis la mort de Julienne, Ève n'avait point cessé d'adresser au Seigneur ses ferventes prières, pour qu'il lui plût d'inspirer à ses fidèles ministres l'établissement d'une solennité en l'honneur de Jésus-Christ immolé sur nos autels. La constante fidélité de cette sainte fille toucha le pape, qui daigna lui écrire de sa propre main, pour l'engager à se réjouir en Dieu parce que ses désirs étaient enfin accomplis [1].

La Bulle d'Urbain IV, qu'on peut regarder avec juste raison comme le premier fondement de la pompeuse solennité qui se renouvelle chaque année dans tout l'univers catholique en l'honneur du Saint Sacrement, est datée de 1262. Elle commence par ces mots : *Transiturus de hoc mundo Salvator* [2]. Le souverain pontife s'attache à nous y donner une haute et magnifique idée de l'amour immense de Jésus-Christ dans cet adorable Sacrement, et des biens ineffables que peuvent en retirer les fidèles : « Jésus-« Christ, dit-il, après nous avoir tout donné, se donne lui-même.

1. *Extrait de la lettre d'Urbain à Ève, recluse de Saint-Martin* (t. II, *Concil.*, p. 817) :

Urbain, évêque, serviteur des serviteurs de Dieu : A notre fille bien-aimée en Jésus-Christ, Ève, recluse de Saint-Martin, à Liège.

Nous savons, ma fille, que depuis longtemps vous désiriez que l'on instituât une fête solennelle du Saint Sacrement ; pour couronner votre joie, nous vous annonçons que nous avons désigné le jeudi qui suit l'octave de la Pentecôte, pour que cette fête soit annuellement et à perpétuité célébrée avec une pompe toute religieuse, comme il est plus amplement expliqué dans nos Lettres apostoliques que nous vous envoyons. Que votre âme, ma chère fille, glorifie le Seigneur et qu'elle se réjouisse en Jésus-Christ notre Sauveur.

Réjouissez-vous encore, ma fille, de ce qu'il a plu à Dieu de ne point frustrer les tendres désirs de votre cœur. Recevez avec dévotion et avec révérence les quatre exemplaires que nous vous envoyons de l'Office solennel que nous avons fait composer sur cette fête ; distribuez-les afin d'en multiplier les copies. Sollicitez par de ferventes prières le Seigneur, afin qu'il daigne répandre sur nous la grâce d'en haut pour le gouvernement de son Église commis à notre charge.

Donné l'an de Notre-Seigneur 1263, le sixième des ides de septembre, la quatrième année de notre pontificat.

2. *Bull. Rom.*, t. I, p. 118.

« Oh ! la prodigieuse et l'inconcevable libéralité, où le don qu'on « nous fait est la personne même de celui qui nous le donne ! Et « peut-on pousser plus loin la magnificence, que de se donner « soi-même, après avoir tout donné ? Nouvel effort encore de « l'amour excessif du bienfaiteur : il daigne se faire notre nourri- « ture, afin que comme l'homme s'était donné la mort en man- « geant du fruit défendu, il pût aussi revivre à la grâce, et se « procurer la glorieuse immortalité en mangeant ce pain de « vie.

« Ainsi, continue ce grand pape, quoiqu'il soit vrai en un sens « que la fête du Saint-Sacrement se célèbre tous les jours, par « l'immolation de la victime sainte ; quand ce ne serait que pour « confondre la folie et l'impiété des hérétiques, il nous a paru con- « venable d'assigner chaque année un jour qui lui soit particulièrement consacré par une pompe solennelle....

« A ces causes, nous ordonnons qu'on en fasse une fête particu- « lière, avec toute la solennité possible, et qui réponde, en quel- « que façon, au profond respect qui est dû au corps sacré de Jésus- « Christ, en qui réside substantiellement toute la divinité ; et cela, « le jeudi qui suit immédiatement les octaves de la Pentecôte.... « Nous enjoignons aux prélats et abbés, etc., et à tout le clergé « séculier et régulier, à qui nous adressons cette Bulle, d'exhorter « les fidèles commis à leurs soins à se préparer à la solennité de « cette fête, par une confession exacte de leurs péchés.... et la pra- « tique de toutes les bonnes œuvres, afin qu'ils puissent ce jour-là « communier dignement. Et pour les y porter avec plus de zèle et « de ferveur, nous accordons cent jours d'indulgence à ceux qui « assisteront aux Matines, autant pour la Messe, les premières « Vêpres et les secondes. Pour Prime, Tierce, Sexte, None et « Complies, quarante jours, et cent jours pour l'office entier de « chaque jour de l'octave. Le tout à déduire sur les pénitences qui « leur auront été enjointes.... »

Cette Bulle, tout explicite qu'elle fût, n'eut pas l'effet qu'on en devait attendre. Le pape Urbain IV, plein de mérites devant Dieu et aux yeux des hommes, mourut la même année qu'il avait écrit à Ève, ce qui rendit presque sans effet les ordonnances qu'il avait faites pour l'établissement de la fête du Saint-Sacrement. Durand, évêque de Mende, qui écrivait plus de vingt ans après la mort de ce pape, ne fait aucune mention de cette solennité, et elle ne parut

revivre que sous le pontificat de Clément V [1], qui confirma authentiquement, l'an 1311, la Bulle qu'avait donnée Urbain en 1262 [2]. Elle fut alors acceptée des rois de France, d'Angleterre et d'Aragon [3] ; ce qui détermina Jean XXII, successeur de Clément, à la publier de nouveau l'an 1316. Mais elle ne fut observée généralement par toutes les églises de France qu'en 1318. Et depuis, cette solennité s'est perpétuée jusqu'à nos jours sans interruption. « Elle avait été instituée, dit l'abbé Corblet, en 1270, dans le diocèse de Noyon ; en 1303, dans le Ponthieu et le Vimeu ; en 1315, dans le diocèse de Rouen. Elle s'introduisit plus tardivement dans les monastères : à Fontenelles en 1324 ; chez les Chartreux en 1368 ; à Corbie en 1411 ; à Bursfeld en 1585, etc. »

Martin V, Jean XXII, Eugène IV, Paul III, Grégoire XIII, Urbain VIII enrichirent cette solennité de nombreuses indulgences, et contribuèrent à en augmenter l'éclat.

En 1542, Henri II ordonna de chômer l'octave qu'on appelait la petite Fête-Dieu.

CHAPITRE XIV

DE L'OFFICE DIVIN POUR LA FÊTE DU TRÈS SAINT SACREMENT. — PRÉLIMINAIRES ET OFFICE DE LA NUIT

I. Quelques mots sur l'Office divin en général et sur l'origine de l'Office du Très Saint Sacrement. — II. Premières Vêpres de l'Office du Très Saint Sacrement. — III. Prélude de l'Office de la nuit. — IV. Premier Nocturne. — V. Second Nocturne. — VI. Troisième Nocturne.

I.

QUELQUES MOTS SUR L'OFFICE DIVIN EN GÉNÉRAL ET SUR L'ORIGINE DE L'OFFICE DU TRÈS SAINT SACREMENT

« Notre mère l'Église, qui ne vieillit ni ne sommeille jamais, dit un pieux auteur du XVIIe siècle [4], ne permet pas qu'une seule minute s'écoule sans qu'elle pense à son Époux. Toujours elle se

1. CLEMENTIN., cap. III, titul. XXVI, *de Relig.*
2. BZOVIUS, *Annal. eccles.*
3. *Comment. histor. sur le Bréviaire romain.*
4. CLAUDE VILETTE, chanoine de l'église de Saint-Marcel de Paris, *les Raisons de l'office*, etc.

tient humble et respectueuse sous les regards de sa divine Majesté. »

Pour assurer l'accomplissement de ce devoir d'adoration et de prière, elle a institué ce que nous appelons l'*Office divin*, les *Heures canionales*, dont l'ensemble compose le *Bréviaire*, abrégé de l'Office primitif, que les ecclésiastiques, dans les ordres sacrés, récitent tous les jours.

L'Office divin est la prière commune que l'Église offre à Dieu, par ses ministres, au nom de tout le peuple fidèle. Cette prière commune a reçu le nom d'*Office*, parce que ceux qui doivent chaque jour l'adresser au Seigneur remplissent une fonction, s'acquittent d'une charge que l'Église leur impose, ce que le mot d'office exprime parfaitement. C'est un office *divin* puisque c'est Dieu qu'il a pour objet. Et parce que cet office est accompli au nom de tout le peuple chrétien, il convient que la prière soit vocale, ainsi que l'Église l'ordonne, pour qu'elle ne se fasse point à l'insu de ceux que les ministres sacrés représentent [1].

L'Office divin porte aussi le nom d'*Heures canoniales*, parce que divers moments de la journée ont été marqués par les canons et les lois de l'Église pour la récitation ou le chant des parties qui le composent. Les esprits angéliques et les saints du ciel peuvent chanter sans interruption l'éternel hosanna ; mais les nécessités de notre vie mortelle et l'infirmité de notre nature nous obligent à suspendre, bien des fois dans la journée et dans la nuit, la prière vocale et actuelle. Nous ne pouvons nous y livrer qu'à des intervalles plus ou moins rapprochés, et l'Église a réglé les heures auxquelles ses ministres seraient tenus de le faire. Nous prions toujours, dit S. Augustin, par la foi, l'espérance, la charité, le désir, mais nous adressons aussi des prières vocales à Dieu de temps en temps, à des moments fixés, pour nous porter nous-mêmes, par ces actes extérieurs, à nous rendre compte des progrès que ce désir fait en nous, et pour nous exciter plus vivement à l'augmenter.... L'Apôtre nous dit : « Priez sans cesse ; » mais cette prière continue, qu'est-elle, sinon le désir de la vie bienheureuse qu'il faut attendre de Dieu, qui seul peut la donner, car elle

1. Oratio communis est, quæ per ministros Ecclesiæ in persona totius fidelis populi Deo offertur; et ideo opus est quod talis oratio innotescat toti populo pro quo profertur, quod non posset fieri, nisi esset vocalis. (S. Thom., II, II, quæst. LXXXIII, art. 12.)

n'est pas autre que la vie éternelle? Désirons donc toujours que le Seigneur Dieu nous donne cette bienheureuse vie, et nous prierons toujours. Mais parce que mille soins, mille affaires étrangères refroidissent ce désir, à certaines heures réglées, nous appliquons particulièrement notre esprit à cette œuvre. Par les formules sacrées que nous prononçons, nous nous avertissons nous-mêmes de rechercher avec ardeur l'objet de nos désirs; nous évitons que la tiédeur s'accentuant ne devienne un froid glacial, que notre ardeur ne s'éteigne pour n'avoir pas été ranimée assez souvent [1].

Considérée en tant que psalmodie, comme une réunion de louanges pour rendre à Dieu les honneurs qui lui sont dus, dit Fornici [2], cette partie de la liturgie, qu'on nomme Office divin, est aussi ancienne que les anges. Elle a été observée au temps des patriarches, et, dès la naissance de l'Église, les successeurs des apôtres en ont tracé les règles. En effet, dès l'origine des temps, les séraphins ont chanté alternativement : *Sanctus, sanctus, sanctus, Dominus Deus sabaoth.* Adam fut le premier sur la terre qui adressa des louanges à Dieu pour s'acquitter de ses devoirs envers la majesté divine, et pour recouvrer sa grâce quand il l'eut perdue par sa transgression. Il loua la sainteté de son nom, raconta la grandeur de ses œuvres; il apprit à ses descendants à honorer Dieu par des sacrifices et à lui adresser des prières. De là les sacrifices d'Abel et de Noé, les prières d'Abraham, d'Isaac et de Jacob, les cantiques de Moïse, les psaumes de David qui louait Dieu sept fois le jour, comme il nous l'apprend lui-même. C'est dans cette vue que Daniel fléchissait les genoux, et que tant de saints de l'Ancien Testament s'occupaient à chanter des psaumes et des cantiques.

1. In ipsa ergo fide et spe et charitate continuato desiderio semper oramus. Sed ideo per certa intervalla horarum et temporum etiam verbis rogamus Deum ut illis rerum signis nos ipsos admoneamus; quantumque in hoc desiderio profecerimus nobis ipsis innotescamus, et ad hoc augendum nos ipsos acrius excitemus.... Ac per hoc quod ait Apostolus (*Sine intermissione orate* (*I. Thess.*, v, 16), quid est aliud quam beatam vitam, quæ nulla nisi æterna est, ab eo qui eam solus dare potest, sine intermissione desiderare? Semper ergo hanc a Domino Deo desideremus, et oramus semper. Sed ideo ab aliis curis ac negotiis, quibus ipsum desiderium quodammodo tepescit, certis horis ad negotium orandi mentem revocamus, verbis orationis nos ipsos admonentes in id, quod desideramus, intendere, ne quod tepescere cœperat, omnino frigescat, et penitus extinguatur nisi crebrius inflammetur. (S. August., Epist. CXXX, alias CXXI, *ad Probam viduam.*)

2. Voir *Institutions liturgiques*, traduites par Boissonnet, IIe part., chap. I.

Sous la Loi nouvelle, on voit d'abord les apôtres qui, soit avant, soit après la descente du Saint-Esprit, persévéraient unanimement dans la prière, au rapport de S. Luc [1]. Il est aussi fait mention de ces assemblées dans les Épîtres de S. Paul aux Corinthiens [2] et dans celle de S. Jacques [3]. Les écrits des Pères des premiers siècles contiennent des preuves incontestables que les fidèles, lorsqu'ils se réunissaient pour célébrer les louanges de Dieu, soit dans les temples, soit dans quelque maison particulière en temps de persécution, le faisaient par des psaumes, des hymnes et des lectures.

Non seulement, dès le temps des apôtres, un certain office était célébré chaque jour, mais les apôtres eux-mêmes, au rapport de Baronius, firent passer dans l'Église l'ancienne pratique de prier à certaines heures. Car S. Luc, écrivant l'histoire des premiers temps, raconte que tous les fidèles s'assemblaient pour prier en commun à la troisième heure du jour ; que S. Pierre priait à la sixième heure ; que S. Pierre et S. Jean montèrent au temple à l'heure de la prière, qui était la neuvième heure ; que ceux mêmes qui étaient dans la prison entendirent Paul et Silas prier, et louer le Seigneur, au milieu de la nuit. C'est donc en marchant sur les traces des apôtres que l'Église a trouvé bon de fixer certaines heures du jour pour la prière ; et, dès l'origine, elle a consacré à cet exercice les heures que les apôtres avaient coutume d'y employer. Les Pères nous l'apprennent. Tertullien appelle *apostoliques* les heures que l'Église a destinées à l'office, parce que les apôtres ont consacré à la prière les heures que l'on distinguait le plus dans l'usage commun [4]. Nous savons que S. Athanase, S. Ambroise, S. Jérôme, S. Chrysostome et plusieurs autres Pères, reconnaissant l'antiquité de la psalmodie, cherchaient à en transmettre les règles à la postérité, ou à la faire exécuter avec plus de religion. Enfin, dans les Constitutions apostoliques, il est ordonné aux chrétiens de prier à des heures déterminées.

Si l'on en croit Valfrid Strabon, Durand et plusieurs autres, S. Jérôme aurait rédigé, à la demande du pape Damase, le pre-

1. Hi omnes erant perseverantes unanimiter in oratione Dei. (*Act. Apost.*, I, 14.)
2. *I. Cor.*, XI, per totum.
3. Tristatur aliquis vestrum? oret. Æquo animo est? psallat. (*Jacob.*, V, 13.)
4. TERTULL., *de Jejunio*, cap. X.

mier office divin destiné à l'usage de toute l'Église. Jusqu'aux premières années du ve siècle, cet office ne se composa que d'un certain nombre de psaumes, précédés de l'oraison Dominicale et du symbole des Apôtres. Chacun y ajoutait d'autres prières à sa dévotion, et dans les assemblées du clergé et du peuple, ces prières duraient tant que l'évêque ou celui qui présidait le jugeait à propos. De là naissait une diversité regrettable, une confusion peu propre à l'édification des fidèles. S. Jérôme aurait donc été l'auteur du premier livre d'Heures canoniales. S. Léon, S. Gélase, S. Grégoire le Grand, S. Grégoire VII, Paul IV, Pie IV et enfin S. Pie V, travaillèrent tour à tour à son amélioration, et l'amenèrent au point où il est aujourd'hui. Si on le compare à l'office primitif usité chez les premiers chrétiens, et même à celui de S. Jérôme, ce n'est très réellement qu'un abrégé, et le nom de *Bréviaire* lui convient parfaitement.

Les Heures canoniales sont au nombre de sept ou de huit, selon qu'en les comptant, on sépare ou non les *Laudes* du *Nocturne*, ou des trois *Nocturnes* dont, avec elles, se composent les *Matines*. Après cet office des Matines considéré comme une première heure, quoiqu'il se divise en deux et souvent en quatre parties, correspondant aux quatre veilles ou *vigiles* usitées dans les armées romaines, *Prime*, *Tierce*, *Sexte* et *None* se succèdent de trois heures en trois heures, selon la division du jour chez les anciens. A l'heure du coucher du soleil correspondent les *Vêpres*, et la journée se clôt par une dernière heure, les *Complies*.

Chaque heure, Complies exceptées, commence par l'oraison Dominicale et la salutation Angélique. On y ajoute le symbole des Apôtres à Matines et à Prime. Puis vient le *Deus in adjutorium meum intende*, auquel on répond par : *Domine, ad adjuvandum me festina*, à la suite duquel on dit le *Gloria Patri* et l'*Alleluia*, d'autres fois, *Laus tibi, Domine, rex æternæ gloriæ.*

L'oraison Dominicale est la prière par excellence. Notre-Seigneur Jésus-Christ a daigné la composer lui-même et l'enseigner à ses apôtres. Les anciens Pères l'appellent la *prière légitime :* « Dans « la prière légitime, dit Tertullien, nous parlons ainsi au Père : « *Ne nous induisez pas en tentation* [1]. » S. Augustin s'adresse aux catéchumènes : « Je vous avertis, mes bien-aimés, que vous devez

1. Sed in legitima oratione cum dicimus ad Patrem : Et ne nos inducas in tentationem. (TERTULL., lib. *de Fuga in persecut.*)

« apprendre d'abord la prière légitime qu'il faut offrir à Dieu [1]. » Il lui donne aussi le nom de *prière céleste*. Et quelle autre prière pourrait mériter aussi bien ce nom que celle apportée sur la terre par le Roi du ciel ? Il n'en est pas qui puisse lui être comparée non plus pour la brièveté, la perfection, l'utilité, l'efficacité et la nécessité. Elle répond à tous nos besoins, et le Père éternel ne peut pas refuser de l'écouter, parce qu'elle vient de son divin Fils. Dieu nous a dit lui-même que c'est ainsi qu'il veut être prié. Il convient donc que le *Pater* soit la première oraison que nous lui adressions, lorsque nous paraissons devant lui pour célébrer ses louanges au nom de la sainte Église. Les Pères de l'Église et les conciles ne se lassent pas d'en redire l'excellence [2].

Mais après l'oraison Dominicale, il n'en est pas de plus agréable à Dieu que la salutation Angélique, parce que rien ne lui plaît

1. Moneo vos, charissimi, ut precem legitimam Patri et Deo offerendam ante discatis. (S. AUGUST., serm. CXXVI *de Tempore*.)

2. Voici quelques textes cités d'après Durant (Jean-Stéphane) qu'il pourra être utile d'avoir sous la main :

Ante omnia pacis Doctor atque unitatis Magister singularem noluit et privatam precem fieri, ut quis, cum precatur, pro se tantum precetur. Non enim dicimus : *Pater meus qui in cœlis es ;* nec, *Panem da mihi hodie ;* nec dimitti sibi tantum unusquisque delicta postulat, aut in tentationem non inducatur, atque a malo liberetur, pro se solo rogat. Publica est nobis et communis oratio : et quando oramus, non pro uno sed pro populo toto oramus, qui totus populus unum sumus. (CYPRIAN., *de Orat. Domin.*)

Quid mirum : Deus solus docere potuit, ut se vellet orari. Ab ipso igitur ordinata religio orationis, et de spiritu ipsius jam tunc, cum ex ore divino ferretur animata, suo privilegio ascendit in cœlum commendans Patri quæ Filius docuit. (TERTULL., *de Orat.*)

Qui enim fecit vivere docuit et orare, ut dum prece et oratione, quam Filius docuit, apud Patrem loquimur, facilius exaudiamur.... Agnoscat Pater Filii verba, cum precem facimus. (S. CYPRIAN., *de Orat. Domin.*)

Cognoscit Pater Filii sui sensus et verba. (S. CHRYSOST., hom. XIV *in Matth.*)

Vides quam brevis oratio, et omnium plena virtutum. (S. AUGUST., *de Verbis Domini*, serm. XXVIII.) — Hæc oratio compendiosis verbis septem petitionibus, omnes species orationis comprehendit. Christus breviter orare docuit qui cito vult postulata præstare. (ID., serm. CLXXXII *de Tempore*.) — Etsi per omnia precationum sanctarum verba discurras, quantum existimo, nihil invenies, quod non ista dominica contineat et concludat oratio. (ID., Epist. CXXI *ad Probam*, cap. XI.) — In ea omnes species orationis comprehenduntur. (ID., serm. XX *ad Fratres in eremo*.)

Nedum venerationem Dei aut hominis petitionem complexa est, sed omnem sermonem Domini, omnem commemorationem disciplinæ, ut revera in oratione breviarium totius Evangelii comprehendatur. (TERTULL., lib. *de Oratione*, ad finem.)

davantage, après les hommages rendus à sa suprême majesté, que ceux qui sont adressés à la bienheureuse Vierge Marie, fille bien-aimée du Père, Mère à jamais bénie du Fils, Épouse toute sainte et tout immaculée de l'Esprit sanctificateur. Les paroles de la salutation Angélique, choisies par la sainte Église, rappellent les principaux titres que la bienheureuse Vierge possède à nos louanges et à nos confiantes supplications. Elles sont, plus que toute autre, propres à réjouir son cœur maternel, et rien ne saurait la disposer plus efficacement à nous venir en aide, au moment de nous acquitter, par la prière publique, de l'un des devoirs les plus graves et les plus importants que la religion nous impose envers Dieu. Ces deux prières, l'oraison Dominicale et la salutation Angélique, dissipent les pensées vaines et dangereuses que le démon cherche à nous inspirer, lorsqu'il voit que nous nous préparons à la prière ; elles disposent notre âme à l'attention respectueuse qu'il est nécessaire d'apporter toutes les fois que le Seigneur nous permet de lui adresser la parole.

Remarquons cependant que la récitation du *Pater* et de l'*Ave Maria*, au commencement de l'Office, ne remonte pas à une très haute antiquité. La plus ancienne mention de cette pratique est peut-être celle qu'on lit dans les coutumes de Cîteaux [1], ce qui indiquerait que les moines de l'Ordre de Saint-Benoît en furent les initiateurs. Le cardinal Bona et Grandcolas avouent n'avoir rien lu dans les anciens auteurs qui suppose la récitation de l'oraison Dominicale avant chacune des heures. S. Pie V fut le premier qui en imposa la récitation à voix basse à ce moment, et voulut qu'elle fût accompagnée de celle de la salutation Angélique.

Le culte que nous rendons à Dieu ne saurait lui plaire et avoir quelque mérite auprès de lui que s'il repose sur la foi, comme sur un fondement inébranlable. Aussi l'Église a-t-elle voulu que l'office de la nuit et, après lui, celui du jour, commençassent par la profession de la foi catholique. A Matines et à Prime, on ajoute au *Pater* et à l'*Ave* le symbole des Apôtres. La foi est la porte par laquelle il nous faut entrer pour parler à Dieu, et le Symbole la clef qui ouvre cette porte. Les douze apôtres, comme d'habiles ouvriers, nous ont préparé cette clef. dit S. Ambroise. Avec elle nous ouvrons la porte par laquelle entre la lumière du Christ, qui re-

1. Dimisso officii signo, orationem super misericordiam faciant, id est *Pater noster* antequam versum *Deus in adjutorium* decantent. (Cap. VIII.)

foule les ténèbres dont le démon cherche à nous entourer[1]. Le même docteur conseille aux vierges de commencer toutes leurs prières par le Symbole[2], car il est le sceau qui marque le cœur catholique et le distingue de tout autre; il est le signe de notre volonté d'être à Dieu, et c'est grâce à ce signe que notre prière pénètre jusqu'à lui. S. Augustin dit que le Symbole doit être pour nous un miroir, où nous voyons la beauté sans tache de la foi catholique. Contemplons-le et regardons si notre croyance est entièrement conforme à ce qu'il offre à nos regards[3]. Ailleurs il nous conseille de nous regarder jour et nuit dans ce miroir mystique. « Avant de « vous endormir, et avant d'aller à vos travaux, munissez-vous « du Symbole, » nous dit-il[4]. Donc si nous voulons plaire à Dieu par la prière, n'oublions pas que le *Credo* doit se trouver tout d'abord sur nos lèvres et dans nos cœurs.

Après ces trois oraisons auxquelles la sainte Église attache un si grand prix, on commence Matines par ce verset et ce répons : *Domine, labia mea aperies : Et os meum annuntiabit laudem tuam :* « Seigneur, ouvrez mes lèvres : Et ma bouche annoncera « votre louange. » A Complies on dit : *Converte nos, Deus salutaris noster : Et averte iram tuam a nobis :* « Convertissez-nous, « Seigneur qui êtes notre salut : Et détournez de nous votre co- « lère. » On dit ensuite le *Deus in adjutorium meum intende : Domine, ad adjuvandum me festina :* « O Dieu, venez à mon « aide : Hâtez-vous, Seigneur, de me secourir. » Ces invocations préparatoires se terminent par le *Gloria Patri*, comme seront terminés aussi, excepté en certains cas particuliers, tous les psaumes et les cantiques.

Le *Domine labia mea aperies* est emprunté au psaume L. C'est la confession de l'impossibilité où nous sommes de célébrer dignement, par nous-mêmes, les louanges de Dieu. Que de fois nos lèvres ont été profanées par des paroles inutiles et

1. Clavem duodecim artificum operatione conflatam, per quam reserantur diaboli tenebræ, ut lux Christi intret. (S. Ambros., serm. XXXVIII *de Jejunio et Quadragesima.*)

2. Ut Symbolum tanquam signaculum cordis antelucanis horis quotidie recenseant. (Id., lib. III *de Virginibus*, cap. IV, n. 20.)

3. Sit tanquam speculum tibi Symbolum tuum, ibi te vide, si credis omnia quæ te credere confiteris. (S. August., lib. V, hom. XLII.)

4. Antequam dormiatis, antequam procedatis, vestro Symbolo vos munite. (Id., lib. I *de Symbol. ad catechum.*)

coupables ! Pour qu'elles soient dignes de parler à Dieu, de dire ses grandeurs et de chanter sa gloire, il est nécessaire qu'il les purifie et les ouvre lui-même. Il est le roi suprême en présence de qui les grands mêmes de sa cour n'oseraient point parler, s'ils n'en ont pas d'abord reçu de lui l'autorisation.

Quand le soir est venu, quand l'heure du repos de la nuit est près de sonner, l'Église veut que ses enfants fassent un retour sur eux-mêmes. Ils reconnaîtront que la journée ne s'est pas écoulée sans que bien des fois des imperfections, des fautes plus ou moins graves aient échappé à leur faiblesse et contristé le cœur de Dieu. Leur propre cœur n'a pas toujours recherché uniquement Dieu, comme il l'aurait dû : et c'est pourquoi la dernière Heure de l'Office divin commence par cette humble invocation : *Converte nos, Deus salutaris noster :* « Convertissez-nous, ô Dieu notre salut, « et détournez de nous votre colère. »

Mais ce n'est pas assez que Dieu nous ait permis de célébrer ses louanges, et qu'il ait détourné de nous sa colère. Nous avons besoin d'un secours efficace et ce besoin est pressant, car sans lui nous ne pouvons faire aucun bien, dire un seul mot de prière agréable au Seigneur. Aussi l'appelons-nous à notre aide au commencement de chacune des heures canoniales, et lui disons-nous : « O Dieu, venez à notre aide. Hâtez-vous, Seigneur, de nous se- « courir. »

Le signe de la croix accompagne le *Deus in adjutorium.* Ce signe de croix est un symbole muet. Le faire, c'est dire au Seigneur : En mourant pour nous sur la croix, vous avez passé un contrat avec nous. Désormais votre croix est notre aide. Notre main en trace le signe, et notre bouche vous rappelle l'engagement que vous avez pris avec nous : elle vous supplie de nous venir en aide, comme nous avons quelque droit de l'espérer, à cause de cette croix sacrée dont nous imprimons sur nous le caractère.

Les Heures canoniales sont l'histoire de la Passion de Notre-Seigneur : rien ne rappelle mieux que la croix cette très douloureuse et très glorieuse passion. Il est juste de nous marquer du signe de la croix, lorsque nous commençons à dire ou à chanter quelqu'une de ces Heures.

Le *Gloria Patri*, qui vient ensuite proclamer la gloire des trois adorables Personnes de la très sainte Trinité, était déjà connu au temps de S. Athanase ; le saint évêque Flavien et S. Jean Chrysos-

tome le faisaient chanter dans leurs églises pour confondre les hérétiques. S. Jérôme obtint du pape Damase qu'on le dît désormais à la fin de tous les psaumes [1] ; et le pape Vigile écrivait à Éleuthère que, suivant les ordonnances de l'Église, on le chantait en tous lieux. Plus tard on a ajouté à la première partie de cette doxologie la seconde : *Sicut erat in principio*, etc., pour répondre à quelques hérétiques prétendant que le Fils n'était pas de toute éternité égal à son Père.

L'*Amen* qui termine les deux versets destinés à glorifier chacune des trois Personnes divines est, en quelque sorte, le sceau de toute prière ecclésiastique, le cachet de tous les souhaits que forme l'Église; ce mot marque l'union des cœurs catholiques, tous d'accord pour approuver d'une commune voix les sentiments et les prières qui viennent d'être exprimés à Dieu ; il est le symbole de notre paix avec le Seigneur, de la conformité de la volonté de l'Église et de chacun de ceux qui le prononcent, avec la volonté divine.

Après l'assentiment public et solennel donné aux premières paroles de la prière officielle de la sainte Église, l'âme chrétienne sent le besoin de laisser éclater sa joie surnaturelle d'être admise à célébrer les louanges du Seigneur, et elle le fait par ces mots : *Alleluia*, ou *Laus tibi, Domine, rex æternæ gloriæ*, selon les différents temps de l'année, double exclamation dont la signification au fond est la même : « Louange à vous, Roi d'éternelle gloire. »

Nous n'avons parlé jusqu'ici que de la partie des Heures canoniales qui sert d'introduction à chacune d'elles. Outre ce que nous avons dit, on y trouve :

1° Une hymne dont le but est d'animer et de donner l'essor à la dévotion.

2° Une oraison déterminée par le jour, et qui appartient à la partie variable de l'office.

3° Des antiennes, des psaumes, des versets, un capitule, parties qui donnent un caractère dramatique à l'office, et y mêlent des éléments didactiques.

4° Enfin, chaque Heure se termine par le *Dominus vobiscum*, le

1. Istud carmen laudis omni psalmo conjungi præcipias, ut fides trecentorum octo episcoporum Nicæni concilii in vestro ore pari consortio declaretur. (S. Hieron., Epist. *ad Damasc.*)

Benedicamus Domino, le verset en mémoire des fidèles défunts. Dans le chœur, si l'heure suivante n'est pas immédiatement entonnée, on ajoute l'antienne à la sainte Vierge et la formule : *Divinum auxilium maneat semper vobiscum.*

Tous ces divers éléments font du Bréviaire la prière de l'Église militante, qui, unie à l'Église triomphante et à l'Église souffrante, constitue avec elles la communauté universelle des saints.

Déjà nous avons dû, à l'occasion du chant de l'Église, parler des Hymnes, des Antiennes, des Psaumes et des Versets, et nous y reviendrons encore, en traitant de chaque Heure en particulier de l'office du Très Saint Sacrement. Il n'y a donc pas à s'y arrêter ici. Mais il faut dire un mot de l'origine de cet office, un des plus admirables, sinon le plus beau de tous ceux que renferme le saint Bréviaire.

Pour célébrer dignement la fête du Corps et du Sang de Notre-Seigneur nouvellement instituée, comme nous l'avons vu, par le pape Urbain IV, sur l'initiative d'une humble religieuse, il fallait un nouvel office qui fût en rapport avec sa solennité et la sainteté de son objet.

S. Thomas se trouvait à cette époque en Italie. Urbain IV l'appela auprès de lui à Orvieto, et l'illustre docteur profita des premiers entretiens qu'il eut avec le pape, pour le presser de mettre la dernière main à l'institution de la fête du Très Saint Sacrement, et de réaliser ainsi les pieuses pensées qu'il nourrissait dans son cœur. Ce fut alors qu'Urbain IV lui confia le soin de composer l'office de la nouvelle fête. « On sait, dit un historien de S. Thomas [1], par quelle admiration les siècles ont proclamé la justice de ce choix. Dans cette œuvre, en effet, le génie du Docteur angélique se révèle sous un aspect inattendu ; le profond théologien s'y montre poète sublime. Mais cette poésie qu'on trouve dans ses hymnes sacrées n'a point d'exemple dans l'antiquité païenne ; ce ne sont point là de ces formules empruntées aux modèles classiques ; tout y est nouveau, la voix comme l'objet qu'il chante. L'imitation servile n'a pas glacé les élans de cette grande âme ; il n'en existe pas de trace dans les sons divins qu'elle rend. C'est une sorte d'inspiration primitive, puisée dans la contemplation immédiate de la vérité, et dans un amour immense de cette même vérité. L'exac-

1. L'abbé Bareille, *Hist. de S. Thomas d'Aquin.*

titude du dogme catholique n'y souffre jamais des transports de la reconnaissance ; il est chanté dans toute sa magnifique simplicité. Monument impérissable des croyances antiques, ces hymnes vivent encore de notre foi, dont elles sont l'éternel aliment. Elles roulent, à travers les générations et les siècles, la même pensée, le même sentiment, la même vie. Chaque nation, chaque église a ses chants particuliers pour toute autre fête ; mais elles se réunissent toutes en une seule voix pour répéter la voix de l'Ange de l'école. Et ces chants, confondus avec les chants inspirés du roi-prophète, remonteront sans cesse vers le trône de l'Agneau, avec les nuages de l'encens, les flots de l'harmonie, le parfum des fleurs nouvelles, et les élans enflammés de toutes ces âmes qui, des lourdes obscurités du temps, aspirent sans cesse aux pures visions de l'immortalité.

« Denis le Chartreux et quelques historiens modernes racontent que le souverain pontife avait fait composer à la fois, et séparément, le même office par S. Bonaventure et par S. Thomas, et que celui du dernier fut choisi comme supérieur à l'autre. Suivant David Rameus, on n'aurait pas même pu établir la comparaison ; et frère Bonaventure étant venu visiter frère Thomas, pendant que celui-ci se livrait à son travail, en aurait été tellement ravi, qu'il brûla le sien en rentrant dans sa cellule. Il existe de ce même fait une version qui offre quelque chose de plus piquant, et, l'on pourrait dire, de plus dramatique. C'est en présence du pape lui-même que frère Bonaventure aurait détruit et déchiré sa composition, à mesure que frère Thomas avançait dans la lecture de son admirable office du Saint Sacrement. On ajoute, ce qui serait plus vraisemblable, que cette lecture avait été écoutée par l'humble franciscain et le souverain pontife, avec des larmes d'admiration et de piété. Aucun de ces récits ne repose sur un monument primitif, et ce n'est là que l'effet d'une admiration dont le Docteur angélique n'a nul besoin.

« D'autres historiens, au contraire, avec encore moins de raison, se sont efforcés de diminuer son mérite, en niant qu'il soit l'auteur de l'office dont il s'agit ; et Wading, le franciscain, voudrait bien au moins sauver le *Lauda Sion*, pour en faire honneur à S. Bonaventure. » La tradition et l'histoire ont tranché la question, et personne aujourd'hui ne songe sérieusement à substituer à S. Thomas un autre auteur pour l'office du Saint-Sacrement. Le Bréviaire de Paris, imprimé en 1680, l'appelle *admirable : Admi-*

randum Officium. En mémoire du prodige arrivé à Bolesne, l'on voit sur les portes de l'église, en bas-relief, le prêtre célébrant la sainte messe. S. Thomas y paraît à côté, composant l'office du Saint-Sacrement, en présence du pape et de sa cour. Dans le lointain, on aperçoit Jésus-Christ, qui regarde le Docteur angélique et semble lui adresser ces paroles : « Vous avez bien écrit de moi, Thomas. »

Nous allons, dans les pages suivantes, examiner les diverses parties de l'office du Très Saint Sacrement [1].

II.

PREMIÈRES VÊPRES DE L'OFFICE DU TRÈS SAINT SACREMENT

L'office des Vêpres, dans le Bréviaire, correspond à la prière du soir. On leur donnait autrefois le nom de *Lucernarium*, parce qu'on les récitait à la lueur des flambeaux. S. Jérôme semble les désigner sous ce nom, dans l'exposition du Psaume CXVIII ; S. Augustin se sert de la même expression dans un de ses sermons. On la retrouve chez Cassien, S. Épiphane et plusieurs autres anciens Pères [2].

Les Vêpres sont, dans le Bréviaire romain, la contre-partie des

1. Ce travail, Dom Guéranger l'a fait avec toute la supériorité que donne la sainteté unie à un talent incomparable, et nous aurions simplement renvoyé le lecteur à l'*Année liturgique*, si nous n'avions craint le reproche de laisser notre propre ouvrage par trop incomplet.

2. Vespertinum officium, *lucernarium* appellatur. S. Hieron., II Exposit. ad *Ps.* CXVIII : « Hora tertia oramus ; hora sexta oramus ; nona lucernarium faci- « mus, media nocte consurgimus, » ubi videtur *Lucernarium* pro Vesperis usurpasse. Horæ lucernariæ meminerunt S. August., serm. I ad *Fratres in eremo :* « Operentur ergo in nomine Domini, sacrum ordinem non habentes, « usque ad horam lucernariam. » Et Cassian., lib. III de *Institut. monach.*, cap. III, ad finem. Radulph. Tung., lib. de *Canon. observ.*, proposit. XII. Lucernalium sermonum et orationum mentionem facit Epiphanius *Contra hæres.*, lib. III, in *Compendiaria vera doctrina*, circa finem. Legimus preces lucernarii semel atque iterum apud Philotheum, in libro, qui *Ordo instituendi diaconum* inscribitur. — Lucernalis vero hora dicitur, quod tum lucernæ accendi solebant. S. Hieronymus, epist. *ad Lætam :* « Discat lucerna accensa reddere « sacrificium vespertinum. » Cassiodor., lib. IX tripart. cap. XXVIII; Socrates, lib. V *Histor. ecclesiast.*, cap. XXI, et Nicephorus, lib. I, cap. XXIV, commemorant in Hellade, Hierosolymis, et in Thessalia preces ad tempus vespertinum dum accenduntur lucernæ fieri.... Verum Ecclesia romana Vesperam post Nonam ante solis occasum celebrari, idque usu receptum Amal. Fortun., lib. de Ordine Antiphonarii. (DURANTUS, *de Ritibus Ecclesiæ catholicæ*, lib. III, cap. XI.)

Laudes. Elles se composent, en effet, comme celles-ci, de cinq psaumes, avec leurs antiennes, d'un capitule, d'une hymne, d'un verset et de son répons, d'un cantique avec son antienne, de l'oraison du jour, à laquelle s'ajoutent souvent des mémoires, des suffrages et des prières. C'est l'unique partie de l'office canonial qui, de nos jours encore, se dise régulièrement dans la plupart des paroisses, les dimanches et jours de fête, ou plutôt qui soit solennellement chantée par le chœur.

Il est souvent parlé dans la Sainte Écriture, du *soir*, dont le nom latin, *Vesper*, a donné son nom à la partie de l'office divin qu'on récite à la fin du jour, et presque en chaque occasion, il s'agit de quelque bienfait de Dieu. Il semble que ce soit une heure privilégiée, en laquelle il aime à nous témoigner particulièrement sa bonté.

Au livre de la Genèse, lorsque les eaux du déluge commencèrent à se retirer, ce fut au soir que la colombe envoyée par Noé revint dans l'arche, apportant en son bec un rameau d'olivier, symbole de la paix que Dieu, dont la justice était apaisée par le châtiment des coupables, daignait accorder à l'humanité représentée par Noé, sa femme, leurs enfants et leurs femmes. Cette colombe était la figure du Fils de Dieu qui, vers le soir de l'existence de ce monde, à la dernière heure, est venu portant sa croix, le rameau d'olivier gage du salut éternel que les hommes trouveront dans son Église, la véritable arche de salut.

L'heure des Vêpres est celle du salut des saints. Ce fut à cette heure que deux anges vinrent pour délivrer le juste Loth du danger inévitable où il était de périr avec les habitants de Sodome. Ce fut à cette heure aussi que Jésus-Christ, après sa mort sur la croix, visita dans les Limbes les âmes des saints de l'Ancien Testament, et les mit en possession de la béatitude céleste.

Ce fut au soir que le fidèle serviteur d'Abraham, Éliézer, vit sa prière exaucée, et que s'accomplirent les fiançailles d'Isaac avec Rébecca, symbole des fiançailles de Notre-Seigneur Jésus-Christ avec la sainte Église, fiançailles accomplies au dernier âge du monde, par la souffrance et l'obéissance.

Ce fut au soir que l'Église alla au-devant de son divin Époux, à la descente de la croix, lorsqu'il revenait du champ de bataille sur lequel il avait remporté la victoire sur la mort, par son propre trépas, et c'était de ce soir que parlait Jacob, lorsqu'il disait de

Benjamin : « Le soir, il partagera les dépouilles : » *Vespere dividet spolia.*

Le soir était l'heure du sacrifice de l'agneau pascal chez les Juifs, sacrifice qui rappelait la délivrance de la servitude d'Égypte et toutes les merveilles qui l'accompagnèrent.

Le soir était l'heure de l'holocauste, symbole de l'amour divin qui doit consumer nos cœurs.

Le soir était l'heure aussi où les prêtres devaient louer Dieu et confesser son saint nom : *Levitæ astent mane ad confitendum, similiter et vespere* [1].

Enfin, car on ne peut tout rappeler, le soir est l'heure à laquelle notre divin Sauveur institua l'adorable Sacrement de l'Eucharistie et le sacrifice de la Loi nouvelle.

Aussi le concile de Laodicée déclare-t-il que la prière publique doit être faite le soir, par le ministère des ecclésiastiques : *Precum ministerium debet fieri in vesperis ;* S. Chrysostome dit que l'office du soir est l'un des plus fréquentés. S. Ambroise nomme les Vêpres la veille en Dieu, et S. Jérôme dit que tout catholique sait qu'il faut prier à l'heure de Vêpres [2].

Mais s'il convient d'offrir à Dieu, le soir, un tribut public de louanges, en témoignage de notre reconnaissance pour les bienfaits innombrables reçus de lui, particulièrement pendant la journée qui s'achève, il est deux bienfaits ou, si l'on veut, deux mystères, que l'office du soir est surtout propre à rappeler : ce sont les deux sacrifices de Notre-Seigneur Jésus-Christ : celui du Sacrement de l'autel et celui de la Croix, tous deux accomplis à cette heure [3].

1. *I. Paralip.*, XXIII, 30.

2. Inumbranti vespera, clerici quam devotissime officium vesperarum celebrare debent. Hujus vespertinæ horæ meminentur pariter S. Clemens (lib. VIII *Constit.*) et S. Basilius (serm. I *de Institut. monach.*), synodus Laodicena, can. XVIII. « Idem precum ministerium omnino debet fieri in nonis et vespe« ris. » S. Chrysostomus, hom. LIX *ad Populum Antiochenum :* « Tertiam, « sextam, nonam, et vespertinas orationes celebrant. » S. Ambrosius, lib. III, Epist. XI : « Inter legendum, cum paululum requievissem animo, qua lucu« bratione destiteram, versiculum illum cœpi mecum volvere, quo vesperi in « vigiliis usi fueramus. » S. Hieronymus *ad Eustochium, de custod. virg.* « Horam tertiam, sextam, nonam, diluculum quoque, et vesperam, nemo est « qui nesciat. » Et epistola XXVII, *de Epitaph. Paulæ* : « Mane, hora tertia, « sexta, nona, vespere, noctis medio per ordinem psalterium cantabant. » (DURANTUS, *de Ritibus Ecclesiæ catholicæ*, lib. III, cap. XI.)

3. Eam vero horam colimus in memoriam tum sacrificii vespertini antiquæ

La grande fête à laquelle Dieu nous convie pour le louer éternellement et partager avec lui son bonheur et sa gloire, c'est la fête du ciel. Notre vie sur la terre en est la vigile, et parce que nos solennités religieuses figurent cette solennité céleste, la préparent et en sont un avant-goût, l'Église a voulu qu'elles aient aussi leur vigile et que nous goûtions quelque chose à l'avance des consolations et des joies qu'elles nous apportent. Ainsi nos jours de fête s'enchaînent les uns aux autres, souvent l'une n'est pas encore complètement achevée que déjà celle qui lui succède commence. C'est dans l'Église une fête continue qui fait penser aux joies de la patrie bienheureuse. Par les Vêpres solennelles célébrées la veille d'une grande fête, l'Église marque son ardent désir de glorifier les mystères du Seigneur et d'en goûter la suavité, ici-bas d'abord, en attendant que l'heure soit venue de les contempler et d'en jouir pleinement au ciel.

L'office des Vêpres est destiné à mettre dans notre âme ce calme que la nuit apporte et symbolise. Il nous pénètre de saintes pensées, de sentiments ardents qui, même pendant le temps du sommeil que la nature exige, ne nous quitteront pas et nous prépareront dignement à la solennité du jour qui suit. C'est l'heure où l'Épouse des Cantiques recherche son divin Époux, parce qu'elle ne veut pas être séparée de lui, jusqu'à ce qu'un nouveau jour commence à se lever, et que les ombres se dissipent. C'est à cette

legis : « Hoc enim tempore, ait Isidor., lib. I *de Ecclesiæ offic.*, cap. XX, vete-« rum sacrificia offerri, adolerique altario aromata, thuraque mos erat. « *Ps.* CXL : « *Dirigatur oratio mea, sicut incensum in conspectu tuo, Domine.* « *Elevatio manuum mearum sacrificium vespertinum.* » Tum etiam mysticæ cœnæ quam vespere Dominus noster Jesus Christus cum sanctis Apostolis celebravit; ex pane carnem suam conficiens, et ex vino suum sanguinem admirabili potestate conficiens. Inde idem Isidor. « In novo quoque Testa-« mento, vespere Dominus et Salvator, cœnantibus Apostolis mysterium sui « corporis et sanguinis initio tradidit, ut tempus ipsum sacrificii, vesperum « ostenderet sæculi. » Gregorius Nazianz., orat. XLII *in Pascha :* « In sæcu-« lorum fine Christi passio contigit, vespere quoque peccati videlicet caligi-« nem discutiens, discipulis sacramentum impertit. » Proinde addidit Rabanus, « in honorem, ac memoriam tantorum sacramentorum in his temporibus « adesse nos decet Dei conspectibus et personare in ejus cultibus orationum « nostrarum illi sacrificium offerentes, atque in ejus laudibus pariter exultan-« tes. » Quæ totidem verbis refert Raban., lib. II *de Institut. cler.*, cap. VII. — Addo quod eadem hora Christus de cruce deponitur, hora vespertina. Quod quidem officium adeo solemne est, ut his qui illud religiose recitant, Joann., XXII, 40 dies indulgentiarum indulserit, auctore Antonino, III part., tit. XIII, cap. IV. (ID., *ibid.*)

heure qu'elle s'écrie : « Mon bien-aimé est à moi et je suis toute à « mon bien-aimé, qui se plaît au milieu des lis : » *Dilectus meus mihi et ego illi, qui pascitur inter lilia, donec aspiret dies, et inclinentur umbræ* [1].

Autrefois les Vêpres se disaient tard et à la lumière des flambeaux, comme l'indique le nom de *Lucernarium* qui leur était souvent donné. Peu à peu l'heure en a été avancée ; maintenant elles sont dites après l'heure de None, c'est-à-dire lorsque le soleil a parcouru plus de la moitié de sa course, afin qu'il soit possible à un plus grand nombre de fidèles d'y assister.

Malgré toute la facilité que l'Église donne à ses enfants, les premières Vêpres de nos grandes fêtes ne sont guère fréquentées par les fidèles, ou plutôt elles ne le sont pas. A de très rares exceptions près, on ne les chante même pas solennellement dans nos églises. Il en est des premières Vêpres de la Fête-Dieu comme des autres : c'est une préparation à la fête ; ce n'est pas encore la fête elle-même. Nous n'en dirons donc ici qu'un mot, réservant de plus complètes explications pour les Vêpres du jour de la fête.

« Les premières Vêpres de la fête du Très Saint Sacrement, dit Dom Guéranger, sont en tout semblables aux secondes Vêpres, à l'exception de l'antienne de *Magnificat*. L'Église célèbre en cette antienne la suavité du Seigneur manifestée par celle du pain eucharistique ; mais ceux-là seuls en goûtent la douceur et en recueillent les fruits de salut, qui sont conduits au divin banquet par la faim spirituelle d'un humble et ardent désir. Dans ces sentiments, avec la Vierge immaculée, glorifions le Seigneur qui exalte les humbles et confond les puissants. C'est à la plus humble des filles d'Adam que nous devons le Pain céleste : il fut façonné par l'Esprit dans ses chastes entrailles. Nous aurons occasion de le redire. Mais dès maintenant, n'oublions plus que la fête du *Corps du Seigneur* nous ramène à Marie dans nos hommages reconnaissants. »

Le *Magnificat* est le Cantique des cantiques du Nouveau Testament. La bienheureuse Vierge fait éclater dans ce chant son humilité, sa joie, sa reconnaissance, son enthousiasme, à la pensée des biens dont le Seigneur l'a comblée et de ceux qu'il daigne répandre avec tant d'abondance sur le peuple qu'il s'est choisi.

1. *Cant.*, II, 16.
2. *L'Année liturgique : le mercredi après la Trinité.*

Entre les bienfaits de Dieu, il en est un que Marie ne saurait oublier. Ce bienfait incomparable est le don de la Très Sainte Eucharistie, don que le monde n'avait pas encore reçu, et que le peuple de Dieu lui-même ne pouvait soupçonner, malgré les figures et les paroles prophétiques qui l'annonçaient dans la Sainte Écriture, parce que l'imaginer eût semblé un rêve, et le désirer une folie. Mais la bienheureuse Vierge porte en son sein immaculé le Dieu fait homme qui est venu pour sauver les hommes et se donner à eux par le Sacrement de son amour, et c'est de l'Eucharistie qu'elle parle lorsqu'elle s'écrie : *Esurientes implevit bonis, et divites dimisit inanes :* « Il a rassasié de biens ceux qui avaient « faim, et il a renvoyé vides et pauvres ceux qui étaient riches. »

Ainsi l'a compris le Docteur angélique, et s'inspirant de cette pensée, il a voulu que nous la méditions à notre tour, en unissant nos voix à celle de Marie, pour chanter les miséricordes et les grandeurs de Dieu. Dans l'antienne du *Magnificat*, il résume en quelques mots, débordants de piété et d'amour, l'objet de la fête qui commence, et commentant les paroles de Marie qu'il applique au Très Saint Sacrement, il fait dire à l'Église :

« Qu'il est suave, votre Esprit, ô Seigneur ! qui voulant montrer « votre tendresse pour vos enfants, par un pain très doux venu du « ciel, comblez de biens ceux qui ont faim, renvoyant vides les « riches dégoûtés. »

Heureux ceux que la suavité de l'Esprit de Dieu et la douceur du pain qu'il nous donne ne laissent pas indifférents ! Heureux ceux qui ont faim de cet aliment sacré et qui, lors même qu'ils en sont rassasiés, le désirent toujours avec une ardeur nouvelle !

III.

PRÉLUDES DE L'OFFICE DE LA NUIT

Les chrétiens des deux ou trois premiers siècles, dont la foi était ardente, et dont la charité ne reculait devant aucun sacrifice, pour glorifier le Seigneur et lui témoigner leur amour, donnaient à la prière, non seulement tout le temps qu'ils pouvaient dérober à leurs occupations de la journée, mais aussi plusieurs heures de chaque nuit. On peut dire que, surtout en temps de paix, la prière publique était continuelle dans les communautés chrétiennes. Les prières de la nuit prenaient le nom de Nocturnes, de

l'heure à laquelle elles se faisaient ; on y ajoutait les Laudes, puis la célébration du sacrifice de la messe. Tous les assistants faisaient la sainte communion, et chacun se trouvait ainsi prêt à tout événement ; car ils savaient qu'au sortir de la maison de Dieu, ils pouvaient être saisis et livrés aux bourreaux.

S. Cyprien estimait qu'aucun temps n'est plus propre que la nuit pour se livrer à la prière. Que personne, disait-il, ne se prive de l'assistance aux prières de nuit, que personne ne s'en acquitte avec négligence, que personne n'écoute, pour s'en dispenser, les vains prétextes imaginés par la paresse [1]. — Quand le préfet Syranius et ses cinq cents soldats entrèrent la nuit dans une église d'Alexandrie, pour s'emparer de S. Athanase, une grande multitude de peuple veillait et se préparait par la prière à la prochaine oblation du saint sacrifice, dit cet illustre docteur [2]. S. Basile parle de l'ordre qu'on observait dans ces réunions nocturnes. Le peuple se lève de nuit, dit-il, et se rend à l'église avant le jour ; il mortifie sa chair, pleure et confesse ses péchés, puis on commence le chant des psaumes [3]. S. Hilaire nous apprend qu'on faisait de même dans les Gaules. Les veilles de la nuit, écrivait-il, ne doivent point se consumer dans une dangereuse inaction. C'est le moment de nous livrer à la prière et de confesser nos péchés. Ainsi, dans ce temps de la nuit, qui est particulièrement dangereux, le souvenir de la loi de Dieu nous défendra contre le péché [4]. S. Ambroise nous avertit de nous livrer la nuit à la prière, car outre les dangers que suscite le repos du corps et son appesan-

1. Nulla sint horis nocturnis precum damna, nulla orationum pigra et ignava dispendia. (S. Cyprian., *de Orat. domin.*)

2. S. Athan., *Apolog. de Fuga.*

3. De nocte siquidem populus consurgens antelucano tempore domum precationis petit, inque labore et tribulatione ac lacrymis indesinentibus, facta ad Deum confessione, tandem ab oratione surgentes ad psalmodiam instituuntur. (S. Basil., Epist. lxiii, *ad Clericos Neocæsar.*)

4. *Memor fui nocte nominis tui, Domine.* Scit Propheta nocturno tempore divini esse a nobis nominis recordandum. Scit tum maxime custodiam Dei legis a nobis esse retinendam, cum subrepunt animo impuræ cupiditates, cum vitiorum stimuli per recens assumptum cibum corpus exagitant, tum Dei nomen recordandum est, tum custodienda lex ejus est, pudicitiam, continentiam, timorem Dei statuens. Novit hoc præcipue tempore Dominum orandum, deprecandum, promerendum, dicens alibi : *Lavabo per singulas noctes lectum meum.* Non est periculoso nocturnarum vigiliarum otio animus relaxandus, sed in orationibus, deprecationibus, in confessionibus peccatorum occupandus est, ut cum maxime corporis vitiis opportunitas datur, tum præcipue eadem vitia divinæ legis recordatione frangantur. (S. Hilar., *in Ps.* cxviii.)

tissement par la nourriture prise le soir, la nuit conseille le péché. C'est la nuit que Judas a trahi son maître, et que S. Pierre l'a renié. C'est aussi la nuit que l'Épouse mystique cherche son divin Époux : *In noctibus quæsivi quem dilexit anima mea.* Notre-Seigneur Jésus-Christ priait souvent la nuit, non pas qu'il eût besoin de prier, dit encore S. Ambroise, mais pour que nous imitions cet exemple. Lorsqu'il priait ainsi pour nous la nuit, il nous montrait comment nous devons prier pour nous-mêmes [1].

S. Grégoire de Nazianze, S. Jean Chrysostome, S. Augustin, S. Jérôme ou plutôt tous les Pères font mention de ces assemblées de nuit, que les chrétiens des premiers siècles consacraient à la prière et au chant des louanges du Seigneur.

Les anciens divisaient les douze heures de la nuit en quatre veilles, qui se composaient de trois heures chacune. Dans les camps et les villes fortifiées, les soldats de garde étaient relevés au commencement de chacune de ces veilles. La sainte Église a adopté cette division de la nuit. Elle la partage aussi en quatre veilles et à chacune d'elles sont assignées des prières particulières : ce sont les trois Nocturnes et les Laudes.

Si dans la ferveur des premiers temps, il arrivait qu'on se levât pour chacune de ces heures, ce que S. Jérôme appelle : *Noctibus bis, terque surgendum*, dans son Épître à Eustochie, l'Église a dû bientôt apporter quelque tempérament à cette pratique aus-

1. Hoc nomen Jesu invocetur diebus ac noctibus. Nullum tempus precandi vacuum sinat sancta devotio præterire. Si studentes igitur doctrinis sæcularibus perperam somno indulgent, quanto magis qui Deum cupiunt cognoscere, non debent somno corporis impediri, nisi quantum naturæ satis est? David per singulas noctes lectum suum lachrymis diluebat.... Cum somno et cibo fervent corpora, tunc etiam vigor mentis sopore laxatur, somno resolvitur, tunc irrepit impuri libido concubitus, tunc perturbatur ac squalorem immunditiæ non veretur; castitatis puritas non consideratur, pudicitiæ gloria non recensetur.

Nox erat quando Judas prodidit, quando Petrus negavit. Illo igitur præcipue tempore justificationes Dei animo texendæ sunt, relegenda mandata hortatoria.... Audi Ecclesiæ vocem quærentis etiam in noctibus Christum : In cubili, inquit, meo in noctibus quæsivi quem dilexit anima mea. Accipe secundum litteram quæ sunt in noctibus orando, deprecando, etiam lachrymis deplorando. (S. Ambros., *in Ps.* cxviii, serm. vii, n. 31, in particulam : *Memor fui nocte nominis tui, Domine.*)

Pernoctabat in oratione Dominus Jesus, non indigens precationis auxilio, sed statuens tibi imitationis exemplum. Ille pro te rogans pernoctabat, ut tu disceres quomodo pro te rogares. (Id., in *eumdem Psal.*, sermo xix, in hæc verba : *Præveni in maturitate*, n. 18.)

tère. Elle a permis de dire sans interruption les trois Nocturnes et les Laudes. Les religieux eux-mêmes ont bénéficié de cette condescendance.

L'heure qui convient à la récitation des trois Nocturnes suivis des Laudes est, à proprement parler, l'heure de minuit. C'est elle que S. Denys l'Aréopagite indique [1]. Le saint roi David se levait à minuit pour célébrer les louanges du Seigneur : *Media nocte surgebam ad confitendum* [2]. S. Athanase conseillait aux vierges de suivre cet exemple, parce que, disait-il, c'est l'heure à laquelle notre divin Sauveur est ressuscité [3]. S. Basile trouvait qu'il n'était pas de moment plus favorable à la prière, parce que rien ne vient alors distraire l'âme dévote dans ses entretiens avec le Seigneur [4]. N'est-ce pas à l'heure de minuit que les vierges sages, portant leurs lampes allumées, entrent dans la salle du festin nuptial avec le divin Époux ? Aussi S. Jean Chrysostome adresse-t-il cette pressante exhortation au peuple d'Antioche : « L'Église que représen- « tent ces vierges se lève au milieu de la nuit : levez-vous comme « elle. »

Les Pères de Église latine enseignent généralement que la Résurrection de Notre-Seigneur s'est accomplie à l'instant qui sépare la nuit des premières lueurs du jour, ce qui a fait choisir, en beaucoup de lieux, ce moment de préférence à l'heure de minuit, pour la récitation des Matines. S. Cyprien dit : « Il faut prier le matin « pour célébrer la résurrection du Seigneur par cette prière mati- « nale. » *Mane orandum est ut resurrectio Domini matutina oratione celebretur* [5]. Mais ne peut-on pas dire que le saint doc-

1. Circa vero mediam noctem, quo tempore consueverat ipse semper apud se divinos evigilare hymnos, expergiscitur quidem et surgit. (S. Dionys. Areopag., Epist. *ad Demophilum.*)

2. *Ps.* cxviii, 62.

3. Media nocte surgito et laudato Dominum Deum tuum. In hac enim hora resurrexit Dominus noster a mortuis, et laudibus celebravit Patrem ; propter quod in hac hora præcepit nobis laudare Deum. (S. Athanas., lib. *de Virginitate*, circa finem.)

4. Sed quod aliis diluculum, id pietatis cultoribus media nox : cum maxime nocturna quies otium animæ largiatur, neque oculis, neque auribus quidquam visu aut auditu exitiosum in cor immittentibus, sed mente sola per se cum Deo rationem habente, seque corrigente per peccatorum recordationem et regulas sibi ipsi præscribente ad vitia declinanda, ad Dei auxilium ad ea, quæ studio habet, perficienda implorante. (S. Basil., Epist. I *ad Gregor. Nazianz.*)

5. S. Cyprian., *de Orat. Domin.*

teur parle d'une prière quelconque, et que cette prière matinale n'a rien de commun avec la prière officielle de l'Église, à laquelle on a donné le nom de Matines? D'après S. Thomas d'Aquin [1], l'expression *media nocte,* souvent employée pour désigner l'heure qui convient particulièrement à la prière, ne signifie pas le moment précis qui divise la nuit en deux parties égales, mais plutôt n'importe quel moment de la nuit proprement dite. C'est en l'entendant ainsi que l'Église a pu permettre non seulement la récitation privée des Matines, mais même leur célébration publique, soit avant que les ténèbres aient entièrement succédé à la lumière du jour, soit après qu'elles ont été dissipées par les premiers feux de l'aurore. Il n'en est pas moins vrai que l'heure qui convient particulièrement à cet office est l'heure de minuit, pour les diverses raisons apportées déjà, et parce que ce fut l'heure de la naissance de Notre-Seigneur Jésus-Christ.

L'office de la nuit commence, comme nous l'avons dit, par le *Domine, labia mea aperies* et le *Deus in adjutorium,* suivis du *Gloria Patri* et de l'*Alleluia* ou du *Laus tibi, Domine.* On chante ensuite l'Invitatoire. C'est une exhortation pressante que l'Église adresse à ses enfants pour qu'ils présentent au Seigneur leurs humbles adorations et se réjouissent au souvenir de ses grandeurs et de ses bienfaits. Et parce que plusieurs sont lents à se rendre aux invitations que l'Église leur transmet au nom du Seigneur, parce que Dieu désire ardemment qu'ils viennent prendre une large part au banquet de ses grâces qu'il leur a préparé, ce n'est pas une seule, mais plusieurs fois que les paroles de l'invitation sont répétées.

C'est le psaume XCIV : *Venite exultemus Domino,* que l'Église a choisi pour l'Invitatoire des Matines. Et s'il convient à tous les offices que renferme le saint Bréviaire, on peut dire qu'il n'en est pas avec lequel il soit dans un rapport plus parfait qu'avec l'office du Très Saint Sacrement.

Au psaume *Venite exultemus,* il fallait une antienne. Cette antienne, qui varie avec les différents offices, devait, au jour de la Fête-Dieu, revêtir un caractère particulier, et révéler tout d'abord l'objet et la grandeur de la solennité. C'est ce que font admirablement ces paroles que l'Église adresse tout d'abord aux

1. Media nocte, non divisa in duas partes æquales, sed infra noctem. (S. THOM., III part., q. LI, art. 4.)

fidèles assemblés, et qu'elle répétera en tout ou en partie après chaque verset du psaume : *Christum regem adoremus, dominantem gentibus : Qui se manducantibus dat spiritus pinguedinem :* « Adorons le Christ roi, Seigneur des nations, engraissant l'âme « de qui le prend en nourriture. » Celui qui daigne nous permettre de lui rendre nos humbles hommages ; celui qui réclame et attend nos adorations, c'est le Christ, souverain roi de toutes choses, le Seigneur à qui toutes les nations obéissent, même lorsqu'elles le repoussent et se révoltent contre lui, car il est le Maître. Mais, en même temps, c'est l'Homme-Dieu, infiniment bon, qui s'est donné à nous comme l'aliment de nos âmes, et qui donne avec surabondance la vie de la grâce à ceux qui le mangent.

Comme les paroles du Roi-Prophète nous pressent avec douceur et avec force de nous rendre à l'invitation qui nous est adressée, et de porter tous nos hommages à ce divin Roi !

« Venez, tressaillons dans le Seigneur ; chantons dans la jubi- « lation des hymnes à Dieu notre Sauveur : prévenons sa présence « par des chants de louange, et, dans notre joie, faisons entendre « des hymnes et des cantiques. »

Qui donc allons-nous glorifier ainsi ? Pour qui ces transports et ces chants d'allégresse ?

C'est au Christ-Roi que s'adressent nos hommages. C'est le souverain Seigneur des nations que nous adorons. C'est à la table de celui qui se donne à nous comme l'aliment vivifiant de nos âmes, que nous allons prendre place : *Christum regem adoremus !*

Et pourquoi venir ? Pourquoi nous inviter ainsi, ô sainte Église ? Pourquoi nous demander ces adorations, ce culte suprême ?

« C'est que le Seigneur est le grand Dieu, le grand Roi élevé « au-dessus de tous les Dieux. Il ne rejettera point son peuple. « Dans sa main sont les lieux les plus profonds de la terre, et les « plus hautes montagnes sont à lui. » Et ce Dieu, dont la grandeur est infinie, « engraisse l'âme de qui le prend en nourriture. »

« La mer lui appartient, car il l'a faite, et ses mains ont aussi « formé la terre. Venez donc, adorons-le ; prosternons-nous devant « Dieu, pleurons en présence du Seigneur qui nous a faits : car le « Seigneur est notre Dieu, et nous sommes son peuple et les bre- « bis de son troupeau. »

Et le chœur reprend cette invitation : « Adorons le Christ roi,

« Seigneur des nations, engraissant l'âme de qui le prend en nour-
« riture. »

Le sublime dialogue continue. David, ou plutôt la sainte Église empruntant ses paroles, devient plus pressante encore dans ses invitations. Si vous entendez la voix de ce bon Pasteur, de ce Dieu qui vous nourrit de sa propre chair, si vous entendez cette voix aujourd'hui, pendant le cours de votre vie mortelle qui est moins qu'un jour à ses yeux, gardez-vous d'endurcir vos cœurs. *Hodie si vocem ejus audieritis, nolite obdurare corda vestra.* Ne faites pas comme les Israélites dans le désert au jour du murmure. « Ils m'ont tenté, dit le Seigneur ; ils m'ont mis à l'épreuve « et ils ont vu mes œuvres. Pendant quarante ans j'ai couvert de « ma protection cette génération, et j'ai dit : C'est un peuple qui « laisse toujours égarer son cœur ; ils ne connaissent pas mes « voies : aussi je leur ai juré dans ma colère qu'ils n'entreront « point dans la terre de mon repos. »

N'imitons donc pas ces ingrats et ces rebelles ; hâtons-nous de nous rendre à l'invitation que le Seigneur nous adresse en ce jour de solennité : « Adorons le Christ roi, Seigneur des nations, en-« graissant l'âme de qui le prend en nourriture. »

Hélas ! combien en est-il, parmi ceux que Dieu invite à son sacré banquet, dont l'indifférence contriste notre divin Sauveur présent pour eux, dans l'adorable Sacrement de nos autels ? Au moins que tous, en cette fête solennelle, se pressent autour de lui. Que tous l'adorent, que tous le glorifient avec le Père et l'Esprit saint : « Gloire au Père, au Fils et au Saint-Esprit ; et que cette « gloire soit telle aujourd'hui et toujours, et dans les siècles des « siècles, qu'elle a été dès le commencement et dans toute éternité. « *Amen.* »

Comme un écho au chant du *Gloria Patri*, l'assemblée des fidèles redit encore ces paroles qui rappellent si bien que l'objet de la solennité est d'honorer Jésus-Christ devenu notre aliment, et présent pour nous sous les espèces eucharistiques : « Il « engraisse l'âme qui le prend en nourriture : » *Qui se manducantibus dat spiritus pinguedinem.* Une dernière fois l'Église invite ses enfants à rendre leurs hommages et leurs adorations à ce souverain Roi, dont la puissance s'étend sur toutes les grandeurs et les puissances de ce monde, et qui, tout grand qu'il soit, s'est fait leur aliment pour leur communiquer l'abondance de sa

vie divine : *Christum regem adoremus dominantem gentibus, qui se manducantibus dat spiritus pinguedinem.*

Les fidèles ont entendu la voix de leur mère la sainte Église ; ils sont tous assemblés pour célébrer les merveilles de l'adorable Sacrement dans lequel le Fils de Dieu fait homme et mort sur la croix pour sauver les hommes daigne se donner à eux. C'est le moment pour elle d'entonner « l'Hymne triomphale où se dé-« roule, en une noble poésie, le récit de la dernière Cène et « l'énoncé des grands biens conférés à la terre en cette nuit pré-« cieuse [1]. »

Sacris solemniis juncta sint gaudia, Et ex præcordiis sonent præconia; Recedant vetera, nova sint omnia, Corda, voces et opera.

« Célébrons avec des transports d'allégresse ces saintes solen-« nités ; que nos chants de louange partent du plus profond de « nos cœurs. Que tout l'ancien levain disparaisse et que tout se « renouvelle, les cœurs, les paroles et les œuvres. »

L'Église, dans l'hymne de Matines, chante l'institution de l'adorable Sacrement, glorieux objet de cette fête ; mais elle s'arrête surtout à célébrer le mystère de l'union du Verbe divin fait homme avec chacun des hommes en particulier, par la sainte communion. De tels mystères sont faits pour exciter dans nos cœurs la joie et la reconnaissance ; aussi les premiers mots de l'hymne sacrée sont-ils pour nous inviter à célébrer les saintes solennités de la Fête-Dieu, avec des transports d'allégresse : *Sacris solemniis juncta sint gaudia.* Ce sont des solennités saintes et sacrées, comme toutes celles dont les mystères de Notre-Seigneur Jésus-Christ sont l'objet ; mais on peut dire qu'elles le sont entre toutes, parce que l'Eucharistie est l'abrégé, le mémorial de toutes les merveilles du Seigneur, et que ceux de ses mystères qui ne sont pas directement rappelés et glorifiés en elle le sont au moins virtuellement. Il faut donc que la joie accompagne ce triomphe de l'Eucharistie : *Juncta sint gaudia*, joie toute spirituelle et intérieure par elle-même, mais si grande, qu'elle ne peut pas ne pas se manifester intérieurement. Le corps y aura sa part ; l'expression du visage, les gestes, la voix, tout redira au dehors les transports d'allégresse du cœur. Mais ces transports seront dignes de la solennité : ils se-

1. Dom Guéranger, *la Fête du Très Saint Sacrement.*

ront purs et saints comme elle, et rien n'y rappellera la légèreté, la dissolution, la pétulance des joies du monde.

La joie est un sentiment que l'âme éprouve lorsqu'elle contemple et possède le bien. Contempler par la pensée les mystères du Fils de Dieu incarné pour nous ; posséder dans l'Eucharistie ce Dieu sauveur réellement présent, avec tous ses mystères, n'est-ce pas assez pour exciter en nous les transports de la joie la plus vive et la plus profonde ? N'est-ce pas assez pour nous embraser de l'amour le plus ardent pour celui qui nous a tant aimés ? Qui n'aimerait à son tour un Dieu si bon pour nous ? *Sic nos amantem quis non redamaret ?* Qui pourrait n'être pas pressé de s'écrier avec le Roi-Prophète : *Exultabunt labia mea cum cantavero tibi : et anima mea quam redemisti, Domine :* « Mes lèvres exulteront « lorsque je chanterai vos louanges, et mon âme que vous avez ra- « chetée, Seigneur [1] ? » L'accomplissement d'un devoir est parfait si la joie l'accompagne. Notre devoir est de glorifier Dieu pour les grandes merveilles dont nous célébrons la mémoire, en la fête du Très Saint-Sacrement : remplissons ce devoir dans toute sa perfection, c'est-à-dire avec une joie sainte. Faisons retentir bien haut les louanges et les chants de reconnaissance que de si grands mystères nous inspirent : *Et ex præcordiis sonent præconia ;* chantons avec bonheur les psaumes, les cantiques et les hymnes que l'Église nous propose en cette solennité.

Le moment fut venu pour l'ancienne Loi de disparaître avec ses rites et ses sacrifices, lorsque Jésus-Christ institua l'Eucharistie. Pour nous aussi, les choses anciennes doivent faire place à de nouvelles, en cette grande solennité : *Recedant vetera, nova sint omnia.* Et quelles sont ces anciennes choses dont Jésus présent au Très Saint Sacrement nous demande le rejet et l'immolation ? C'est tout ce qu'il peut y avoir en nous d'indigne de lui et de son adorable présence. Il veut que, contrits et confessés, nous paraissions devant lui purs de toutes les taches dont le péché a souillé nos âmes ; il veut que notre rénovation spirituelle soit complète en ce jour de fête : *Nova sint omnia.* Il faut que désormais nos cœurs, nos paroles, nos actes soient autres qu'ils ne furent jusqu'ici. Nous n'occuperons plus nos esprits de pensées vaines ou coupables ; notre langue ne prononcera plus de paroles répréhen-

1. *Ps.* LXX, 23.

sibles, et nos œuvres ne seront plus des œuvres de péché ; nos pensées seront pures et saintes ; nos conversations charitables et édifiantes, nos œuvres dignes d'être présentées par les anges au Dieu de l'Eucharistie. Ainsi s'accomplira en nous ce que le Seigneur a dit de lui-même dans l'Apocalypse : *Ecce nova facio omnia :* « Voici que je fais toutes choses nouvelles. »

Noctis recolitur cœna novissima, Qua Christus creditur agnum et azyma Dedisse fratribus, juxta legitima Priscis indulta patribus : « C'est la célébration de la dernière Cène de cette « nuit en laquelle nous croyons que Jésus-Christ présenta l'a- « gneau avec les pains azymes à ses frères, selon la coutume de « l'ancienne Loi donnée à nos pères. »

Notre-Seigneur Jésus-Christ avait dit, en parlant de ce dernier repas du soir, à ses disciples bien-aimés : « J'ai désiré d'un grand « désir manger cette pâque avec vous : » *Desiderio desideravi hoc pascha manducare vobiscum.* Le moment était venu où ce désir s'accomplissait enfin et, dans cette nuit qui précéda sa passion et sa mort, il mangea l'agneau selon tous les rites de la loi, avec ses disciples ; il leur donna à chacun leur part de cet agneau figuratif et des pains sans levain.

Post agnum typicum, expletis epulis, Corpus Dominicum datum discipulis, Sic totum omnibus, quod totum singulis, Ejus fatemur manibus. « Après l'Agneau typique figure du mystère « qui se devait accomplir, le repas étant achevé, nous confessons « que le Seigneur Jésus donna de ses propres mains son Corps à « ses disciples : mais de telle sorte tout entier à tous, que partout « il était aussi tout entier à chacun d'eux. »

L'Agneau pascal, qui rappelait la délivrance du peuple d'Israël de la servitude d'Égypte, était la figure de notre divin Rédempteur qui, par son immolation sur la croix, allait délivrer de la servitude du démon, non plus un seul peuple, mais l'humanité tout entière. Encore quelques heures et le véritable Agneau de Dieu, notre Pâque, s'offrirait lui-même en sacrifice, et c'est de lui qu'il serait donné aux hommes de se nourrir, non pas une fois, mais chaque jour s'ils le voulaient. Le repas est donc achevé ; la manducation de l'Agneau pascal s'est faite selon toutes les prescriptions de la loi : le moment d'accomplir le plus saint, le plus redoutable et le plus consolant des mystères est venu. Jésus-Christ a prononcé sur le pain et sur le vin les paroles de la consécration ;

il donne à ses disciples ce pain et ce vin transsubstantiés par sa toute-puissance ; et ce qu'il donne à chacun d'eux de ses propres mains, c'est son corps adorable. Il le donne tout entier à tous, et chacun d'eux le reçoit tout entier, comme s'il n'était donné qu'à lui seul. Telle est notre croyance, telle est la foi que nous sommes fiers de professer : *Sic totum omnibus quod totum singulis, ejus fatemur manibus.* Le corps de notre divin Sauveur, tout entier dans le pain consacré par lui, était aussi tout entier dans chaque partie de ce pain, car la transsubstantiation est un changement qui atteint exclusivement la substance. C'est uniquement la substance du pain qui est changée, et c'est uniquement en la substance du corps de Jésus-Christ, qu'accompagnent la substance de son sang, son âme et sa divinité, qu'elle est changée. La substance du pain n'est pas divisible en elle-même : elle était tout entière dans le pain et dans chacune de ses parties avant leur séparation ; elle y est encore lorsqu'elles sont séparées. Il en est de même de la substance indivisible du corps et du sang de Notre-Seigneur. Tout entière sous les accidents du pain consacré, elle est de même tout entière sous chaque partie de ces accidents, et il n'importe pas qu'ils soient séparés ou non : Jésus-Christ ne saurait être divisé.

Dedit fragilibus corporis ferculum ; Dedit et tristibus sanguinis poculum, Dicens : Accipite quod trado vasculum ; Omnes ex eo bibite.

« A des hommes sujets à tomber, il donna son corps en nourri-
« ture ; à des âmes affligées, il présenta son sang à boire, disant :
« Acceptez cette coupe que je vous offre et buvez-en tous. »

Les apôtres, au moment de l'institution de la Très Sainte Eucharistie, étaient encore bien faibles et bien fragiles : la nuit même dans laquelle on était entré allait en fournir la preuve. On pourrait demander : Comment n'ont-ils pas été forts après avoir pris la nourriture céleste ou plutôt divine qui leur était offerte ? Il n'entrait pas dans les desseins de Dieu que cet aliment sacré produisît en eux des effets immédiats de force et d'énergie, qui eussent été un obstacle à l'accomplissement de la passion de leur divin Maître. S'ils avaient vaillamment résisté aux valets du grand prêtre et aux soldats de Pilate, la divinité de Jésus se fût manifestée d'une manière moins éclatante ; eux-mêmes auraient eu moins de motifs d'être humbles et de se défier de leurs forces. Plus tard, il n'en

devait plus être ainsi, et c'est dans l'Eucharistie que les martyrs ont puisé la force qui étonnait leurs persécuteurs, et convertissait souvent à la foi les bourreaux eux-mêmes. C'est dans l'Eucharistie que les confesseurs, les vierges et tous les saints ont trouvé l'énergie nécessaire pour combattre victorieusement, pendant toute une vie souvent longue, les passions, le démon et le monde, et pratiquer des vertus que les anges eux-mêmes ne se lassent point d'admirer.

Il est dit au livre de la Sagesse que le bon vin réjouit le cœur de l'homme : *Bonum vinum lætificat cor hominis.* Ce bon vin est celui que Jésus-Christ présente à ses apôtres dans le calice auquel il les invite à boire tous ; il les délivrera de toute tristesse, en leur procurant les délices du ciel après leur mort ; et, dès cette vie, ce calice sera pour eux la source des consolations et des joies les plus douces qu'il soit possible de goûter ici-bas ; car ce vin, c'est son sang, ou plutôt c'est lui-même tout entier, comme le pain est lui-même tout entier avec toutes ses grandeurs, ses gloires et ses félicités infinies.

Sic sacrificium istud instituit, Cujus officium committi voluit
Solis presbyteris, quibus sic congruit, Ut sumant et dent cæteris.

« C'est ainsi qu'il institua ce sacrifice pour en commettre la « charge aux prêtres, auxquels seuls il est permis de le prendre « ainsi, et de le distribuer aux autres. »

Dans cette dernière Cène, Notre-Seigneur Jésus-Christ institua le Sacrement de son corps adorable. Il changea lui-même le pain en son corps et le vin en son sang, et il voulut que ses apôtres, et plus tard tous ceux qui croiraient en lui, se rassasiassent de cet aliment. Mais, en même temps, il instituait le sacrifice de la nouvelle Loi. Sous les espèces du pain et du vin, il était lui-même le véritable agneau pascal, la victime qui seule pouvait effacer les péchés du monde. Encore quelques heures, et il allait offrir sur la croix ce même sacrifice, en mourant pour nous de la mort la plus cruelle. Mais il voulait nous laisser un mémorial non sanglant de ce sacrifice sanglant ; il voulait continuer de s'immoler chaque jour et à chaque instant du jour, pour nous appliquer ses mérites et nous donner à comprendre combien il nous aime. En instituant le sacrement de l'Eucharistie, Jésus-Christ instituait donc le sacrifice de la Loi nouvelle.

Ce sacrifice, c'est aux prêtres qu'il confie le pouvoir et le devoir de l'offrir ; aux apôtres d'abord et aux évêques qui possèdent la plénitude du sacerdoce, et après eux aux simples prêtres, car il faut que la Sainte Eucharistie soit mise à la portée de tous, et les évêques, qui succèdent aux apôtres comme princes de l'Église, ne sauraient être assez nombreux pour subvenir à ce besoin universel. C'est donc aux évêques et aux prêtres, sous leur autorité, que ce ministère, redoutable pour les Séraphins eux-mêmes, est confié. C'est à eux d'immoler le divin Agneau ; c'est à eux de manger sa chair adorable et de la distribuer aux autres.

Panis Angelicus fit panis hominum ; Dat panis cœlicus figuris terminum. O res mirabilis ! manducat Dominum Pauper, servus et humilis.

« Ainsi le Pain des anges est fait le pain des hommes, et le Pain « céleste impose un terme aux figures anciennes. O chose merveil- « leuse ! le pauvre, le serviteur, le petit, mangent le Seigneur du « ciel et de la terre. »

Jésus-Christ est le pain des anges, parce que, dès l'origine, la vue, la connaissance, la possession de sa divinité ont été leur aliment et leur béatitude, et qu'elles le seront toujours. Par son incarnation dans le sein de Marie et par la consécration eucharistique, il est devenu le pain, la nourriture de ses disciples. Il leur a dit : « Ma chair est véritablement une nourriture et mon sang vérita- « blement un breuvage : » et c'est dans la sainte communion qu'il les nourrit de sa chair et les abreuve de son sang. En même temps il les nourrit spirituellement par la foi, par la considération de ses mystères, par son amour qu'il allume dans leurs cœurs et les grâces de toutes sortes qu'il daigne leur accorder.

Cet aliment céleste met fin aux figures de la Loi ancienne. Jésus-Christ, en descendant du ciel et en instituant la Sainte Eucharistie, rend inutiles tous les sacrifices qui ne faisaient que présager le sien et n'avaient quelque vertu que parce qu'ils en étaient l'image. Vouloir s'y attacher désormais et les conserver serait lui faire injure, et méconnaître qu'il est la réalité dont les rites anciens n'étaient que la préparation. Qu'elle est grande, qu'elle est merveilleuse, cette réalité ! Le pauvre, le serviteur, le petit sont admis à la table du Roi des rois, du Seigneur tout-puissant, du Dieu éternel, et les mets qu'il leur sert ne sont autres que lui-même : *Manducat Dominum pauper, servus et humilis.* Cepen-

dant, comme S. Augustin l'observe, l'homme qui mange cet aliment ne le transforme pas en lui-même, mais au contraire, c'est l'aliment divin qui transforme l'homme et le divinise en quelque manière : *Non me mutabis in te, sed tu mutaberis in me.*

Te trina Deitas unaque poscimus, Sic nos tu visita sicut te colimus : Per tuas semitas duc nos quo tendimus, Ad lucem quam inhabitas.

« Nous vous supplions, ô Déité trine et une en même temps, « qu'il vous plaise de nous honorer de votre visite, comme nous « vous rendons nos très humbles devoirs : conduisez-nous par vos « voies au but où nous tendons, à la lumière que vous habitez. »

L'hymne se termine par une ardente invocation à la divinité trine et une, aux trois personnes divines qui sont un seul et même Dieu. Nous supplions Dieu de nous visiter par ses sacrements et ses grâces, comme nous l'honorons nous-mêmes dans le sacrement de son amour, symbole et source des grâces qu'il aime à verser dans nos cœurs. Qu'il daigne nous conduire par ses voies, c'est-à-dire par l'accomplissement de ses préceptes et la croyance fidèle à ses enseignements ; qu'il nous fasse arriver au but où nous tendons, but qui n'est autre que lui-même ; car il est la lumière incréée, immense, inaccessible, dans laquelle il habite selon la parole de l'Apôtre : *Et lumen inhabitat inaccessibilem* [1]. Comment ne pas admirer la libéralité infinie de Dieu envers nous, que cette hymne nous expose d'une manière si frappante. Le Seigneur notre Dieu, le Fils unique et tout-puissant du Père, a daigné se faire notre frère par l'Incarnation ; notre nourriture, par la consécration ; notre béatitude finale par le but auquel il nous conduit, qui est sa possession dans le sein de l'éternelle lumière. Il a demeuré au milieu des hommes et leur a parlé comme à des amis et des frères. Il nous a sauvés au prix des tourments les plus cruels et de la mort la plus ignominieuse. Il nous a envoyé l'Esprit sanctificateur pour nous communiquer les dons spirituels les plus précieux. Il a enrichi notre pauvreté des trésors spirituels les plus désirables et les plus abondants. Les anges s'étonnent à la vue de tant de faveurs dont notre pauvre humanité est l'objet. Puissions-nous ne pas méconnaître le sublime degré d'honneur auquel nous avons été élevés par la miséricorde de Dieu.

1. *I. Tim.*, VI, 16

IV.

PREMIER NOCTURNE [1]

Après avoir invité ses enfants à venir adorer Jésus-Christ, l'aliment de leurs âmes, présent dans la Très Sainte Eucharistie, l'Église a redit avec une pieuse allégresse, dans une hymne digne d'un si grand mystère, l'institution du divin Sacrement de nos autels. « Ces préludes étant accomplis, dit Dom Guéranger, com-« mence le solennel office de la nuit, divisé comme l'on sait, en « trois Veilles ou Nocturnes. »

Chaque Nocturne se compose de trois psaumes avec leurs antiennes, d'un verset, de l'oraison Dominicale, d'une absolution et de trois leçons avec la bénédiction qui précède chacune d'elles, et le répons qui la suit.

L'antienne est comme l'invitation que l'un des deux chœurs qui s'apprêtent à chanter de concert les louanges du Seigneur adresse à l'autre, pour qu'il s'unisse à lui. C'est ainsi que, dans la célèbre vision du prophète Isaïe, les anges s'invitaient les uns les autres à chanter : « Saint, saint, saint est le Seigneur, le Dieu des

1. Finita exhortatione, quæ ob id appellatur *invitatorium*, quod cæteros ad laudem Dei invitet, sequitur ipsa laus, videlicet hymnus, qui ideo stando canitur : ut in erectione corporum ostendamus quam in laudando Dominum corda sursum erigere debeamus. Quia nisi mens linguæ consonet, certum est vocem quantumvis clamosam Deo non placere.

Antiphona quæ sequitur, quæque suaviter modulando canitur, mentis devotionem, quam in laudando Dominum habemus, designat. Verum ideo illa primo incipitur, et finito psalmo, qui ei modeste accinitur, tota cantatur; quia tunc recte laudem nostram modulamur, si ex bona mentis devotione incepta, simili devotione absolvatur.

Antiphonæ autem sunt quasi quædam cantilenæ ad animarum recreationem divinis laudibus insertæ.

Versiculus qui postea cantatur significat, quod tunc ab officio psalmorum nos ad officium lectionum vertimus. A pueris hic canitur : ut tum demum intelligamus nostrum Deo placere servitium, si cum innocentia hoc agamus. Postea dicitur Dominica oratio, quæ inter alias orationes, habetur maxima authoritatis privilegio. Atque hæc ideo dicitur ut per eam tentationes diaboli reprimantur. Cum enim diabolus sentit nos velle legere lectiones in quibus sanctorum victoriæ ab iis contra ipsum obtentæ recitantur, vel quæ ad morum instructionem et virtutum informationem maxime leguntur, tunc acrius impugnat nos. Quare ne ab ipsius impugnatione devincamur, orationi magis quam voci incumbimus.

Ultima autem pars orationis aperta voce recitatur, scilicet : *Et ne nos inducas in tentationem*, ut pateat, ad quid illa dicatur oratio, ne videlicet qui lec-

« armées, » pour glorifier les trois personnes divines qui sont un unique et même Dieu.

Les antiennes annoncent les psaumes, et on les redit encore après qu'ils ont été chantés, parce qu'ordinairement elles indiquent quelles pensées doivent occuper, quels sentiments doivent animer ceux qui les chantent ; et la seconde fois qu'on les dit, elles sont comme un résumé de ces sentiments et de ces pensées, un bouquet qu'on en fait, pour les conserver précieusement dans sa mémoire et dans son cœur. Souvent les antiennes sont tirées des psaumes qu'elles accompagnent ; souvent aussi, lorsqu'on célèbre une fête, elles ont pour objet le mystère qu'on honore, ou la vie du saint dont on fait l'office.

En la grande solennité instituée par l'Église, pour glorifier le corps adorable de Notre-Seigneur dans le Très Saint Sacrement, il était juste que tout rappelât ce mystère adorable. Aussi c'est lui que chantent toutes les antiennes de son office ; c'est à sa méditation qu'elles nous invitent à rapporter tous les psaumes.

L'antienne par laquelle s'ouvre le chant du premier Nocturne de l'office de la Fête-Dieu est celle-ci : « Le Seigneur nous a donné, « au temps de sa mort, un fruit de salut à goûter : » *Fructum salutiferum gustandum dedit Dominus mortis suæ tempore.*

turus est, in elationis gloria faciat, atque ita per diabolum seducatur, et auditorum mentes lectionis intellectu ac profectu, per ipsius phantasticas tentationes defraudentur.

Tunc itaque lector ad librum accedit, ac priusquam legere incipiat, benedictionem tanquam legendi licentiam petit a sacerdote, inquiens : *Jube, Domne, benedicere.* Per quod innuitur neminem debere in ecclesia legere, nisi petita venia, ut jussus sit, vel hoc ante concessus. Sed animadvertendum est, eum, qui lecturus est, hic *Domne* dicere, non *Domine*, quoniam ad hominem loquitur, qui ut est semiplenus et imperfectus, respectu Domini nostri, ita syncopato utitur vocabulo. In fine vero lectionis plene inquit *Domine*, in hoc modo : Tu autem, Domine.... ut qui perfecte alloquitur Dominum et omnino talem, qui perfecto et pleno vocabulo dignus est. Nec illud sane ad lectionem pertinet, aut præmissæ lectioni continuatur, sed lector absoluta lectione dirigens sermonem ad Dominum et sese excusans inquit : Tu, Domine, miserere nostri. Quorum verborum sententia hæc est : Domine, forsitan ego peccavi in legendo, modulate pronuntians humanæ laudis cupiditate, et fortassis etiam peccaverunt auditores, quod variis cogitationibus fuerint intenti, et lectioni debitum non tribuerint auditum. Sed, o tu, Domine, miserere nostri.

Quod autem a cunctis generaliter respondetur, *Deo gratias*, pertinet ad lectionem, et vox est Ecclesiæ gratias Deo persolventis. Ac si dicerent : Deus pavit nos verbis salutis quæ sunt animæ cibus, de quo beneficio vicissim nos Deo agimus gratias. (D. Joann. Beleth, *Divinor. officior. brevis explicatio.*)

Et le psaume qu'elle accompagne est le *Beatus vir*, le premier des psaumes de David, qui compare le juste à un arbre planté sur le bord des eaux, et donnant son fruit en temps voulu. Son feuillage ne tombe jamais et toutes ses œuvres viendront à maturité.

L'homme heureux qui ne s'est pas laissé aller au conseil des impies, qui ne s'est pas arrêté dans la voie des pécheurs et ne s'est pas assis dans la chaire de pestilence, c'est tout homme dont la volonté s'est tenue constamment attachée à la loi du Seigneur, et qui a médité nuit et jour cette sainte loi : mais c'est avant tous les autres Notre-Seigneur Jésus-Christ, le juste par excellence. Les fruits qu'il a produits pendant sa vie mortelle sont d'un prix infini. Ce sont des fruits de gloire et de béatitude accidentelle pour sa propre personne, et ce sont des fruits de salut pour nous. Parmi ces fruits, il en est un qu'il nous a livré au temps de sa mort, la nuit qui a précédé sa douloureuse passion. Ce fruit n'est autre que lui-même, sa propre chair, son propre sang qu'il nous donne pour aliment et pour breuvage dans l'adorable Eucharistie. Heureux l'homme qui goûte ce fruit ! heureux celui qui s'en nourrit de telle sorte qu'il soit pour lui un fruit de salut : car à son tour il jouira de la félicité chantée par le Psalmiste. Il donnera son fruit en la saison, et son feuillage sera toujours vert.

Mais tout homme, quelque juste qu'il soit, on pourrait même dire surtout si sa justice est grande, a des épreuves sur la terre. Que ceux qui pratiquent la vertu ne s'en troublent pas ; qu'ils ne perdent pas la paix et la tranquillité de l'âme. Le très saint et très adorable Sacrement de l'Eucharistie est pour eux un secours assuré : l'antienne et le psaume qui suivent ne leur permettent pas d'en douter.

« Les fidèles enrichis par l'abondance du froment et du vin se « reposent en la paix de Jésus-Christ. » Ce pain, ce vin dont l'abondance nous enrichit et nous donne le repos et la paix en Jésus-Christ, nous savons quels ils sont ; c'est le froment des élus, le vin qui fait germer les vierges ; c'est le plus grand et le plus saint des sacrements : *A fructu frumenti et vini multiplicati fideles, in pace Christi requiescunt.*

« Le deuxième psaume, dit Dom Guéranger, célèbre la paix et « l'abondance de l'homme qui a mis sa confiance dans le Dieu de « justice. Le froment, le vin et l'huile sont les richesses de la « maison du Seigneur : c'est par ces trois éléments surtout que

« l'Église confère une sainteté toujours croissante aux hommes « devenus ses enfants par l'eau du baptême. Mais qu'a-t-elle de « plus beau que le froment des élus et le vin qui fait germer les « vierges [1] ? »

Dans ce psaume, le quatrième du psautier, le saint roi David s'écrie d'abord : « Lorsque je l'invoquais, il m'a exaucé, le Dieu « de ma justice : » *Cum invocarem exaudivit me Deus justitiæ meæ*. Et se tournant vers le Seigneur lui-même, il dit : « Lorsque « j'étais dans la tribulation, vous m'avez mis au large. Ayez pitié « de moi et exaucez ma prière. » Puis s'adressant aux hommes, il leur parle avec une ardeur toute divine et une éloquence incomparable. « Fils des hommes, jusques à quand aurez-vous le cœur « appesanti ? Pourquoi aimez-vous la vanité et cherchez-vous le « mensonge ? Sachez que le Seigneur a rempli son saint d'une « gloire admirable. »

Ce saint n'était pas David lui-même, mais celui dont David fut le prophète et l'image. Ce saint est celui qui ne trompait pas l'attente du prophète, disant en toute assurance : « Le Seigneur « m'exaucera quand je crierai vers lui : » *Dominus exaudiet me cum clamavero ad eum*. C'est celui qui nous écoute et nous exauce lorsque nous l'invoquons dans son saint Sacrement.

David donne ensuite aux hommes ce précieux conseil : « Irritez-« vous et gardez-vous de pécher ; » c'est-à-dire : si vous vous laissez aller à quelque sentiment d'indignation, que ce soit contre vous-mêmes, contre vos péchés, contre vos emportements. — Ou, mieux encore, d'après le texte chaldéen : « Tremblez devant Dieu « et ne péchez pas. » Mais qui peut vivre sur la terre sans commettre quelque faute, au moins de pensée ? Aussi le prophète ajoute : « Repassez avec componction, dans le repos de votre « couche, les pensées de vos cœurs. » Car il faut être pur lorsqu'on se propose d'offrir ses adorations au Dieu de l'Eucharistie, lorsqu'on se propose de célébrer son triomphe et surtout de prendre part à son banquet sacré.

Les dernières paroles de David semblaient n'avoir plus qu'un rapport lointain avec le Saint-Sacrement, mais celles qui suivent ont trait plus directement à ce divin objet. Il continue en effet par ces mots : « Offrez à Dieu un sacrifice de justice et espérez dans le

1. Quid enim bonum ejus est, et quid pulchrum ejus, nisi frumentum electorum, et vinum germinans virgines ? (*Zachar.*, IX, 17.)

« Seigneur. » Accomplissez des œuvres justes et saintes : elles coûtent à la nature inclinée vers le mal, et sont pour nous un véritable sacrifice. Mais offrez surtout le sacrifice par excellence, le Sacrifice de la Croix, renouvelé sans cesse sur nos autels sous les espèces eucharistiques. Offrez ce sacrifice en union avec la divine Victime qui s'immole pour vous ; et c'est ainsi que vous aurez tout droit de mettre votre confiance dans le Seigneur. Ne demandez pas avec anxiété et découragement : « Qui nous fera voir le bon-« heur ? » Que gagnerons-nous à toutes ces immolations ? Dieu se chargera de vous récompenser. Il vous donnera « la lumière de « sa face » en jetant sur vous un regard favorable. Il vous donnera la joie intérieure et la paix d'une bonne conscience. Il vous donnera surtout l'abondance des biens spirituels, le froment et le vin, symbole de l'Eucharistie, qui en est la source intarissable, et l'abondance des dons de l'Esprit saint, que l'huile nous rappelle : *Sacrificate sacrificium justitiæ et sperate in Domino, etc.*

Et le chantre inspiré des miséricordes du Seigneur termine en disant : « Pour moi, je dormirai et me reposerai en paix, parce « que vous m'avez seul, Seigneur, établi dans l'espérance. »

Après le chant du *Gloria Patri*, l'assemblée répète l'antienne : « Les fidèles, enrichis par l'abondance du froment et du vin, se re-« posent dans la paix de Jésus-Christ. »

La plupart des Pères regardent le psaume xv : *Conserva me, Domine*, que l'on chante ensuite, comme une prophétie de la mort et de la résurrection de Notre-Seigneur Jésus-Christ. C'est aussi une prière par laquelle, selon son humanité, il demande à Dieu sa protection et son secours, et le prie de ne pas permettre que son corps soit livré à la corruption dans le tombeau. C'est encore, si l'on veut, David se plaignant amoureusement à Dieu des tribulations qu'il endure au milieu de ses ennemis, et trouvant en lui seul sa consolation ; mais c'est en même temps Jésus-Christ présent au milieu de nous, se réjouissant avec les saintes âmes, troupeau béni que lui a donné son Père, et s'affligeant des crimes des impies.

L'antienne nous invite à méditer le Sacrifice de la Croix qui nous a rachetés, et l'Eucharistie qui nous applique les grâces méritées pour nous sur le Calvaire, par notre divin Rédempteur, et particulièrement celle de vivre unis entre nous et avec lui, par les liens de la plus étroite charité : *Communione calicis quo Deus*

ipse sumitur, non vitulorum sanguine congregavit nos Dominus : « Le Seigneur nous a réunis par la communion du calice « dans laquelle on reçoit Dieu, et non par le sang des jeunes « taureaux. »

Le Psalmiste parle en son propre nom ; il parle en même temps au nom de Notre-Seigneur Jésus-Christ dont il est la figure, aussi bien que de tous les justes. Il demande à Dieu qu'il le conserve, parce qu'il a mis toute son espérance en ce Dieu qui n'a pas besoin de ses biens. Mais ce dont Dieu n'a pas besoin pourrait être utile aux saints qui vivent sur la terre, et c'est à eux que David veut en faire part : « Conservez-moi, Seigneur, parce que j'ai espéré en « vous. J'ai dit au Seigneur : Vous êtes mon Dieu, et vous n'avez pas « besoin de mes biens. Mais ils peuvent servir aux saints qui sont « sur la terre et en faveur desquels le Seigneur a manifesté mon « affection. » *Conserva me, Domine*, etc.

L'adorable Trinité n'avait pas besoin des mérites que l'humanité sainte du Verbe fait homme avait accumulés jusqu'à l'infini ; elle n'avait pas besoin du sacrifice du Calvaire ni de l'institution de l'Eucharistie : mais ces mérites, ce sacrifice sanglant, ce sacrifice mystique et ce sacrement de nos autels étaient nécessaires pour les saints, pendant leur vie sur la terre, et c'est pourquoi Jésus-Christ a manifesté sa bonne volonté pour eux, d'une manière merveilleuse ; il leur a consacré tous les instants de sa vie parmi nous ; il a enduré la mort et s'est livré dans l'Eucharistie comme notre victime et notre nourriture.

David repousse toute accointance avec les méchants qui courent dans la voie de l'iniquité. Il prend en horreur leurs sacrifices, leurs assemblées et jusqu'à leurs noms. « Le Seigneur est son par- « tage et son calice, » part délicieuse et d'une excellence incomparable : *Dominus pars hæreditatis meæ et calicis mei.* Ce calice nous rappelle le calice de bénédiction que Jésus-Christ nous a préparé et auquel David n'a pu goûter que par l'ardeur de ses désirs.

Sans doute il avait entrevu, grâce aux lumières de l'Esprit saint, quelque chose du Mystère eucharistique, et c'est pour cela qu'il ajoute aussitôt : « Je bénirai le Seigneur de m'avoir donné « l'intelligence. » Le problème qui s'offrait à sa pensée ne lui laissait pas de repos. Il cherchait à comprendre quelque chose d'un bienfait si mystérieux, dont il ne pouvait avoir qu'une vague idée, et il ajoute : « Jusque dans la nuit, les mouvements de mon cœur

« m'ont agité. Je regardais le Seigneur, et je l'avais toujours de-
« vant mes yeux ; car il est à ma droite pour que je ne sois pas
« ébranlé. »

Si telles étaient les pensées de David, quelles ne seront pas les nôtres ? de quels sentiments ne serons-nous pas pénétrés, nous qui possédons le trésor dont il pouvait à peine soupçonner la nature et l'infinie grandeur ? En ce jour surtout où nous célébrons la fête du Très Saint Sacrement, ne nous appartient-il pas, autant et plus qu'à David, de chanter après lui les derniers versets de ce psaume : « C'est pourquoi mon cœur s'est réjoui et ma langue a
« chanté des cantiques de joie ; et ma chair se reposera dans l'es-
« pérance. Car vous ne laisserez pas mon âme dans l'enfer, et vous
« ne souffrirez pas que votre saint éprouve la corruption du tom-
« beau. Vous m'avez découvert les sentiers de la vie. Vous me
« comblerez de joie par votre présence, et vous me ferez goûter à
« votre droite des délices éternelles. » *Propter hoc lætatum est cor meum*, etc.

La corruption du tombeau n'a pas été épargnée à David, mais à celui qui devait sortir de sa race et dont il était le prophète. Elle ne nous sera pas épargnée davantage : mais la résurrection de Jésus-Christ assure notre propre résurrection. Les sentiers de la vie n'ont plus de secret pour nous, et le moment viendra où nous jouirons à notre tour des éternelles délices en présence du Seigneur.

Ce bonheur céleste, nous arriverons à le posséder, si nous sommes du nombre de ceux dont l'Église nous dit en répétant l'antienne de ce psaume : « Enrichis par l'abondance du froment
« et du vin, les fidèles se reposent dans la paix du Christ. »

Après cette antienne, on chante le verset, nom qui dérive évidemment du verbe *vertere*, tourner, comme l'ont remarqué Alcuin [1] et les anciens écrivains liturgistes [2]. Cette partie de l'office

1. ALCUIN., *de Divina psalmod.*, cap. XIII.

2. Versiculi etiam in singulis dicuntur horis. Legitur enim in libro Numeri, quod dum arca Domini, quæ Ecclesiam figurabat, in tabernaculo reponebatur, dicebat Moses : *Revertere, Domine, ad multitudinem filiorum Israel.* Sed reversio Domini nihil aliud est quam ut reverti faceret Israel ex toto corde ad se. Deus enim, cui omne tempus præsens est, non habet ad quos revertatur : sed intelligitur *revertere*, id est, fac nos reverti ad te. Juxta illum ergo morem versiculi dicuntur; ut si forte mentes nostræ cogitando vana præ nimio psalmorum opere deviaverunt, audito versu convertantur ad orientem, id est ad Christum qui est noster Oriens; seu ad mentem, secundum versus significa-

a été ainsi nommée parce qu'alors on passe de la psalmodie à la lecture ou à la prière, ou parce qu'on se tourne vers l'autel pour ranimer l'attention [1]. Les versets sont des avertissements donnés à l'âme distraite par la longueur et la monotonie du chant des psaumes, de ranimer sa dévotion et d'éloigner la multitude des distractions qui l'assaillent ; la voix haute et claire de l'enfant de chœur, ordinairement chargé de chanter le verset, est propre à réveiller l'attention, en même temps que l'innocence de son âge rappelle l'innocence et la pureté qu'il convient d'apporter en présence du Seigneur, pour célébrer ses louanges.

Une voix se fait donc entendre qui chante : *Panem cœli dedit eis, alleluia*, et le peuple répond : *Panem angelorum manducavit homo, alleluia.* « Il leur a donné le pain du ciel : Louange à « Dieu ! Et l'homme a mangé le pain des anges : Louange à Dieu ! » C'est un résumé concis de toute la partie de ce premier Nocturne que l'on vient de chanter et un avertissement de recueillir toutes ses pensées, de ranimer toute sa dévotion pour la seconde partie qui commence.

Après le verset et avant les leçons, on dit l'oraison Dominicale, par laquelle nous demandons, entre autres grâces, le pain de l'intelligence, c'est-à-dire que Dieu nous fasse profiter des enseignements que nous allons puiser dans la Sainte Écriture et les homélies des Pères. Mais dans l'office de ce jour, le pain que nous demandons surtout, c'est la Très Sainte Eucharistie à laquelle il con-

tionem : qui ab ipsa reversione nomen traxit. Nam dicitur a *verto, vertis*, et inde est quod cum versus dicitur, ad orientem sive ad altare nos vertimus. Recte ergo versus, qui significat fructum boni operis, alta et acuta voce dicitur : ad excitandum pigros, qui in laudando Deum et intelligendo divina torpent, ut revertamur ad cor. Ut videlicet eo audito, omnis cogitatio quæ forte videndo temporalia foras exiit, reducatur intra nos....

Rursus versus sæpe a pueris cantatur, ad notandum servitium nostrum cum innocentia præstitum, Domino fore gratum.... Et vide quia versus debet notare, aut statum temporis aut officii. Statum temporis notat versus Primæ : *Exurge, Christe, adjuva nos;* ubi cum dicitur, *Exurge*, innuit initium operis. Similiter in versu Tertiæ : *Adjutor meus esto, Domine, ne derelinquas me :* cum dicitur *ne derelinquas me*, notatur status pugnæ. Similiter in versiculo Sextæ, etc.... Statum quoque temporis innuunt versiculi, qui in passione et resurrectione cantantur, etc. (GULIELM. DURAND., *Rationale divin. offic.*, lib. V, cap. II.)

1. Quando versum audimus, faciem illico vertimus ad altare, ut omnis cogitatio quæ foras exivit per evagationem, revertatur ad Deum per devotam intentionem ; et mentis intentio in aliam intentionem ducta voluntatem secum trahat de uno in alium affectum. (BONA, *de Divina psalmodia*, cap. XIII.)

vient de tout rapporter. Nous demandons aussi à Dieu qu'il nous pardonne nos péchés, qu'il nous donne la grâce de ne pas succomber à la tentation et qu'il nous délivre de tout mal, pour que nous soyons moins indignes de célébrer les louanges de ce Sacrement divin.

Le célébrant prononce à haute voix les deux premiers mots du *Pater*, que les fidèles continuent à voix basse, jusqu'à ce que le célébrant, élevant de nouveau la voix, dise : *Et ne nos inducas in tentationem.* Le chœur répond : *Sed libera nos a malo.* Puis le célébrant reprend : *Exaudi, Domine, Jesu Christe*, etc. « Exau- « cez, Seigneur Jésus, les prières de vos serviteurs, et ayez pitié « de nous, vous qui vivez avec le Père et le Saint-Esprit, dans les « siècles des siècles. » Cette prière à laquelle l'assistance répond : *Amen*, se nomme *Absolution*. Le prêtre, en la disant, implore de la bonté de Dieu qu'il daigne accorder les faveurs demandées par la récitation de l'oraison Dominicale, et surtout le pardon des péchés. Peut-être est-ce la raison qui lui a fait donner le nom d'*absolution*.

Le clerc qui doit dire la première leçon de Matines en demande la permission au célébrant. Il s'incline devant lui et dit : « Mon « Père, veuillez me bénir : » *Jube, Domne, benedicere* [1]. Le célébrant donne la bénédiction demandée : *Benedictione perpetua benedicat nos Pater æternus : Amen.* « Que le Père éternel nous « bénisse d'une éternelle bénédiction. » Et le lecteur commence la première leçon.

Les leçons du premier Nocturne de l'office du Saint-Sacrement sont empruntées à S. Paul : « Après avoir repris les fidèles de Corinthe des abus qui s'étaient introduits dans leurs assemblées,

1. Autrefois, dans les monastères, avant de commencer à lire, le lecteur demandait la bénédiction de l'abbé en disant : *Benedic, pater;* la preuve en est dans les règles de S. Benoît, chap. IX, dans le commencement des sermons de S. Éphrem, et dans ce que rapporte S. Grégoire de Tours (*de Miraculis S. Martini*, l. III), que S. Ambroise ne permettait pas au lecteur de commencer avant qu'il lui en eût donné le signal : *Cui celebranti ita erat consuetudo, ut veniens lector, non ante legere præsumeret, quam sanctus ei jussisset.* Un jour que le saint s'était endormi, le lecteur qui était prêt à lire dit : *Jubeat dominus lectori lectionem facere.* On voit là l'origine de cette formule : *Jube, Domne, benedicere.* S. Pierre Damien (lib. *de Dominus vobiscum*) observe que le lecteur ne demande pas au prêtre qu'il le bénisse, mais qu'un autre à qui il l'aura ordonné le fasse Le prêtre ne s'arroge pas ce pouvoir; il s'adresse à Dieu qui est la source de toute bénédiction. (FORNICI, *Institutions liturgiques*, IIe part., chap. XXVI.)

dit Dom Guéranger, il raconte l'institution de la Sainte Eucharistie ; il explique les dispositions avec lesquelles on doit se présenter à la table sainte, et nous montre la grandeur du crime que commet celui qui s'en approche indignement.

« On remarquera l'habile contexture des répons, composés de passages de l'Ancien et du Nouveau Testament, mis en présence pour faire ressortir l'accord de la Loi et des Prophètes avec l'Évangile, au sujet de l'Eucharistie. L'office du Saint-Sacrement se trouve ainsi enrichi des principales prophéties et figures qui l'avaient annoncé, tenant en éveil les justes de l'ancienne alliance. »

La première leçon est celle-ci :

« De la première Épître du bienheureux Paul, apôtre, aux Co-
« rinthiens [1].

« Vous assembler comme vous le faites, ce n'est plus manger la
« cène du Seigneur. Car chacun se hâte de manger son souper à
« part, et ainsi l'un souffre de la faim et l'autre regorge. N'avez-
« vous pas vos maisons pour y boire et pour y manger ? Ou mé-
« prisez-vous l'Église de Dieu, et voulez-vous faire honte à ceux
« qui n'ont rien ? Que vous dirai-je ? Vous en louerai-je? Non cer-
« tes, je ne vous en loue point. » Le lecteur termine cette leçon, et il fera de même pour toutes les autres, en disant : « Et vous, Sei-
« gneur, ayez pitié de nous. » L'assemblée répond : « Rendons
« grâces à Dieu. »

Autrefois les leçons n'avaient pas une longueur déterminée, on s'arrêtait quand celui qui présidait en avertissait le lecteur, en disant : *Tu Domine ;* celui-ci répondait : *Domine, miserere mei,* et le chœur : *Deo gratias.* C'est ce rite qui a été conservé avec quelques légers changements, quoique l'étendue du texte que l'on doit lire soit maintenant déterminée à l'avance.

La leçon est suivie d'un *répons*, ainsi appelé, dit Rupert, à cause de sa correspondance avec elle [2]. Mais cette correspondance n'existe pas toujours ; aux fêtes des saints, les répons n'ont presque jamais aucun rapport avec les leçons tirées de l'Écriture. Il n'en est pas ainsi dans l'office du Très Saint Sacrement. Les leçons ont toutes pour objet le mystère adorable de l'Eucharistie, et tous les répons

1. Convenientibus vobis in unum, etc. (*I. Cor.*, XI, 20 et seq.)
2. Quia respondet lectionibus, tristia tristibus, læta lætis succinente choro. (RUPERT., lib. I, cap. XXV.)

se rapportent à ce même mystère. Nous venons de lire la première leçon. Voici le répons qui vient après elle :

« La multitude des enfants d'Israël immolera un chevreau le « soir de la Pâque. Ils en mangeront les chairs avec des pains azy- « mes. — Le Christ notre Pâque a été immolé ; mangeons-le donc « avec les azymes de la sincérité et de la vérité. » — Le chœur reprend : « Et ils en mangèrent les chairs avec des pains azymes. »

C'est un dialogue où l'Ancien et le Nouveau Testament ont tour à tour la parole. L'immolation et la manducation de l'agneau pascal figuraient le sacrifice de la Loi nouvelle et la manducation de l'adorable Victime par la sainte communion. Le répons rappelle cette figure, et aussitôt il met en parallèle avec elle la réalité dont le lecteur a commencé d'entretenir l'assistance. Notre Pâque à nous, c'est le Christ, et les pains azymes avec lesquels nous mangeons cette Pâque, ce sont ceux dont parle l'Apôtre dans un autre passage de l'Épître d'où sont tirées les leçons de ce Nocturne : *Itaque epulemur, non in fermento veteri, neque in fermento malitiæ et nequitiæ, sed in azymis sinceritatis et veritatis :* « Mangeons « donc la Pâque, non avec un vieux levain, ni avec un levain de « malice et de méchanceté, mais avec des azymes de sincérité et de « vérité [1]. »

Le célébrant donne la bénédiction au lecteur qui la lui demande pour la seconde leçon : *Unigenitus Dei Filius nos benedicere et adjuvare dignetur :* « Que le Fils unique de Dieu daigne nous « bénir et nous assister. » La première bénédiction a été donnée au nom du Père ; la seconde l'est au nom du Fils ; la troisième le sera au nom du Saint-Esprit.

Le lecteur dit alors la leçon dans laquelle l'apôtre S. Paul, après les reproches adressés d'abord aux Corinthiens qui ne traitaient pas avec assez de respect le grand mystère de l'Eucharistie, leur rappelle comment il fut institué. Que nul ne se permette de douter de sa parole, parce que ce qu'il enseigne, il le tient de Jésus-Christ lui-même.

« Car j'ai moi-même reçu du Seigneur ce que je vous ai aussi « transmis : que le Seigneur Jésus-Christ, la nuit où il était livré, « prit du pain, et rendant grâces, le rompit et dit : Prenez et « mangez : ceci est mon corps qui sera livré pour vous ; faites

1. *I. Cor.*, v, 8.

« ceci en mémoire de moi. — Il prit de même le calice, après « avoir soupé, en disant : Ce calice est la nouvelle alliance dans « mon sang ; faites ceci, toutes les fois que vous le boirez, en « mémoire de moi : car toutes les fois que vous mangerez ce pain « et boirez ce calice, vous annoncerez la mort du Seigneur, jus- « qu'à ce qu'il vienne. »

L'agneau pascal figurait le divin Agneau qui devait s'immoler pour nous, et nous donner sa propre chair à manger et son sang à boire, sous les espèces eucharistiques, mais l'Ancien Testament ne renfermait pas que cette figure du don inestimable que le Fils de Dieu préparait à ceux de ses enfants qui vivraient sous la Loi nouvelle. Les Israélites, privés de leur nourriture habituelle dans le désert, demandaient à Moïse de la chair à manger ; ils lui demandaient aussi du pain. Moïse leur répondit : « Vous mangerez de « la chair, et vous vous rassasierez de pain. » Et quand la manne fut tombée du ciel, il leur dit encore : « Voici le pain que le Sei- « gneur vous donne à manger. » Mais cette chair et ce pain, aliments purement matériels, n'étaient qu'un symbole auquel une parole de Notre-Seigneur Jésus-Christ lui-même confère le sens qu'il faut y attacher : « Moïse ne vous a point donné le pain du « ciel, mais c'est mon Père qui vous donne le vrai pain du ciel. » Et le chœur, après cette parole du divin Maître, applique à son tour ce que Moïse a dit, au pain dont Jésus a parlé : « Voici le pain « que le Seigneur vous donne à manger : » *Iste est panis quem dedit vobis Dominus ad vescendum.*

Dans la troisième leçon, l'Apôtre tire les conclusions de l'enseignement qu'il a donné jusque-là. Il a dit qu'on ne se préparait pas comme il convenait de le faire, pour participer dignement à la Cène du Seigneur ; il a dit ce qu'est le pain sacré que l'on mange, le vin mystérieux que l'on boit ; il lui reste à faire connaître comment on doit se disposer pour prendre part à ce banquet divin, et quels terribles dangers menacent ceux qui le feraient sans la sainteté qu'il exige :

« C'est pourquoi quiconque mangera ce pain et boira le calice « du Seigneur indignement sera coupable du corps et du sang du « Seigneur. Que l'homme donc s'éprouve lui-même, et qu'il mange « ainsi de ce pain et boive de ce calice, car celui qui mange et « boit indignement mange et boit sa condamnation, ne discernant « point le corps du Seigneur. C'est pour cela qu'il y a parmi vous

« beaucoup d'infirmes et de languissants, et que beaucoup même « sont morts. Que si nous nous jugions nous-mêmes, nous ne se- « rions certainement pas jugés. Mais lorsque nous sommes jugés « de la sorte, c'est le Seigneur qui nous châtie, afin que nous ne « soyons pas condamnés avec ce monde. »

C'est à l'histoire du prophète Élie, au troisième livre des Rois, que le répons qui suit cette leçon emprunte sa première partie : « Élie vit à sa tête un pain cuit sous la cendre : se levant, il man- « gea et but. Et, fortifié par cette nourriture, il marcha jusques « à la montagne de Dieu. » Ce pain mystérieux qu'un ange procura au prophète épuisé par la fatigue et le besoin, ce pain dont la vertu miraculeuse le mit à même d'accomplir un voyage auquel les forces d'aucun homme, quelque robuste qu'on le suppose, n'auraient pu suffire, reporte naturellement notre pensée vers un autre pain incomparablement plus efficace encore, dont Jésus-Christ lui-même a dit ces paroles qui complètent le répons : « Si quel- « qu'un mange de ce pain, il vivra éternellement : » *Si quis manducaverit ex hoc pane, vivet in æternum.* Le chœur reprend : *Et ambulavit in fortitudine cibi illius usque ad montem Dei :* « Et fortifié par cette nourriture, il marcha jusques à la montagne « de Dieu. » Ce répons est le dernier du premier Nocturne ; il ne convient pas de l'achever sans avoir une fois encore rendu gloire à la très sainte et très adorable Trinité. On chante donc le *Gloria Patri*, puis, une dernière fois, on reprend : « Fortifié par ce pain, « il marcha jusqu'à la montagne de Dieu. » Fortifiés par l'Eucharistie, nous arriverons enfin à la véritable montagne de Dieu, qui est le ciel.

V.

DEUXIÈME NOCTURNE

Les commentateurs demandent si David fut l'auteur du psaume *Exaudiat*, le premier du second Nocturne, et dans quelles circonstances il fut composé. Les diverses solutions qu'ils proposent offrent des difficultés que nous ne chercherons pas à résoudre. Il nous suffit de dire avec S. Augustin que « ce n'est pas Jésus-Christ « qui parle dans ce psaume, mais le prophète, quel qu'il soit, qui « s'adresse à Jésus-Christ [1]. » Ce psaume, dit Dom Guéranger,

1. Nec Christus dicit, sed Christo dicit propheta. (S. August., *Enarr. in Ps.* xix, n. 1.)

« célèbre l'efficacité toute-puissante du Sacrifice chrétien. La protection du Seigneur, son secours dans les combats de la vie, la joie et l'abondance demeurent assurés à qui sait y recourir. Car le Christ en est l'hostie, victime grasse entre toutes, holocauste dont la suave odeur monte de l'autel terrestre au sanctuaire des cieux, pour en faire descendre le salut de la droite du Très-Haut. »

L'antienne qui annonce le psaume *Exaudiat* [1] et indique le sens qu'il convient de lui donner, dans l'office du Saint Sacrement, est tirée du psaume lui-même : elle en est le troisième verset, avec un léger changement. Dans le psaume il est dit : « Que le Seigneur se souvienne de tous vos sacrifices ; » l'antienne parle d'un sacrifice unique qui n'est pas seulement celui du Seigneur, mais aussi le nôtre : « Que le Seigneur se souvienne de notre « sacrifice, et qu'il rende parfait notre holocauste. » Cet holocauste, dont la victime n'est autre que Notre-Seigneur Jésus-Christ, consumé sur nos autels par le feu de son divin amour, est infiniment parfait en lui-même, mais il pourrait ne pas l'être par la manière dont nous l'offrons. Nous supplions donc le Seigneur de ne pas considérer notre indignité, mais le mérite de la victime adorable qui s'immole pour nous.

Le psaume est la réponse que Dieu fait à notre supplication par la voix du prophète et l'expression de notre confiance en la victoire qu'il nous promet. Écoutez cette réponse :

« Que le Seigneur vous exauce au jour de la tribulation ; que le « nom du Dieu de Jacob vous protège.

« Qu'il vous envoie du secours de son sanctuaire ; que de Sion il « vous défende.

« Qu'il se souvienne de tous vos sacrifices, et qu'il rende parfait « votre holocauste.

« Qu'il vous accorde selon les désirs de votre cœur, et qu'il af- « fermisse tous vos desseins.

« Nous nous réjouirons de votre salut, et nous nous glorifierons « dans le nom de notre Dieu.

« Que le Seigneur accomplisse toutes vos demandes. »

Ainsi nous parle le prophète au nom du Seigneur. Que lui répondrons-nous ? Cette réponse, c'est encore lui qui la donne. Il dit en notre nom :

1. *Ps.* XIX.

« Je sais maintenant que le Seigneur a sauvé son Christ.

« Il l'exaucera du ciel, sa demeure sainte : il le sauvera par la « force invincible de sa droite.

« Ceux-là se confient dans leurs chariots, et ceux-ci dans leurs « chevaux ; mais pour nous, nous aurons recours à l'invocation du « nom du Seigneur notre Dieu.

« Ils ont été entravés et ils sont tombés ; nous, au contraire, « nous nous sommes levés pleins de force.

« Seigneur, sauvez le roi, et exaucez-nous au jour où nous vous « aurons invoqué. »

Qui donc est ce roi que nous demandons au Seigneur de sauver, sinon le Roi divin dont parle l'Invitatoire, par lequel s'ouvre l'office du Très Saint Sacrement : « Adorons le Christ roi, Seigneur des « nations, engraissant l'âme de qui le prend en nourriture ? » Mais quel salut demander pour celui qui est lui-même le salut du monde ? Hélas ! notre divin Sauveur est toujours en proie à la haine des méchants ; il y a toujours des Juifs et des infidèles qui réclament à grands cris sa mort : les iniquités du monde se multiplient, et Jésus-Christ agonise encore sous le fardeau de sa croix qu'appesantissent tant de péchés. Nous demandons à Dieu, au Seigneur Jésus-Christ lui-même, qu'il daigne se sauver, se délivrer de tant d'outrages et de persécutions. Et parce qu'il ne veut pas la mort des pécheurs, nous lui demandons qu'il les convertisse et leur donne la vie.

Après l'hommage accoutumé rendu aux trois adorables Personnes par le chant du *Gloria Patri*, on répète l'antienne : « Que « le Seigneur se souvienne de notre sacrifice, et qu'il rende par- « fait notre holocauste. » C'est le bouquet spirituel qu'il convient de garder précieusement pour ne pas cesser de respirer le parfum céleste qui s'exhale du psaume *Exaudiat*.

Le psaume qui vient ensuite est le XXIIe, *Dominus regit me*. L'antienne qui l'annonce nous invite à l'appliquer à la Très Sainte Eucharistie considérée, non plus comme sacrifice, mais comme un banquet sacré, comme un aliment divin que le pasteur suprême a préparé pour ses brebis, aliment qui sera leur force et leur protection contre les loups, au milieu desquels elles sont appelées à vivre :

« La table du Seigneur est dressée pour nous contre tous ceux « qui nous persécutent. »

Quel charme, quelle délicieuse poésie dans ces quelques strophes inspirées à David par l'Esprit de Dieu ! Quelle douce confiance elles inspirent et quelle force elles donnent à l'âme qui les médite avec esprit de foi !

« Le Seigneur me conduit, et rien ne me manquera : c'est dans « un lieu de pâturage qu'il m'a placé.

« C'est auprès d'une eau fortifiante qu'il m'a élevé; il a converti « mon âme.

« Il m'a conduit dans les sentiers de la justice, à cause de son « nom.

« Aussi, quand je marcherais au milieu des ombres de la mort, « je ne craindrais aucun mal : car vous êtes avec moi.

« Votre verge et votre houlette ont été ma consolation. »

Après ces premiers versets, qui disent toute la confiance du prophète royal dans son divin Pasteur, un mystère plus profond se dévoile à ses yeux, et il ajoute :

« Vous avez préparé devant moi une table contre ceux qui me « persécutent.

« Vous avez répandu l'huile à flots sur ma tête; et qu'il est beau, « mon calice enivrant ! »

Qu'on nous permette de reproduire ici les pieuses et saintes pensées que ces derniers versets ont inspirées à Massillon. C'est l'âme fidèle qui s'adresse au Seigneur.

Parasti in conspectu meo mensam adversus eos qui tribulant me. « Le monde, ô Père miséricordieux, est une terre maudite, féconde en chagrins, mais qui ne fournit point de ressources : ses plaisirs, ou usés, ou hors de saison, ne consolent pas les pertes et les afflictions d'un mondain qui porte la douleur et l'amertume dans le cœur ; tout ce qui ne parle qu'aux sens ne porte aucun remède dans l'âme, où résident tous les maux et toutes les inquiétudes du pécheur : environné de consolations extérieures, il sent qu'elles ne passent pas la surface, et que l'aiguillon reste toujours au dedans de lui. Aussi le monde est un maître ingrat et trompeur, qui rit de nos maux, et qui, en faisant semblant de les soulager, ne cherche encore qu'à les aggraver et à nous séduire. Mais pour vous, ô mon Dieu, vous avez pourvu avec une bonté de père à toutes les infirmités de vos enfants. Votre table sainte est toujours ouverte et toujours prête à les recevoir. Vous vous donnez vous-même à eux ; et dans cette nourriture divine, ils trouvent

un remède assuré à toutes les faiblesses, et une consolation réelle contre toutes les tribulations que le monde leur suscite. En descendant vous-même dans leur cœur, sous les enveloppes des bénédictions mystiques, vous y portez la source ineffable de la paix et de la joie : vous en réparez les ruines légères ; vous en fortifiez ce qui commençait à s'affaiblir ; et ils marchent avec un nouveau courage vers les montagnes éternelles, dans la force de cette viande céleste. Que les âmes mondaines sont à plaindre, ô mon Dieu, de se priver d'un si puissant secours, de faire si peu d'usage de vos bienfaits, de ne venir à votre table que lorsque la loi de votre Église les y contraint, et de regarder la participation à la plus grande et à la plus singulière de toutes vos grâces comme un devoir onéreux et pénible.

Impinguasti in oleo caput meum, et calix meus inebrians quam præclarus est !

« Oui, Seigneur, c'est dans ce festin d'amour que vous répandez avec effusion dans nos âmes des consolations ineffables et que votre calice les enivre d'une joie toute divine. Les parfums de l'Égypte amollissent le cœur en fortifiant le corps ; ils préservent les cadavres d'une corruption passagère et leur assurent une longue durée dans la triste demeure du tombeau : mais l'huile du parfum précieux que vous versez dans nos âmes avec les saints mystères les purifie, les embellit, les rend plus vigoureuses et plus fortes dans la pratique de vos commandements, met en elles un germe d'immortalité qui non seulement les garantit d'une corruption passagère, mais qui leur assure, au sortir de leur maison de boue, une éternelle durée dans votre sein.

« Que vos enfants rebelles, ô mon divin Père de famille, trouvent votre table dégoûtante et votre calice amer, je n'en suis pas étonné. Ils n'y portent qu'un goût dépravé et infecté par l'amour des objets sensibles et terrestres. Comment pourraient-ils éprouver la sainte ivresse de ce vin délicieux qui enfante les vierges, eux qui le reçoivent ivres encore et comme abrutis, par l'usage continuel qu'ils font du calice des prostitutions de Babylone ? Il n'est que les cœurs purifiés par la grâce et vides de l'amour du monde qui puissent goûter tout ce que votre calice a de doux et de consolant ; eux seuls en sortent enivrés d'un plaisir si céleste, si vif et si touchant que tout le reste leur devient fade et insipide ; ils ne s'en éloignent qu'à regret, et regardent comme la plus douloureuse

de leurs peines de n'être pas quelquefois trouvés dignes d'être admis à la table de vos enfants, et d'être privés pour quelque temps de cette nourriture céleste. »

Après les deux versets qui ont inspiré à Massillon les pieuses réflexions qu'on vient de lire, le Psalmiste continue :

« Votre miséricorde me suivra tous les jours de ma vie.

« J'habiterai la maison du Seigneur durant des jours sans fin. »

L'illustre orateur que nous avons cité applique encore à la sainte communion ces dernières paroles de David, et nous ne pouvons mieux faire que de nous approprier de nouveau le commentaire qu'il en fait.

Et misericordia tua subsequetur me omnibus diebus vitæ meæ.

« Pour moi, ô mon Dieu, j'espère que votre miséricorde ne permettra pas que je vive jamais privé de cette manne adorable, et de la plus grande consolation que vous nous ayez laissée dans cet exil. S'il m'arrive de m'en éloigner quelquefois, ce sera par un respect d'amour pour vous; ce sera pour me punir d'y avoir porté trop souvent les mêmes faiblesses qui vous déplaisent, et de ne m'y être pas présenté avec toute la foi et toute la ferveur que vous demandez de moi ; et d'être venu, sans vous vouloir sacrifier mille attachements légers et humains, participer à un mystère où vous semblez sacrifier, sous de viles apparences, votre gloire et votre majesté, et qui nous renouvelle le grand sacrifice que vous avez consommé pour nous sur la croix. Mais je ne soutiendrai pas longtemps, ô mon Dieu, ces privations douloureuses; je laverai mes pieds, je purifierai mon cœur, aidé de votre grâce, pour être trouvé moins indigne de paraître devant vous : et ce pain de tous les jours fera, ou mon unique désir ou ma plus consolante nourriture, tout le reste de ma vie.

Et ut inhabitem in domo Domini, in longitudinem dierum.

« Voilà, grand Dieu, ma plus douce espérance, pendant tous les jours de mon pèlerinage, et dans cette terre étrangère, où vous ne vous communiquez à nous que sous un voile qui vous cache : voilà, ô mon Dieu, ce qui me fera attendre avec moins de tristesse le moment que vous avez marqué pour nous ouvrir enfin les portes éternelles du temple céleste, de cette maison paternelle d'où nous sommes sortis, où nous vous verrons à découvert, où vous nous

avez préparé différentes demeures et différents degrés de bonheur, pour ne pas ôter toute espérance aux faibles et aux imparfaits ; et où, une fois admis, nous y habiterons pendant toute la durée des jours de l'éternité. »

La répétition de l'antienne : « La table du Seigneur est dressée « pour nous contre tous ceux qui nous persécutent, » relie ce magnifique psaume à l'antienne et au psaume qui suivent, consacrés à exprimer la soif de l'homme vers Dieu dès cette vie mortelle, et la consolation qu'il trouve dans la seule pensée de ce divin banquet.

Un verset du psaume quelque peu modifié, comme il arrive ordinairement en pareil cas, sert encore ici pour annoncer le psaume : « Que ceux qui mangent à la table du Seigneur fassent retentir des cris de joie. » *In voce exultationis resonent epulantes in mensa Domini.*

Le psaume est le XLIe : *Quemadmodum desiderat cervus ad fontes aquarum*, etc.

« Comme le cerf soupire après les sources des eaux, ainsi mon « âme soupire après vous, ô Dieu.

« Mon âme a eu soif du Dieu fort et vivant : quand viendrai-je « et paraîtrai-je devant la face de Dieu ? »

Que de fois les âmes pieuses ont redit ces paroles de David, avec une sainte ardeur ! Elles expriment bien leur faim et leur soif de l'adorable Eucharistie ; et l'on comprend que S. Thomas ait fait choix de ce psaume et l'ait introduit dans l'office du Saint-Sacrement. S. Augustin [1] et S. Jérôme l'entendent des fidèles et des

1. Cœpit enim ipse Psalmus a sancto quodam desiderio, et ait qui sic cantat : *Quemadmodum desiderat cervus ad fontes aquarum, ita desiderat anima mea ad te, Deus.* Quis est ergo qui hoc dicit? Si volumus, nos sumus. Et quid quæras extra quisnam sit, cum in tua potestate sit esse quod quæris? Tamen non unus homo est, sed unum corpus est : Corpus autem Christi Ecclesia est. Nec omnibus qui intrant Ecclesiam invenitur tale desiderium, sed tamen quicumque suavitatem Domini gustaverunt, et quod eis sapit agnoscunt in Cantico, non putent se solos esse, sed talia semina sparsa credant in agro dominico, toto orbe terrarum et cujusdam unitatis christianæ esse vocem hanc : *Quemadmodum desiderat cervus ad fontes aquarum, sic desiderat anima mea ad te, Deus.* Et quidem non male intelligitur vox esse eorum, qui cum sint catechumeni, ad gratiam sancti lavacri festinant. Unde et solemniter cantatur hic psalmus, ut ita desiderent fontem remissionis peccatorum, *Quemadmodum desiderat cervus ad fontes aquarum.* Sit hoc habeatque locum intellectus iste in Ecclesia, et veracem et solemnem. Verumtamen, fratres, videtur mihi etiam in baptismate fidelibus nondum esse satiatum tale desiderium : sed fortassis, si norunt ubi peregrinentur, et quo eis transeundum sit, etiam ardentius inflammantur. (S. AUGUST., in *Ps.* XLI, n. 1.)

justes qui soupirent après leur céleste patrie, ou des catéchumènes qui désirent ardemment les eaux du baptême ; mais si le baptême lui-même ne peut pas éteindre complètement cette soif, si la possession parfaite de Dieu, pour laquelle nous sommes faits, n'est pas de ce monde, la Sainte Eucharistie satisfait notre désir autant qu'il peut l'être ici-bas, plus même que nulle créature humaine, eût-elle toutes les lumières des anges, n'aurait osé le concevoir ni l'espérer. Grâce à l'Eucharistie, nous n'avons pas à attendre notre entrée dans le ciel pour venir et paraître devant la face de Dieu : chaque jour, à chaque heure du jour, il nous est permis de le faire. Il est vrai que ce Dieu, présent sous les voiles eucharistiques, nous dérobe sa gloire dont l'éclat nous éblouirait : mais il est vraiment, réellement, substantiellement présent. N'est-ce pas assez pour nous, tandis que nous sommes revêtus de notre chair mortelle?

David n'avait pas ce bonheur. Le Fils de Dieu n'était pas incarné lorsque le prophète faisait entendre l'expression de ses ardents désirs ; Jésus-Christ n'avait pas encore pu instituer le sacrement de son amour. Aussi s'explique-t-on bien les plaintes qui suivent, où la douleur se mêle à l'amour et à l'espérance :

« Mes larmes ont été mon pain du jour et de la nuit, parce « qu'on me dit tous les jours : Où est ton Dieu?

« Je me suis souvenu de ces choses, et j'ai répandu mon âme. » Je me suis souvenu des paroles outrageantes pour votre Majesté, ô mon Dieu, de ces paroles qui m'ont fait verser tant de larmes, et « j'ai répandu mon âme, » je suis tombé en défaillance, tant ma douleur a été grande. Mais j'ai repris mes forces au souvenir de vos promesses, au souvenir de votre temple saint, de votre tabernacle admirable où j'entendrai de nouveau tout un peuple célébrer vos louanges avec des transports d'allégresse :

« Parce que je passerai dans le lieu du tabernacle admirable, « jusqu'à la maison de Dieu, au milieu de chants d'allégresse et « d'applaudissements semblables à ceux de joyeux convives. »

« Pourquoi donc êtes-vous triste, ô mon âme, » continue le prophète, « et pourquoi me troublez-vous? Espérez en Dieu, parce « que je dois encore le louer, comme celui qui est le salut et la « lumière de mon visage et mon Dieu. »

Pourquoi nous laisser envahir par la tristesse, puisque nous espérons entrer un jour dans la maison de Dieu, non plus seulement sa maison d'ici-bas, qui est son Église où les épreuves sont

nombreuses, mais sa maison du ciel où le bonheur est sans mélange et ne connaîtra pas de fin, où les esprits bienheureux célèbrent avec des chants d'allégresse les joies d'un éternel festin que la présence de Dieu alimente et renouvelle sans cesse? Pourquoi nous affliger, puisque nous avons la Sainte Eucharistie dans nos temples et nos tabernacles, en attendant le ciel ?

Dans les versets qui suivent, le Psalmiste continue d'exprimer toute sa confiance en Dieu. Ses ennemis sont puissants et ses souffrances sont grandes, mais qu'importe, puisque Dieu est avec lui et qu'il a l'espoir de franchir de nouveau le seuil de son temple? Aussi ses derniers mots sont-ils : « O mon âme, espérez en Dieu, « parce que je dois encore le louer ; il est le salut de mon visage, « il est mon Dieu. »

Après le *Gloria Patri*, on redit l'antienne : « Que ceux qui « mangent à la table du Seigneur fassent retentir des cris de joie : » *In voce exultationis resonant epulantes in mensa Domini.*

Vient ensuite le verset, avec son répons : *Cibavit illos ex adipe frumenti : Alleluia : — Et de petra melle saturavit eos : Alleluia :* « Il les a nourris du plus pur froment, et les a rassasiés du « miel sorti de la pierre. »

L'antienne a parlé des cris de joie de ceux qui mangent à la table du Seigneur, et le verset nous dit quels aliments sont servis aux bienheureux convives : c'est le froment le plus pur, c'est-à-dire l'Eucharistie, et le miel sorti de la pierre : la pierre est Jésus-Christ, et le miel qui sort de cette pierre est encore la Sainte Eucharistie, sacrement par lequel le divin Sauveur se communique avec une douceur infinie à ceux qui l'aiment.

Après la récitation du *Pater*, l'absolution et la bénédiction données par le célébrant, le lecteur dit la première leçon du second Nocturne [1]. C'est S. Thomas qui parle, comme lui seul sait le faire, de l'adorable Sacrement de nos autels, et son texte ne réclame ni commentaire ni explication.

SERMON DE S. THOMAS D'AQUIN

« Les bienfaits immenses que la largesse divine a départis au « peuple chrétien lui confèrent une dignité inestimable. En effet, « jamais nation, quelque grande qu'elle fût, n'a eu des dieux qui

1. Nous donnerons la traduction de ces leçons, mais inutile d'en reproduire le texte latin qui se trouve dans le Bréviaire.

« s'approchassent d'elle comme notre Dieu s'approche de nous. « Car le Fils unique de Dieu, voulant nous rendre participants de « sa divinité, n'a pas dédaigné de se revêtir de notre nature, et il « s'est fait homme afin que les hommes devinssent des dieux. Il a « fait plus encore : tout ce qu'il avait pris de notre nature, il l'a « livré pour notre salut. C'est pour notre réconciliation qu'il a « offert son corps comme victime à Dieu le Père, sur l'autel de la « croix, et il a répandu son sang, pour être tout à la fois le prix « qui nous a rachetés d'une misérable servitude et le bain salu- « taire qui nous purifie de tous nos péchés. »

Le répons qui succède à cette première leçon du second Nocturne nous reporte à la consécration du corps de Notre-Seigneur, sous l'espèce du pain. Il est tiré de l'Évangile de S. Matthieu et du trente et unième chapitre du livre de Job :

« Pendant qu'ils soupaient, Jésus prit du pain, le bénit, le rom- « pit et le donna à ses disciples, disant : Prenez et mangez : ceci « est mon corps. »

« Les hommes de ma tente ont dit : Qui nous donnera de ses « chairs pour nous en rassasier?

« Prenez et mangez : ceci est mon corps. »

Simple et sublime raison donnée par notre divin Sauveur de l'institution de l'Eucharistie : « Les hommes de ma tente ont dit : « Qui nous donnera de ses chairs pour nous en rassasier? » Les serviteurs de Job auraient voulu, tant ils l'aimaient, le placer dans leur cœur et le recevoir dans leurs entrailles, l'incorporer à eux dans le transport de leur affection. Job ne pouvait satisfaire ce désir ou plutôt cet instinct naturel d'un amour ardent; mais Jésus-Christ le peut, et il répond aux hommes de sa tente, aux serviteurs, ou plutôt aux amis qui appartiennent à son Église : « Prenez « et mangez : ceci est mon corps. »

Le lecteur reprend la suite de l'instruction de S. Thomas sur le Sacrement de nos autels.

« O festin précieux et admirable, salutaire et plein de toute sua- « vité ! Que peut-il, en effet, y avoir de plus précieux que ce fes- « tin, dans lequel on nous offre comme nourriture non plus, ainsi « que jadis, sous la loi, la chair des veaux et des boucs, mais le « Christ Dieu véritable? Quoi de plus merveilleux que ce Sacre- « ment dans lequel le pain et le vin sont changés en la substance « du corps et du sang de Jésus-Christ, en sorte que le Christ, vrai

« Dieu et vrai homme, est contenu sous les espèces d'un peu de « pain et d'un peu de vin? En cet état, il est donc mangé par les « fidèles, mais sans être mis en pièces : au contraire, sous les es- « pèces sacramentelles divisées, il demeure toujours indivisible et « tout entier en chaque partie. Quant aux accidents du pain et du « vin, ils subsistent dans le Sacrement, lors même que leur sujet « propre n'y est plus ; ainsi la foi est exercée parce qu'on reçoit « visiblement une chose invisible en soi, mais cachée sous une « apparence étrangère, et les sens ne sont pas trompés lorsqu'ils « jugent, comme ils le doivent, d'accidents qui leur sont connus. »

Le répons de la leçon précédente nous invitait à méditer sur le mystère du pain qui, en vertu de la toute-puissance des paroles de la consécration, est transsubstantié au corps de Notre-Seigneur : celui qui suit la seconde leçon nous rappelle la consécration du calice.

« Jésus prit le calice après avoir soupé, et dit : Ce calice est la « nouvelle alliance en mon sang. Faites ceci en mémoire de moi.

« J'en garderai le souvenir en ma mémoire, et mon âme en sera « consumée. Faites ceci en mémoire de moi. »

Ces paroles : « J'en garderai le souvenir dans ma mémoire, et « mon âme en sera consumée, » sont tirées du troisième chapitre des *Lamentations* de Jérémie.

Notre-Seigneur Jésus-Christ a dit : « Ce calice est la nouvelle « alliance en mon sang, » ce sang d'un prix infini, versé pour notre salut. Il a recommandé que toutes les fois que ses prêtres feront ce qu'il venait d'accomplir lui-même, ils le fassent en mémoire de lui, c'est-à-dire en mémoire, avant tout, de la douloureuse passion pendant laquelle il a versé ce sang, prix de notre délivrance, et l'Église répond au nom de chacun de nous : « J'en « garderai le souvenir dans ma mémoire, et mon âme en sera con- « sumée, » consumée de douleur, mais aussi consumée d'amour : *Memoria memor ero et tabescet in me anima mea.*

Écoutons de nouveau les enseignements du saint docteur :

« Il n'est pas non plus de sacrement plus salutaire que celui-ci, « qui nous purifie de nos péchés, accroît en nous les vertus et en- « graisse l'âme de l'abondance de tous les biens spirituels. On « l'offre dans l'Église pour les vivants et pour les morts, afin qu'il « serve à tous, ayant été institué pour le salut de tous. Personne, « enfin, ne saurait exprimer toute la suavité de ce sacrement, qui

« permet de goûter à leur source les douceurs spirituelles, et qui « rappelle si vivement la mémoire de cet amour incomparable que « Jésus-Christ nous a manifesté dans sa passion. Aussi, pour im- « primer plus profondément dans les cœurs des fidèles l'immen- « sité de cet amour, étant sur le point de passer de ce monde à « son Père, et ayant célébré la Pâque avec ses disciples, il institua, « dans la dernière cène, cet auguste Sacrement, comme le monu- « ment perpétuel de sa passion, l'accomplissement des figures de « l'ancienne Loi et le plus grand de tous les miracles, et il le laissa « comme la consolation la plus efficace à ceux qu'affligerait son « absence. »

S. Thomas nous a exposé, dans ces trois Leçons, la doctrine du très saint et très adorable Sacrement de l'Eucharistie. « Le Docteur angélique intervient lui-même directement aux Leçons du second Nocturne, dit Dom Guéranger, pour faire entrer notre foi dans la science du divin Sacrement, « autant qu'il peut être com- « pris par l'homme encore voyageur et défini par l'intelligence « humaine. » Ce sont les paroles mêmes du Seigneur approuvant la doctrine de Thomas sur le sacrement de son corps. »

Les paroles dont le saint docteur a fait choix pour le répons qui termine ce Nocturne sont un résumé, fait par Jésus-Christ lui-même, des grandeurs infinies de ce Sacrement et des grâces dont il est la source :

« Je suis le pain de vie : vos pères ont mangé la manne dans le « désert et ils sont morts. C'est ici le pain qui descend du ciel afin « que si quelqu'un en mange, il ne meure pas.

« Je suis le pain vivant qui suis descendu du ciel : si quelqu'un « mange de ce pain, il vivra éternellement. C'est ici le pain qui « descend du ciel, afin que si quelqu'un en mange, il ne meure « pas. Gloire au Père, au Fils et au Saint-Esprit.... C'est ici le « pain qui descend du ciel, afin que si quelqu'un en mange, il ne « meure pas. »

VI.

TROISIÈME NOCTURNE

L'antienne par laquelle s'ouvre le troisième Nocturne de l'office du Saint-Sacrement est celle-ci : « Je m'avancerai jusqu'à l'autel « de Dieu : je recevrai le Christ qui renouvelle ma jeunesse. »

Ces paroles sont, à peu de chose près, la reproduction du seul verset du psaume qui va suivre, dont le texte contienne une allusion directe à la Très Sainte Eucharistie. Mais elles suffisent pour nous montrer comment toutes les paroles du prophète peuvent être néanmoins rapportées à ce sujet unique.

Le premier psaume du troisième Nocturne est le quarante-deuxième : *Judica me, Deus;* celui que tous les prêtres de la nouvelle alliance disent en se présentant à l'autel, pour y offrir le divin sacrifice. Les sentiments qu'il exprime sont les mêmes que nous avons remarqués dans le dernier psaume du second Nocturne : il n'en est en quelque sorte que la continuation. Le Psalmiste s'adresse au Seigneur et lui dit :

« Jugez-moi, ô Dieu, et séparez ma cause de celle d'une nation « qui n'est pas sainte ; tirez-moi des mains de l'homme méchant « et trompeur.

« Car vous êtes ma force, ô Dieu ! Pourquoi m'avez-vous re- « poussé ? Pourquoi me laissez-vous dans la tristesse, sous l'op- « pression de mes ennemis ?

« Envoyez votre lumière et votre vérité : elles m'ont conduit et « m'ont amené à votre montagne sainte et dans vos tabernacles.

« Et je viendrai jusqu'à l'autel de Dieu, jusqu'au Dieu qui réjouit « ma jeunesse.

« Je vous chanterai sur ma harpe, ô Dieu, mon Dieu ! Pourquoi, « mon âme, es-tu triste, et pourquoi me troubles-tu.

« Espère en Dieu, car je le louerai encore : il est le salut que « verra mon visage ; il est mon Dieu. »

Tel est ce psaume, où l'on retrouve toutes les aspirations, toutes les craintes et les espérances contenues, sous une forme à peu près semblable, dans celui qui le précède. Il n'a pas besoin de commentaire. Qu'il nous suffise de remarquer que la lumière et la vérité de Dieu, que demande le prophète, c'est la lumière divine, le Verbe divin. Cette lumière l'a déjà conduit jusqu'à la sainte montagne, jusqu'au tabernacle du Seigneur. Cependant, il la demande encore, il soupire après elle ; il désire la venue du Verbe qui doit s'incarner. C'est alors qu'il pourra s'approcher, avec des transports ineffables, de l'autel du Dieu qui remplit de joie sa jeunesse ; c'est alors qu'il chantera ses louanges avec les sentiments de l'allégresse la plus entière.

Mais l'accomplissement de ce désir du prophète était encore

lointain, et la tristesse envahissait son cœur. Aussi sentait-il le besoin de ranimer son espérance : « Pourquoi, mon âme, es-tu triste, « et pourquoi me troubles-tu ? Espère en Dieu, car je le louerai « encore. Il est le salut que verra mon visage : il est mon Dieu. »

Pour nous, plus heureux que David, nous possédons cette vérité et cette lumière de Dieu parmi nous. Le Verbe divin s'est incarné ; il est présent sur nos autels dans l'Eucharistie. Aussi pouvons-nous chanter avec joie le *Gloria Patri*, et redire l'antienne qui annonçait ce psaume : « Je m'avancerai jusqu'à l'autel de Dieu ; « je recevrai le Christ qui renouvelle ma jeunesse : » *Introibo ad altare Dei : sumam Christum qui renovat juventutem meam.*

Le psaume qui suit est consacré à célébrer les bienfaits du Dieu de Jacob envers un peuple trop souvent indocile. Parmi ces bienfaits, il en est un qui exalte surtout l'enthousiasme et la reconnaissance de la sainte Église, parce qu'il est plus grand que tous les autres ensemble et qu'il les contient. L'antienne qui annonce le psaume nous dit quel est ce bienfait : « Le Seigneur nous a « nourris de la graisse du froment ; il nous a rassasiés du miel de « la pierre. » Déjà nous avons vu ces paroles ou plutôt le texte qu'elles reproduisent en l'accommodant à l'office du jour, avant les leçons du second Nocturne, et nous savons que le froment et le miel de la pierre sont Jésus-Christ, avec toutes ses grâces, qui nous est donné dans la Très Sainte Eucharistie. C'est donc l'Eucharistie que chante l'Église empruntant les paroles du prophète, dans le psaume LXXX qui suit : *Exultate Deo adjutori nostro.*

« Réjouissez-vous en louant Dieu notre protecteur ; chantez, dans « de saints transports, les louanges du Dieu de Jacob.

« Entonnez le psaume, faites résonner le tympanon, le psalté- « rion harmonieux et la cithare.

« Sonnez de la trompette des Néoménies en ce grand jour de « votre solennité. C'est le commandement fait à Israël ; c'est l'or- « donnance du Dieu de Jacob. »

Ces paroles que le Psalmiste adresse au peuple de Dieu sont bien choisies pour nous presser de célébrer avec solennité la fête du Très Saint Sacrement, et celles qui suivent peuvent s'entendre aussi de l'adorable Eucharistie, instituée pour nous faire souvenir de notre délivrance d'une servitude plus cruelle que celle d'Égypte, par la mort de Notre-Seigneur. Ce divin Sauveur, dont Joseph était

la figure, entendit lui aussi une langue qu'il ne connaissait pas, les blasphèmes et les cris de mort proférés contre lui, l'auteur de la vie.

« Le Seigneur l'a instituée comme un témoignage lorsque Jo-
« seph sortit de la terre d'Égypte, où il entendait parler une lan-
« gue qui lui était étrangère.

« Ce fut alors qu'il déchargea leurs dos des fardeaux, et délivra
« leurs mains asservies à porter des corbeilles. »

Le prophète s'efface, et le Seigneur parle à son tour : il rappelle à son peuple son ineffable bonté ; il lui promet des grâces nouvelles s'il s'attache à le servir. Mais hélas ! ce peuple doit faire encore ce qu'il a fait déjà, et son infidélité amènera sur lui les plus durs châtiments.

« Dans la tribulation tu m'as invoqué, et je t'ai délivré ; je t'ai
« exaucé dans le secret de la tempête ; je t'ai éprouvé auprès de
« l'eau de contradiction.

« Écoute, mon peuple, car je te prendrai à témoin : Israël, si tu m'écoutes,

« Il n'y aura pas au milieu de toi de Dieu nouveau et tu n'ado-
« reras pas de Dieu étranger.

« Car c'est moi qui suis le Seigneur ton Dieu, qui t'ai tiré de la
« terre d'Égypte : ouvre, dilate ta bouche et je la remplirai.

« Mais mon peuple n'a pas écouté ma voix, et Israël ne s'est
« point appliqué à m'entendre.

« Et je les ai abandonnés aux désirs de leur cœur ; ils marche-
« ront dans les voies de leurs caprices.

« Si mon peuple m'avait écouté, si Israël avait marché dans mes
« voies,

« J'aurais pu facilement humilier leurs ennemis, et j'aurais
« appesanti ma main sur ceux qui les affligeaient.

« Mais, ennemis du Seigneur, ils lui ont menti : leur châtiment
« durera dans les siècles.

« Eux qu'il a nourris du plus pur froment et qu'il a rassasiés
« du miel de terre. »

Si la justice de Dieu fut à tel point rigoureuse envers un peuple grossier, moins éclairé que nous de la lumière surnaturelle, et dont les grâces reçues de Dieu n'étaient que la figure de celles qui nous sont accordées, combien devons-nous craindre de nous montrer ingrats ou infidèles ! L'Église nous le fait sentir lorsque, après

avoir rendu gloire aux trois Personnes divines, elle veut que nous redisions cette antienne : « Le Seigneur nous a nourris de la « graisse du froment ; il nous a rassasiés du miel de la pierre : » ce froment infiniment pur et ce miel infiniment doux, qui n'est autre que le Fils de Dieu incarné et voilé sous les espèces eucharistiques.

L'antienne qui annonce le psaume suivant n'en est pas textuellement tirée, mais elle explique les tressaillements de joie dont parle le Psalmiste et l'amour dont il est embrasé pour les autels du Dieu vivant. La voici en effet :

« De votre autel, Seigneur, nous recevons le Christ en qui notre « cœur et notre chair tressaillent. »

On comprend, grâce à cette antienne, que la place du psaume LXXXIII, *Quam dilecta tabernacula tua, Domine virtutum*, était toute marquée dans l'office du Très Saint Sacrement. Le chrétien qui croit d'une foi vive à la présence de Jésus-Christ dans l'Eucharistie où il s'immole pour nous, se donne à nous comme notre aliment et demeure avec nous, ne doit-il pas s'écrier avec David :

« Qu'ils sont aimés, vos tabernacles, ô Seigneur des armées ! « Mon âme désire avec ardeur et languit après les parvis du Sei- « gneur.

« Mon cœur et ma chair ont tressailli pour le Dieu vivant.

« Car le passereau s'est trouvé une demeure, et la tourterelle « un nid pour y mettre ses petits.

« Vos autels, Seigneur des armées, mon Roi et mon Dieu ! Bien- « heureux ceux qui habitent dans votre maison, Seigneur ; dans « les siècles des siècles ils vous loueront.

« Bienheureux l'homme dont le secours vient de vous ; il a dis- « posé dans son cœur des degrés pour s'élever de cette vallée de « larmes jusqu'au lieu où il tend.

« Il sera béni du Législateur suprême ; il s'avancera de vertu « en vertu ; il verra en Sion le Dieu des dieux.

« Seigneur, Dieu des armées, exaucez ma prière ; rendez-y vos « oreilles attentives, ô Dieu de Jacob.

« O Dieu notre protecteur, regardez-nous ; jetez les yeux sur la « face de votre Christ.

« Car un seul jour passé dans vos tabernacles vaut mieux que « mille autres.

« C'est pourquoi j'ai choisi d'être des derniers dans la maison « de mon Dieu, plutôt que d'habiter dans les tentes des pécheurs.

« Parce que Dieu aime la miséricorde et la vérité, le Seigneur « donnera à ses fidèles la grâce et la gloire.

« Il ne privera pas de ses biens ceux qui marchent dans l'inno- « cence. Seigneur des armées, bienheureux l'homme qui espère en « vous. »

Nous laissons au lecteur le soin de méditer les paroles du prophète et de s'unir à ses élans d'amour. Mais pour que nos pensées ne s'égarent pas et se concentrent entièrement sur le Sacrement adorable que ce chant inspiré a pour objet de célébrer, dans cet office, nous redirons avec la sainte Église l'antienne qui lui a servi de prologue : « De votre autel, Seigneur, nous recevons le « Christ en qui notre cœur et notre chair tressaillent. »

Cette antienne achevée, on dit le verset qui rappelle les espèces eucharistiques sous lesquelles le Seigneur daigne se donner à nous : « Faites sortir le pain de la terre : *Alleluia.* — Et que le vin « réjouisse le cœur de l'homme : *Alleluia.* »

Après cette prière symbolique, on récite le *Pater*. Le célébrant donne l'absolution ; le lecteur demande et reçoit la bénédiction, et commence la lecture de l'homélie sur l'Évangile du jour, dont il dit les premiers mots, comme texte de l'enseignement qu'il va faire entendre.

« Suite du saint Évangile selon S. Jean.

« En ce temps, Jésus dit à la foule des Juifs : Ma chair est « véritablement une nourriture, et mon sang véritablement un « breuvage. »

Dans les leçons du second Nocturne, nous avons entendu le Docteur angélique exposer le mystère de l'adorable Eucharistie : pour l'explication de l'Évangile, S. Thomas cède la parole à un autre docteur, peut-être plus grand que lui : c'est la voix de S. Augustin que nous allons entendre. Voici comment il s'exprime dans le XXVIe traité qu'il a écrit sur S. Jean :

« Homélie de S. Augustin, évêque.

« Puisque les hommes ne mangent et ne boivent que pour n'é- « prouver plus ni la faim ni la soif, un seul aliment et un seul « breuvage leur permettront d'atteindre pleinement ce but, l'ali- « ment et le breuvage qui rendent ceux qui les prennent immor- « tels et incorruptibles, et font d'eux la société des saints où ré-

« gnera la paix dans une pleine et parfaite unité. C'est pourquoi, « comme l'ont compris avant nous les hommes de Dieu, Notre-« Seigneur Jésus-Christ nous a laissé son corps et son sang sous « la figure de substances dont la nature est d'être composées de « parties multiples ramenées à l'unité ; car le pain, qui est un, « provient de plusieurs grains de froment, et le vin de plusieurs « grains de raisin. Enfin Jésus-Christ expose comment s'accom-« plit ce dont il parle, et ce que c'est que manger son corps et « boire son sang. »

Le lecteur termine en disant comme après les autres leçons : « Et vous, Seigneur, ayez pitié de nous. » L'assistance répond : « Rendons grâces à Dieu ; » et l'on chante le répons.

Ce sont d'abord ces paroles de Notre-Seigneur Jésus-Christ, si souvent reproduites dans ce saint office :

« Celui qui mange ma chair et qui boit mon sang demeure en « moi et je demeure en lui. »

Viennent ensuite ces quelques mots du quatrième chapitre du Deutéronome : « Il n'est point de nation, si illustre soit-elle, dont « ses dieux se soient approchés autant que notre Dieu s'est appro-« ché de nous. »

Et comme preuve de cette vérité, le chœur reprend la parole du Seigneur : « Il demeure en moi et je demeure en lui : » *In me manet et ego in eo.*

Le lecteur continue, après avoir reçu la bénédiction du prêtre :

« Celui qui mange ma chair et qui boit mon sang demeure en « moi et moi en lui. Celui-là seul mange donc cette nourriture et « boit ce breuvage qui demeure dans le Christ, et en qui le Christ « demeure ; d'où il suit que quiconque ne possède pas Jésus-« Christ en soi ne mange pas spirituellement sa chair et ne boit « pas son sang, lors même que, charnellement et visiblement, il « presse sous ses dents le sacrement du corps et du sang du Sei-« gneur ; mais plutôt il mange et boit pour sa condamnation le « sacrement d'un si grand mystère, parce qu'étant souillé, il a eu « la présomption de s'approcher du Sacrement du Christ auquel « on ne participe dignement que si l'on est pur, et du nombre de « ceux dont il est dit dans l'Évangile : Bienheureux ceux dont le « cœur est pur, parce qu'ils verront Dieu. »

Le lecteur dit en terminant la leçon : « Et vous, Seigneur, ayez

« pitié de nous ; » l'assemblée répond : « Rendons grâces à Dieu ; » et le chœur chante :

« Mon Père qui m'a envoyé est vivant, et moi je vis par mon « Père ; de même celui qui me mange vivra par moi. »

A ces paroles de Notre-Seigneur répond un texte tiré du chapitre xv de l'Ecclésiastique, parlant de la nourriture que la divine Sagesse réserve à celui qui craint Dieu. Mais l'Église, en citant ce texte, donne comme accompli ce dont l'auteur inspiré parlait comme d'un bienfait futur :

« Le Seigneur l'a nourri d'un pain de vie et d'intelligence. »

Ce pain de vie et d'intelligence, c'est le Seigneur lui-même : « Et « celui qui me mange vivra par moi. »

« Gloire au Père, au Fils et au Saint-Esprit :

« Et celui qui me mange vivra par moi. »

Après avoir demandé une dernière fois et reçu la bénédiction du célébrant, le lecteur dit la neuvième leçon ; c'est la suite de l'homélie de S. Augustin sur l'Évangile.

« De même que mon Père qui m'a envoyé est vivant et que je « vis par mon Père, de même celui qui me mange vivra par moi. « Comme s'il disait : c'est l'état d'abaissement, ou plutôt d'anéan- « tissement, dans lequel mon Père m'a envoyé, qui fait que je vis « par lui ; c'est-à-dire que, selon cet état, je le reconnais pour l'au- « teur de ma vie, et comme plus grand que moi. Mais que quel- « qu'un vive par moi, c'est la participation à mon sang qui en est « la cause. En vertu de mon humiliation, je vis par mon Père ; « mon disciple, au contraire, s'est élevé, et il vit par moi. Mais « encore qu'il soit dit du Fils de Dieu qu'il vit par son Père, parce « que c'est lui qui tire sa vie de son Père, et non pas son Père de « lui, cette expression n'empêche pas qu'il ne soit parfaitement « égal à son Père. Il ne faudrait pas cependant en conclure que « lorsqu'il dit : Et celui qui me mange vivra par moi, il insinue « cette même égalité de nous à lui-même ; il marque seulement « l'excellence de la grâce que nous recevons de lui en sa qualité de « médiateur. »

Le lecteur dit une dernière fois : « Et vous, Seigneur, ayez pitié « de nous ; » l'assistance répond : « Rendons grâces à Dieu ; » et aussitôt après on entonne l'hymne de louange et d'action de grâces, le *Te Deum*, qui clôt dignement cette première partie de l'office du Saint-Sacrement.

On ne connaît pas l'auteur du *Te Deum*. L'opinion la plus commune attribue cette hymne ou ce cantique à S. Ambroise et à S. Augustin qui, après le baptême de celui-ci, en récitèrent alternativement les versets sans interruption [1]. Cette opinion ne repose que sur la chronique apocryphe de S. Dacien, évêque de Milan ; aussi plusieurs auteurs graves ont-ils refusé d'y souscrire ; mais ils ne s'accordent pas pour substituer une opinion plus plausible à celle qu'ils repoussent. S. Ambroise a-t-il composé seul le *Te Deum*, ou bien faut-il en reporter l'honneur à S. Hilaire ou à quelque Père inconnu ? on ne saurait le dire. Toujours est-il que cette hymne, dont S. Benoît parle dans ses constitutions, porte le cachet de la plus haute antiquité. Peut-être S. Ambroise l'a-t-il empruntée à l'Orient et revêtue de la forme sous laquelle elle est parvenue jusqu'à nous. Rien ne s'opposerait ainsi à ce que le récit de S. Dacien reposât sur un fond de vérité. Le *Te Deum* méritait d'être chanté par S. Ambroise et par S. Augustin, et s'il existait déjà, la circonstance du baptême de l'illustre converti était assez solennelle pour que S. Ambroise en rehaussât la cérémonie par ce chant magnifique. Quoi de plus grand, de plus majestueux, de plus digne de Dieu, que ces louanges que la sainte Église adresse au Seigneur, par la bouche de ses enfants :

« Nous vous louons, ô Dieu : nous confessons que vous êtes le « Seigneur.

« Vous, Père éternel, que toute la terre adore ;

« Vous à qui tous les Anges, les Cieux, les Puissances,

« Les Chérubins et les Séraphins chantent éternellement :

« Saint, Saint, Saint le Seigneur, le Dieu des armées.

« Les cieux et la terre sont remplis de la majesté de votre gloire.

1. Nocturnis finitis campanæ pulsantur, et *Te Deum laudamus* alta voce cantatur, ad notandum quod manifeste et mirifice Ecclesia tempore gratiæ, laudat Deum : et ad signandum quod si bonis operibus doctrinæ sanctæ bene responderimus, ad cœlestem laudem cum angelis perveniemus, cantus quoque tunc alta voce factus, gaudium mulieris de drachma perdita inventa, significat. Quod vero finis ejusdem cantici ibi : Per singulos dies, etc., et alii versus sequentes altius canuntur, significat congratulationem vicinarum, quam mulieri propter drachmam repertam fecerunt. Compulsatio vero campanarum convocationem vicinarum repræsentat....

Et est sciendum quod cum beatus Ambrosius, beatum Augustinum de Manichæis conversum baptizasset, dixit : Te Deum laudamus, Augustinus vero respondit : Te Dominum confitemur. Et illo dicente : Te æternum Patrem, ille respondit : Tibi omnes angeli, etc. Et sic totum illum hymnum composuerunt. (GULIELM. DURAND., *Rationale divin. offic.*, lib. V, cap. III.)

« Le chœur glorieux des Apôtres,
« La vénérable troupe des Prophètes,
« La blanche armée des martyrs célèbrent vos louanges.
« Par toute la terre la sainte Église vous confesse,
« O Père dont la majesté est infinie ;
« Et votre véritable et unique Fils, digne de toute vénération,
« Et l'Esprit saint, le Consolateur.
« O Christ, vous êtes le Roi de gloire ;
« Vous êtes le Fils éternel du Père ;
« Pour revêtir la nature humaine afin de délivrer l'homme, vous « n'avez pas dédaigné le sein de la Vierge.
« Vous avez brisé l'aiguillon de la mort, et vous avez ouvert aux « croyants le royaume des cieux.
« Vous êtes assis à la droite de Dieu dans la gloire du Père.
« Vous reviendrez comme juge : telle est notre foi.
« Nous vous en supplions donc, venez en aide à vos serviteurs « que vous avez rachetés par votre sang précieux.
« Faites qu'ils soient comptés parmi vos Saints dans la gloire éternelle.
« Sauvez votre peuple, Seigneur, et bénissez votre héritage.
« Conduisez-les et élevez-les jusque dans l'éternité bienheu- « reuse.
« Chaque jour nous vous bénissons,
« Et nous louons votre nom jusque dans les siècles des siècles.
« Daignez, Seigneur, en ce jour, nous préserver du péché.
« Ayez pitié de nous, Seigneur, ayez pitié de nous.
« Que votre miséricorde, Seigneur, soit sur nous, selon l'espé- « rance que nous avons mise en vous.
« En vous, Seigneur, j'ai espéré ; je ne serai pas confondu éter- « nellement. »

« Les trois Veilles de la nuit sont épuisées, dit Dom Guéranger [1]. L'Église a veillé dans l'attente de l'Époux, chantant ses louanges pour tromper les ennuis de ces heures trop lentes, et hâtant de ses aspirations enflammées l'arrivée du Bien-Aimé. Heureuse est-elle ! car heureux sont les hommes que le Seigneur, au jour des noces, trouve veillants de la sorte à son arrivée, pour lui ouvrir dès qu'il aura frappé. « En vérité, je vous le dis, s'écrie le Sau-

1. *Année liturgique. La fête du Très Saint Sacrement : Les Matines.*

« veur dans l'Évangile, il se ceindra lui-même, les fera prendre « place à table, et allant et venant les servira de ses mains. »

« Chaque jour l'Église attend l'Époux, dit encore le pieux et savant auteur que nous citons ; s'il n'est venu qu'une fois pour mourir, chaque jour il descend des cieux pour féconder son Épouse dans l'acte du sacrifice quotidien, où se fait l'incessante application des mérites de celui de la croix offert une seule fois pour la durée des siècles. Cette venue quotidienne du Seigneur est le point culminant de la journée de l'Église, partageant sa vie terrestre entre le désir et l'action de grâces. Sept fois le jour, elle laisse éclater au dehors les sentiments qui débordent en elle, et convie ses fils au sacrifice de louanges, épanouissement radieux du sacrifice eucharistique. Ainsi faisait le royal prophète. Comme lui, elle établit des chantres en face de l'autel, et met en leurs bouches de douces mélodies [1]. »

CHAPITRE XV

DE L'OFFICE DIVIN POUR LA FÊTE DU TRÈS SAINT SACREMENT (Suite). — OFFICE DU MATIN, DU JOUR ET DU SOIR

I. Les Laudes. — II. Les Petites Heures. — III. La sainte Messe. — IV. Les Vêpres et les Complies. — V. L'Octave et les Offices votifs du Très Saint Sacrement.

I.

LES LAUDES

Les Laudes sont le complément des Matines, et selon la manière ordinaire de compter, elles constituent, avec les trois Nocturnes, la première heure canoniale. Leur nom, *Laudes*, dit assez que leur principal objet est de rendre gloire à Dieu. Aussi se composent-elles principalement de psaumes de louange, qui sont les mêmes à toutes les fêtes de l'année et tous les dimanches, excepté depuis la Septuagésime jusqu'à Pâques. Encore n'y a-t-il de changés, pendant ce temps de pénitence, que les deux premiers psaumes. L'Église y a joint deux cantiques dont le premier, tiré de l'Ancien Testament, est, les jours de dimanches et de fêtes, le can-

1. Et stare fecit cantores coram altare et in sono eorum dulces fecit modos. (*Eccl.*, XLVII, 11.)

tique des trois enfants dans la fournaise ; le second est toujours le *Benedictus*, cet admirable cantique inspiré à Zacharie sur le berceau du Précurseur.

Les Laudes sont appelées *Laudes matutinæ*, Louanges matinales, parce que l'heure à laquelle il convient de les dire est celle où les premiers rayons du jour commencent à lutter contre les ténèbres. Ce fut l'heure que notre divin Jésus choisit pour ressusciter d'entre les morts, ou du moins pour manifester sa résurrection : nous serions ingrats si nous négligions de célébrer ses louanges à cette même heure, pour un si grand bienfait [1]. « Mais déjà l'aurore s'annonce au ciel, dit Dom Guéranger [2]. Penchée vers l'Orient, l'Église a vu dans ces lueurs l'indice de l'arrivée prochaine de l'Époux. Elle tressaille au moment où va paraître enfin l'astre du jour ; et le solennel office des Laudes, tout d'allégresse et de louange, comme son nom même, invite la terre, la mer et les cieux à célébrer dignement le lever du Christ, soleil véritable qui s'élance de l'horizon comme un géant, vers la montagne du sacrifice. »

L'office de Laudes ne commence pas comme les autres heures canoniales par l'oraison Dominicale et la Salutation angélique, parce qu'il fait partie intégrante des Matines, et qu'il n'y a pas lieu de répéter ces prières dites avant le premier Nocturne.

Après le *Deus in adjutorium* et le *Gloria Patri*, on chante donc la première antienne.

Le choix des antiennes de Laudes, comme de celles des autres parties de l'office du Très Saint Sacrement, dénote un plan bien arrêté. S. Thomas, fidèle interprète de la pensée de l'Église, se propose de célébrer, par de dignes louanges, le don ineffable que Jésus-Christ nous a fait de lui-même dans l'Eucharistie. Ces

1. Tali namque hora Christus victor a mortuis resurrexit. Unde Marcus : *Surgens Jesus mane prima sabbati;* vel saltem ejus resurrectio in matutino notificata est. Tali etiam hora mare ambulavit. Merito ergo in hac hora laudandus est, ut ipse qui nos per suam sanctam resurrectionem salvavit, supra mare hujus sæculi nos ire faciat sicco vestigio, sicut Petrum. Hac etiam hora mundum et angelos creavit : qui statim post creationem suam cantico laudis Creatori suo jubilaverunt. Laudes matutinas rubescente aurora dicunt, scilicet in quarta vigilia, quam lucifer totam illustrabat. Quæ et matutina dicitur a mane, quod est lumen, quia nobis mane lumen reducit ad coronam gloriæ obtinendam ; juxta illud : Non sit vobis vanum mane surgere ante lucem : quia promisit Deus coronam vigilantibus. (GULIELM. DURAND., *Rationale divin. offic.*, lib. V, cap. IV.)

2. *L'Année liturgique. La fête du Très Saint Sacrement, les Laudes.*

louanges, pour répondre à la grandeur infinie de Dieu à qui elles sont adressées, et du bienfait auquel elles correspondent, ne peuvent être formées que de paroles que Dieu lui-même a inspirées : les psaumes et les cantiques sacrés de l'Ancien et du Nouveau Testament fourniront ces paroles.

Mais l'Église, en célébrant les louanges du Seigneur, veut que ceux qui les chantent les comprennent et les entendent selon l'esprit de la fête du Très Saint Sacrement. Chacune des antiennes de Laudes rappelle l'esprit, qui pourrait s'égarer, à la méditation de l'auguste Mystère ; chacune présente l'Eucharistie sous un aspect particulier, et toutes ensemble forment un enseignement complet. Leur enchaînement relie entre eux les psaumes qui, sans elles, pourraient tout aussi bien servir à louer Dieu et à le bénir, pour ses autres magnificences et ses autres bienfaits, comme il arrive toutes les fois qu'on dit un office qui n'est pas celui du Saint-Sacrement.

La première antienne est celle-ci : « La Sagesse s'est construit « une maison : elle a préparé son vin et dressé sa table : *Alle-* « *luia.* »

Ces paroles sont les premières du IXe chapitre du livre des Proverbes. On peut leur donner divers sens, et en faire différentes applications qu'il n'y a pas lieu de rappeler ici. Mais la place qu'elles occupent dans les Laudes de l'office du Saint-Sacrement indique assez comment la sainte Église veut que nous les entendions. La Sagesse, c'est le Verbe divin fait homme ; la maison qu'elle se construit, c'est sa sainte Église ; le vin qu'elle prépare ou qu'elle mêle, selon le sens littéral, c'est l'adorable Eucharistie ; la table qu'elle dresse, c'est la table sainte à laquelle Jésus-Christ nous convie, pour manger sa chair adorable et boire son sang précieux.

Et après cette antienne, comme le psaume de David, *Dominus regnavit*, est bien à sa place ! Comme il dit bien les grandeurs et les magnificences de cette éternelle Sagesse :

« Le Seigneur a établi son règne ; il a été revêtu de gloire et de « majesté ; le Seigneur a été revêtu de force et il s'est armé.

« Car il a affermi le globe de la terre ; en sorte qu'il ne sera pas « ébranlé.

« Votre trône, ô Dieu, a été établi dès lors ; mais vous, vous « êtes avant les siècles.

« Les fleuves ont élevé, Seigneur, les fleuves ont élevé leur « voix. Les fleuves ont élevé leurs flots avec le mugissement des « grandes eaux.

« Admirables sont les soulèvements de la mer, mais plus admi- « rable encore est le Seigneur dans les cieux.

« Vos témoignages sont dignes de toute notre foi, Seigneur ; la « sainteté doit régner dans votre maison.

« Gloire au Père, au Fils et au Saint-Esprit ; comme il était « dans le principe, comme il est maintenant, et comme il sera « toujours dans les siècles des siècles. *Amen.* »

Il serait aisé de faire à la Très Sainte Eucharistie l'application de chacun des traits de ce chant de triomple, mais nous laissons ce soin aux pieuses méditations du lecteur. Notons seulement l'acte de foi du dernier verset, qui s'applique si parfaitement au Mystère de foi par excellence, *Mysterium fidei*, et concluons avec le prophète : *Domum tuam decet sanctitudo, Domine, in longitudinem dierum :* « La sainteté doit régner dans votre maison, Sei- « gneur ; » elle doit régner dans votre Église ; elle doit régner dans nos temples ; elle doit régner aussi et surtout dans nos cœurs que vous avez formés comme de vivants sanctuaires où vous aimez à demeurer.

Après le chant du psaume on répète l'antienne qui en résume tous les célestes parfums : « La Sagesse s'est construit une maison ; « elle a préparé son vin et dressé sa table. Loué soit le Sei- « gneur ! »

Qu'y a-t-il sur cette table dressée par la divine Sagesse ? L'antienne du psaume suivant nous le dit : « Vous avez nourri votre « peuple du pain des anges ; vous lui avez donné le pain du « ciel. »

Avec quels sentiments ceux que le Verbe de Dieu invite à sa table, pour les nourrir du pain des anges, doivent-ils s'en approcher ? Le psaume *Jubilate*, qui vient ensuite, nous l'enseigne :

« Peuples de toute la terre, réjouissez-vous en Dieu, et servez le « Seigneur dans l'allégresse.

« Entrez en sa présence avec des transports de joie.

« Sachez que le Seigneur est Dieu : c'est lui qui nous a faits, et « nous ne nous sommes pas faits nous-mêmes.

« Vous son peuple et les brebis de son pâturage, entrez par les « portes de son tabernacle avec des chants de louange, dans son

« temple avec des hymnes ; glorifiez-le par des actions de grâces ;
« louez son nom.

« Car il est doux, ce Seigneur ; sa miséricorde est éternelle et
« jusqu'à toutes les générations s'étend sa vérité.

« Gloire au Père, au Fils et au Saint-Esprit, etc.

« Vous avez nourri votre peuple du pain des anges, et vous lui
« avez donné le pain du ciel. *Alleluia.* »

Mais ce pain des anges, ce pain descendu du ciel, convient-il à la nature de l'homme vivant encore sur la terre ? L'antienne qui suit nous le dira :

« Le pain du Christ est excellent et les rois y trouveront leurs
« délices. »

On lit dans la prophétie de Jacob, au chapitre XLIXe de la Genèse : *Aser, pinguis panis ejus, et præbebit delicias regibus.* Le pain d'Aser ne devait être qu'un aliment purement naturel, mais celui que donne Jésus-Christ est d'une excellence incomparablement plus grande, car c'est un pain divin, et les délices qu'il procure à ceux qui le mangent sont en rapport avec sa nature. Il fait les délices des véritables rois, de ceux qui règnent sur eux-mêmes et sur leurs passions par la grâce de Dieu, et qui sont appelés à régner éternellement au ciel. Quels désirs ardents celui qui a la foi ne doit-il pas éprouver de manger ce pain ? Aussi l'Église met-elle sur nos lèvres ces paroles : *Deus Deus meus, ad te de luce vigilo* [1], etc. :

« O Dieu, vous êtes mon Dieu ! je vous cherche et je vous im-
« plore dès le point du jour.

« Mon âme a soif de vous et ma chair se consume pour vous.

« Dans cette terre déserte, sans route et sans eau, je me suis
« présenté devant vous. Je me suis présenté devant vous dans
« votre sanctuaire, pour contempler votre puissance et votre
« gloire.

« Car votre miséricorde est préférable à toutes les vies : mes
« lèvres vous loueront sans cesse.

« Ainsi je vous bénirai tant que je vivrai ; et je lèverai continuel-
« lement mes mains en invoquant votre nom.

« Que mon âme soit remplie et comme rassasiée et engraissée ;
« et ma bouche vous louera dans des transports de joie. »

1. *Ps.* LXII.

Nous ne reproduisons pas la suite de ce psaume que tout le monde a présent à la mémoire, parce qu'il n'y est question de la Sainte Eucharistie que très indirectement, et en ce sens que c'est par elle que nous remportons sur les ennemis du salut des victoires plus précieuses encore que celles dont le Psalmiste remercie et loue le Seigneur.

Au psaume LXIIe succède, sans interruption, le psaume LXVIe, *Deus misereatur nostri.* Il a pour objet d'implorer des grâces de la miséricorde divine, et particulièrement des grâces de lumière, pour que le Seigneur soit mieux connu de tous et que les Gentils eux-mêmes apprennent à le glorifier. Alors la terre donnera son fruit, fruit de bonnes œuvres et de louange à Dieu : ou plutôt elle a déjà donné ce fruit à jamais béni, le Sacrement de nos autels ; et il convient d'en bénir Dieu à jamais, pour qu'à son tour il nous bénisse et que son saint nom soit adoré et redouté jusqu'aux extrémités de la terre : *Terra dedit fructum suum. Benedicat nos Deus, Deus noster ! Benedicat nos Deus, et metuant eum omnes fines terræ.*

Le don que Dieu nous a fait justifie pleinement ces élans du prophète, et l'Église nous rappelle ce don par la répétition de l'antienne : « Le pain du Christ est excellent et les rois y trouveront « leurs délices. » *Pinguis est panis Christi et præbebit delicias regibus, Alleluia.*

Mais ce pain que Dieu nous donne ne sera pas seulement une nourriture ; il sera une oblation sainte, un sacrifice digne d'être offert sur l'autel du Seigneur, et dont les sacrifices et les oblations de l'ancienne Loi n'étaient qu'une pâle figure. Il est écrit dans le Lévitique [1], au sujet des prêtres, qu'ils devront être saints, parce qu'ils offriront à Dieu l'encens et les pains de proposition. L'Église emprunte à l'Ancien Testament ces paroles de Dieu à Moïse, et les appliquant aux prêtres de la Loi de grâce, elle dit : « Les prêtres « saints offrent à Dieu l'encens et les pains du sacrifice : » *Sacerdotes sancti incensum et panes offerunt Deo : Alleluia.*

« Il est bien juste, dit Dom Guéranger, que les cieux et la terre s'unissent pour rendre hommage à Celui qui, dans le grand sacrifice renouvelé chaque jour par la main du prêtre, a réuni toutes choses au ciel et sur la terre. Le cantique dans lequel les trois en-

1. *Levit.*, XXI, passim.

fants de la fournaise de Babylone appelaient toutes les créatures de Dieu à bénir son nom, vient aujourd'hui encore prêter une voix à la nature, et convier l'œuvre de Dieu tout entière à louer son auteur. »

Nous ne redirons pas ici cette hymne de louanges. Il nous suffira de remarquer qu'il n'était que juste de convier non seulement les anges et les saints, mais même les créatures inanimées, à s'unir à nous pour célébrer la fête triomphale du Très Saint Sacrement. Tous les êtres, quels qu'ils soient, depuis le plus glorieux des Séraphins jusqu'au moindre grain de sable, ont besoin de rendre gloire à Dieu, et tous sont impuissants à le faire d'une manière qui égale leur obligation et son mérite. Mais Dieu lui-même est venu en aide à leur infirmité. Ce que la pure créature ne saurait dignement faire, Jésus-Christ, le Verbe incarné, le fera sur nos autels, tous les jours, à toute heure, en toutes les contrées du monde, par le ministère de ses prêtres. Homme comme nous, il ne lui manque rien pour parler au nom de toute créature matérielle ou immatérielle. Dieu comme le Père et le Saint-Esprit, il a le droit de voir ses hommages acceptés, et l'adorable Trinité ne peut pas demander de glorification plus grande que celle qu'il lui rend, en s'immolant de nouveau sous les espèces eucharistiques. Voilà pourquoi, après avoir dit : « Que toutes les œuvres de Dieu bénis- « sent le Seigneur, » et après avoir énuméré les œuvres principales de Dieu qu'elle invite à remplir ce devoir, elle en donne la raison en répétant l'antienne : « Les prêtres saints offrent à Dieu « l'encens (ou l'holocauste) et les pains du sacrifice. *Alleluia.* »

Les trois derniers psaumes des Laudes, qui sont aussi les trois derniers du Psautier de David, le *Laudate Dominum de cœlis*, le *Cantate* et le *Laudate Dominum in sanctis ejus*, contiennent, comme le Cantique des enfants dans la fournaise, une pressante exhortation à toutes les créatures de louer le Seigneur. L'antienne qui les précède indique quel doit être l'objet particulier de ces louanges. Elle est prise du second chapitre de l'Apocalypse ; ce sont les paroles que le Fils de l'homme adressait à l'ange de Pergame : « Au vainqueur je donnerai la manne cachée et un nom « nouveau : » *Vincenti dabo manna absconditum et nomen novum* [1].

Tous les êtres de la création ont été appelés à bénir le Seigneur,

1. *Apoc.*, II.

à cause du sacrifice qu'offrent les prêtres ; tous le sont de même à le louer, à le glorifier, parce qu'il donne une manne cachée et un nouveau nom à ceux qui ont remporté la victoire et lui sont demeurés fidèles.

Cette manne, nous la connaissons : c'est l'aliment divin, c'est Jésus-Christ lui-même voilé sous les espèces sacramentelles ; le nom nouveau est celui d'ami : « Désormais je ne vous appellerai « plus serviteurs, mais je vous ai appelés mes amis [1]. » Pour Dieu, dire et faire, c'est la même chose : *Dixit et facta sunt.* Le nom nouveau qu'il donne en même temps que la manne cachée transforme ceux qui le reçoivent. Désormais ils sont les amis, les frères de Jésus-Christ et, avec Jésus-Christ, les enfants du Père et les héritiers de son royaume. Comment n'inviterions-nous pas toutes les créatures à louer le Seigneur, à chanter en son honneur un cantique nouveau, à le bénir dans ses saints, lui qui leur donne et nous donne comme à eux cette manne cachée et ce nom nouveau, par la participation à la Très Sainte Eucharistie ? *Vincenti dabo manna absconditum et nomen novum.*

Les psaumes des Laudes étant achevés avec leurs antiennes, le célébrant dit le capitule. C'est une courte leçon prise dans les livres saints. On l'a nommée *collectio*, *lectiuncula*, *lectio*, *capitellum*, et *capitulum*, c'est-à-dire, d'après S. Anselme, *petit sommaire* [2]. L'Église a voulu, selon la remarque du vénérable Bède, qu'à chaque partie de la psalmodie tous écoutassent une pieuse lecture de l'Ancien ou du Nouveau Testament, afin que les paroles des apôtres ou des prophètes rendissent plus fervente la prière qu'on fait ensuite. Aux offices des fêtes, le capitule est le même aux deux Vêpres, à Laudes et à Tierce [3].

1. Jam non dicam vos servos.... Vos autem dixi amicos. (*Joan.*, XV, 15.)

2. Summam capit multorum quæ late diffunduntur. (S. ANSELM., apud JOAN. FORNICI.)

3. In diurno officio, loco lectionum leguntur capitula, hoc est, breves lectiones. De quibus capitulis mentio fit in concilio Agath., can. XXI. De eisdem capitulis agit Radulp. Tungres., *de Canonum observantia*, propos. XIII, in hæc verba : Sicut ad vigilias noctis leguntur lectiones magnæ, ita ad laudes et vesperas et ad quinque parvas horas dicuntur parvæ lectiones, quas Benedictus appellat in sua regula Lectiones ; communi tamen usu sæculari, ait Radulphus, appellantur capitula. Idem Radulphus, propos. VIII : In lectionibus, inquit, tam majoribus, quæ in nocturnis vigiliis leguntur, quam parvulis, quæ dicuntur ad alias horas, et capitula appellantur, laudem Dei agimus, et pronunciamus. (DURANTUS, *de Ritib. Eccl. cathol.*, lib. III, cap. XVIII.)

Le capitule des Laudes du Très Saint Sacrement est la répétition des premières lignes de la seconde leçon du premier Nocturne :

« Mes frères, j'ai reçu du Seigneur ce que je vous ai enseigné, « savoir que le Seigneur Jésus, dans la nuit même qu'il fut livré, « prit du pain, et rendant grâces, le rompit et dit : Prenez et « mangez : ceci est mon corps qui sera livré pour vous : faites « ceci en mémoire de moi. »

Le peuple répond : « Rendons grâces à Dieu, » et l'on entonne l'hymne.

« L'hymne de Laudes, dit Dom Guéranger, est célèbre par l'admirable strophe, la quatrième, qui résume si complètement, dans sa brièveté gracieuse, le mystère du Christ Jésus, compagnon, nourriture, rançon et récompense de l'homme. »

On nous permettra de donner quelques pages, comme nous l'avons fait pour l'hymne des Matines, et comme nous le ferons pour celle des Vêpres, au commentaire de ce magnifique chant, où brillent d'un même éclat la sainteté du Docteur angélique et sa science incomparable. Denis le Chartreux sera notre guide.

Hymne de Laudes.

Verbum supernum prodiens, Nec Patris linquens dexteram,
Ad opus suum exiens, Venit ad vitæ vesperam.

« Le Verbe suprême sorti du sein du Père, sans abandonner « sa droite, et s'en allant à son ouvrage, est venu au soir de la « vie. »

S. Jean commence le récit de la vie de Notre-Seigneur par ces mots : « Dans le principe était le Verbe et le Verbe était en Dieu, « et le Verbe était Dieu. » Plus loin il dit encore : « Et le Verbe « s'est fait chair et il a habité parmi nous. » C'est ce Verbe divin fait homme que S. Thomas célèbre, dans l'hymne des Laudes de la Fête-Dieu. Il résume en quelques mots la doctrine de l'Évangéliste. « Le Verbe suprême, dit-il, est sorti. » D'où peut-il être sorti, sinon du sein de son Père, dans lequel il est dès le principe ? Il est sorti, mais sans quitter la droite de son Père, avec lequel il n'est qu'un seul et même Dieu, et dont rien ne peut le séparer. Il est sorti, et pourtant il peut toujours dire : « Je suis en mon « Père et mon Père est en moi. »

Cependant, il est sorti très réellement, en ce sens que, Dieu, invi-

sible par sa nature aux yeux des hommes, il s'est rendu visible et a daigné habiter avec eux. Le ciel, ou plutôt la lumière inaccessible, n'est plus sa seule demeure ; la terre le possède en même temps que le ciel, et les hommes le voient ici-bas, tandis que les anges le contemplent sur le trône de sa gloire éternelle.

Pourquoi est-il venu ? Il répond lui-même à cette question, lorsqu'il dit à son Père : *Opus consummavi quod dedisti mihi ut facerem.* « J'ai achevé l'œuvre que vous m'avez donnée à faire. » Cette œuvre était celle de la rédemption du monde. Ce n'est pas pour juger le monde que Dieu a envoyé son Fils, mais pour le sauver. Il est donc venu ; il a prêché aux hommes par sa parole et par ses exemples ; il a répandu ses bienfaits sur eux à pleines mains, et le voilà parvenu au terme de sa vie mortelle : *Venit ad vitæ vesperam.* C'était aussi, dans un autre sens, le soir de la vie du monde, la dernière heure dont S. Jean dit dans sa première Épître : *Novissima hora est.* Mais ce qui suit indique suffisamment que c'est du soir de la vie de Jésus que S. Thomas entend surtout parler.

In mortem a discipulo Suis tradendus æmulis, Prius in vitæ ferculo, Se tradidit discipulis.

« Sur le point d'être livré à ses ennemis par son disciple pour « être mis à mort, il se livra premièrement à ses apôtres en nour- « riture de vie. »

Bientôt ses amis, ses frères, comme il les appelait, allaient être privés de sa présence visible ; le traître avait conclu avec les princes des prêtres son marché sacrilège. Ce fut en ces derniers moments que le Verbe de Dieu, fait homme pour sauver les hommes, donna la plus grande preuve de son amour à ceux qu'il voulait sauver, et leur accorda le bienfait le plus inconcevable. Il se livra lui-même à eux, comme un aliment de vie spirituelle. S. Thomas l'a dit déjà dans l'hymne précédente, et bien des fois il y revient dans tout le cours de l'office ; mais il ne se lasse pas de le faire, parce que nous ne devons pas nous lasser de méditer un si grand bienfait, et d'en témoigner à Dieu notre reconnaissance.

Quibus sub bina specie Carnem dedit et sanguinem, Ut duplicis substantiæ, Totum cibaret hominem.

« Il leur donna sa chair et son sang sous deux espèces différentes, afin de nourrir tout entier l'homme composé de deux substances. »

Il donna sa chair à ses apôtres, sous l'espèce du pain, et son sang sous l'espèce du vin ; mais de telle sorte que, sous l'espèce du pain, le sang se trouvait avec la chair, et sous l'espèce du vin, la chair était avec le sang. L'homme est composé de corps et d'âme. A ces deux substances il convenait que deux aliments fussent offerts qui différassent extérieurement, à cause de la signification sacramentelle. Mais au fond et quant à la substance, ils n'étaient qu'un seul et même aliment, Jésus-Christ tout entier, véritablement Dieu et homme, sous l'espèce du pain comme sous l'espèce du vin. Et cet aliment unique sous des espèces distinctes n'était pas fait pour sustenter le corps, mais c'était sur l'âme immortelle et invisible qu'il devait agir. Le corps lui-même en tire de précieux avantages, mais ce n'est que secondairement.

Se nascens dedit socium, Convescens in edulium, Se moriens in pretium, Se regnans dat in præmium.

« En naissant, il se fait compagnon de notre infirmité ; à table « il devient notre aliment. Lorsqu'il meurt sur la croix, il se donne « en rédemption. Régnant au ciel, il se propose à nous comme « notre glorieuse récompense. »

Était-il possible de résumer plus parfaitement et en moins de mots les inénarrables bienfaits que le Fils de Dieu a daigné accorder aux hommes ? *Se nascens dedit socium.* Il naît de la bienheureuse Vierge Marie, et, par sa naissance, il se fait notre compagnon sur cette terre d'exil. Désormais, il est l'un de nous, il vit avec nous, de la même vie que nous. Il est sorti du sein de sa lumière inaccessible, pour partager avec nous la lumière du soleil qui est son image. Il se montre à nous petit enfant dans les bras de sa mère. Il grandira au milieu de nous et parcourra comme nous les premières étapes de la vie mortelle ; et s'il ne vieillit pas parmi les hommes, c'est qu'il convient que la grande œuvre pour laquelle il est descendu sur la terre s'achève lorsque son humanité est parvenue à l'âge du développement complet, et n'a pas encore atteint celui où les forces de l'homme commencent de décroître.

Convescens in edulium. Avant de donner sa vie pour nous, il s'assoit une dernière fois à table avec ses apôtres ; il leur offre un aliment mystérieux, qui sera leur nourriture et la nourriture de tous ceux qui croiront en lui, jusqu'à la fin des siècles. Et cet aliment sacré, cet aliment divin des âmes et non pas de la chair,

n'est autre que lui-même. *Se moriens in pretium.* Il meurt et sa mort est la rédemption de la nature humaine.

Se regnans dat in præmium. Enfin il monte au ciel. Son humanité, en possession de toute la gloire qui lui appartient, à cause de son union hypostatique avec le Verbe divin, et de celle qu'elle s'est acquise par ses travaux, ses souffrances et sa mort, partage avec sa nature divine la royauté suprême. Il est assis à la droite du Père, non seulement comme Dieu, mais comme homme, et cette gloire infinie qui est la sienne, il la fait notre gloire, en se donnant à nous. Les bienheureux, dans le ciel, contemplent à la fois son humanité et sa divinité ; ils jouissent de lui tout entier, et cette possession de Dieu et de l'humanité du Fils de Dieu incarné sera leur béatitude infinie pendant tous les siècles des siècles.

Que l'Église, que le chrétien a donc bien raison de s'écrier avec le Docteur angélique : *O salutaris hostia !*

O salutaris hostia, Quæ cœli pandis ostium ! Bella premunt hostilia ; Da robur, fer auxilium.

« O salutaire Hostie qui nous ouvrez la porte du ciel ! Nos ennemis nous font une cruelle guerre : donnez-nous des forces ; venez à notre secours. »

L'Hostie du salut que nous appelons à notre aide, c'est Jésus-Christ lui-même qui s'est fait notre victime, et n'a pas craint de se laisser immoler par la main des bourreaux, pour nous arracher à la damnation éternelle. C'est lui, cette Hostie salutaire, cette victime infiniment généreuse et seule digne d'être offerte à Dieu, qui nous ouvre la porte du ciel ; par sa passion et par sa mort, il a fait que désormais il nous sera possible d'y entrer. Il a satisfait à la justice de Dieu pour le péché originel et pour tout péché quel qu'il soit ; ainsi tout obstacle a disparu ; et l'homme peut arriver à la possession de ce royaume, pour lequel Dieu l'avait créé et que le démon lui avait fait perdre. *O salutaris Hostia, quæ cœli pandis ostium !*

Mais parce que désormais l'homme peut arriver au ciel, il ne s'ensuit pas qu'il entrera dans ce bienheureux royaume sans combats et sans luttes. Le royaume du ciel doit être conquis. Sans la rédemption, sans l'immolation de l'Hostie du salut, il ne pouvait l'être ; mais la mort de Jésus-Christ sur la croix rend cette conquête possible, facile même pour quiconque voudra sérieusement l'entreprendre. Les ennemis à vaincre sont nombreux ; l'état de

guerre est incessant, les combats sont toujours pénibles et souvent dangereux : *Bella premunt hostilia.* Mais Jésus-Christ a vaincu le monde, il a vaincu le démon, il est le maître de la nature, et un seul mot de lui calme à l'instant les tempêtes des passions. Appelons donc à notre aide cette divine Hostie, ce Sauveur tout-puissant. Il nous donnera la force dont nous avons besoin pour nous éloigner de tout mal, et principalement du péché mortel, le plus grand de tous les maux. Il nous donnera la force de faire le bien, de pratiquer la vertu, de persévérer dans la grâce. Il nous prêtera son aide efficace pour résister à tous nos ennemis intérieurs et extérieurs. En un mot, il sera pour nous, dans toute l'acception la plus large du mot, une hostie de salut.

Uni trinoque Domino Sit sempiterna gloria, Qui vitam sine termino Nobis donet in patria.

« Gloire immortelle soit au Seigneur qui est un en trois Per-
« sonnes. Qu'il nous donne la vie qui n'a pas de fin, dans la véri-
« table patrie. »

A ce Dieu un en trois Personnes, dont tout cœur chrétien doit ardemment désirer la gloire, nous rendons nos humbles hommages ; nous souhaitons une gloire éternelle. Mais pourquoi ce souhait ? Dieu ne possède-t-il pas une gloire éternelle, infinie, que nul ne peut lui ravir, et dès lors ce souhait n'est-il pas superflu ? Oui, Dieu possède cette gloire, et notre souhait signifie seulement que nous nous réjouissons de la gloire qui est à lui, que nous sommes heureux de savoir qu'elle est infinie et qu'il n'en perdra jamais rien, et que si, par impossible, cette gloire pouvait être plus grande encore, si quelque chose pouvait s'ajouter à son éternité et à sa grandeur, cet accroissement serait l'objet de tous nos vœux.

Et de fait, si rien ne se peut ajouter à la gloire essentielle de Dieu, il est une autre gloire, une gloire accidentelle qu'il reçoit de ses œuvres, et que lui rendent les créatures raisonnables, les anges et les hommes ; cette gloire accidentelle peut grandir, et nous devons de tout notre cœur désirer son accroissement. Nous devons y travailler de toutes nos forces. La récompense de nos efforts, digne de la munificence infinie de Dieu, sera de vivre éternellement dans le ciel, notre véritable patrie. N'oublions pas que la terre n'est pour nous qu'un lieu de passage.

Après le chant de l'hymne, on dit ce verset et ce répons : « Il a

« établi la paix sur vos frontières : *Alleluia.* — Et il vous rassa-
« sie de la graisse du froment : *Alleluia.* »

Un nouveau cantique doit compléter le cycle des louanges que nous adressons au Seigneur, au moment où paraissent les premières lueurs du jour consacré à célébrer les gloires du Très Saint Sacrement. Tous les jours c'est le cantique de Zacharie que la sainte Église fait entendre à cette heure, mais en aucune fête il ne s'accorde mieux qu'aujourd'hui avec le mystère célébré. Il chante la visite du Seigneur, l'accomplissement des promesses de Dieu, l'apparition du divin Orient au milieu de nos ténèbres. Tels étaient les mystères qui transportaient Zacharie de joie, et dont les saints béniront le Seigneur à jamais. Mais ces mêmes mystères, inaugurés, si l'on peut ainsi parler, par l'incarnation du Verbe divin, ne se continuent-ils pas pour nous dans l'adorable Eucharistie ? L'antienne qui précède et qui suit le *Benedictus* nous enseigne qu'il convient de l'entendre en ce sens, surtout au jour de la Fête-Dieu : ce sont des paroles de Notre-Seigneur Jésus-Christ lui-même :

« Je suis le pain vivant descendu du ciel ; si quelqu'un mange
« de ce pain, il vivra éternellement. »

Après ces paroles du Sauveur, n'est-il pas juste de s'écrier avec Zacharie : « Béni soit le Seigneur le Dieu d'Israël : car il a visité
« et racheté son peuple : » *Benedictus Dominus Deus Israel, quia visitavit et fecit redemptionem plebis suæ.*

Une oraison suit la répétition de l'antienne. On la redira à toutes les heures du jour, et même à la sainte messe :

« O Dieu qui nous avez laissé, sous un sacrement admirable, le
« mémorial de votre Passion, daignez nous accorder la grâce de
« vénérer comme nous le devons les sacrés mystères de votre
« corps et de votre sang, afin que nous puissions ressentir en nous
« constamment le fruit de votre rédemption : Vous qui vivez et
« régnez. *Amen.* »

La récitation du *Pater*, puis l'antienne à la très sainte Vierge, que l'Église n'oublie jamais dans la célébration de ses plus grands mystères, achèvent tout à la fois les Laudes et l'office des Matines.

II.

LES PETITES HEURES : PRIME, TIERCE, SEXTE ET NONE

On sait que l'Office entier est composé de sept heures qui sont *Matines*, *Prime*, *Tierce*, *Sexte*, *None*, *Vêpres* et *Complies*. L'Église suit l'ancienne division du jour et de la nuit en douze heures. On dit Prime, lorsqu'un douzième du jour s'est écoulé, au moins en partie, depuis le lever du soleil ; Tierce lorsque le quart ; Sexte lorsque la moitié s'est écoulée ; ainsi du reste. L'intervalle de trois heures est pris pour une heure.

Rien de plus conforme à l'esprit de l'Église, au devoir qui nous incombe de glorifier le Seigneur, et au besoin que nous avons de ses grâces, que ces prières liturgiques assignées aux diverses heures de la journée.

La sainte Église désire que ses enfants aient habituellement leurs pensées élevées vers le ciel, et c'est pour les aider à secouer le fardeau des préoccupations terrestres, qu'elle les appelle de temps en temps à la prière. « Quand le soleil se lève à l'horizon, dit Raban Maur, et que le jour commence, nous devons demander que « le soleil de justice se lève pour nous, afin que nous marchions à « sa lumière, et que nous évitions les ténèbres du péché et les piè« ges que nous tend la mort. C'est pourquoi on lit dans S. Jean : « Marchez, tandis que vous jouissez de la lumière, de peur que « les ténèbres ne vous enveloppent [1]. » Amalaire Fortunat compare les fidèles aux brebis que l'on met aux champs dès le matin, et qui ont besoin à cette heure même d'un berger pour les défendre contre les loups. Comme elles, nous avons besoin de défense et nous devons, dès la première heure, implorer l'aide et la protection du divin pasteur. Et c'est pourquoi la première Heure canoniale du jour commence par cette invocation : *Deus in adjutorium meum intende :* « O Dieu, venez à mon aide [2]. »

1. In exortu diei, quando sol ab oriente primum apparet, solem justitiæ oriri nobis postulare debemus, ut in illius lumine ambulantes, peccatorum tenebras et laqueos mortis effugiamus. Unde *Joan.*, XII : Ambulate, dum lucem habetis, ne forte tenebræ vos comprehendant. (RABAN., lib. II *de Institut. cleric.*, cap. III.)

2. Sicut ovibus, quæ nocte custodiuntur in ovilibus, et post matutinam custodiam de vico exeuntibus ad pascua in latitudinem camporum, necesse est ut illico habeant opilionem qui eas defendat a lupis irruentibus : ita nobis

Il est juste d'ailleurs que notre journée commence par des hommages rendus à Dieu à qui nous devons tout, et que les soins de cette vie ne viennent qu'après l'accomplissement de nos devoirs envers le Seigneur.

Il est difficile de préciser l'époque à laquelle Prime et les trois autres Heures, qu'on nomme avec elle Heures diurnes ou Petites Heures, ont revêtu la forme sous laquelle elles se présentent aujourd'hui; mais leur première origine remonte, sinon aux temps apostoliques, du moins au IIIe ou IVe siècle. Il est fait mention de Prime dans les Constitutions apostoliques [1]. S. Athanase [2], S. Basile [3] et d'autres Pères y font plusieurs fois allusion. C'est la prière du matin que l'Église impose au clergé et aux religieux.

L'heure de Tierce était appelée autrefois, comme on le voit dans d'anciens canons, l'heure d'or ou l'heure sacrée [4], probablement à cause des grands mystères accomplis en cette partie du jour, et parce que c'est elle que l'on choisit ordinairement pour la célébration de la sainte Messe. « Le Saint-Esprit, dit Rupert, en descen-« dant sur les apôtres à l'heure de Tierce, a consacré cette heure « à la célébration des Mystères qui nous vivifient [5]. » On lit dans les Constitutions apostoliques : « Faites aussi des prières à la troi-« sième heure, car ce fut l'heure à laquelle le Seigneur fut con-« damné par Pilate [6]. » Tertullien remarque que la troisième, la

necesse est, primo diluculo surgentibus ad mandata Domini, ut habeamus pastorem et doctorem, qui nos introducat ad eadem mandata et defendat a lupis, de quibus legitur apud Joannem : *Et lupus rapit et dispergit oves.* — Et paulo post : Propter suprascriptas feras dicit opilio noster : *Deus in adjutorium meum intende.* (AMALAR. FORTUN., lib. IV *de Eccles. offic.*, cap. II.)

1. Preces vestras facite diluculo, tertia hora, sexta, nona, vespere et in galli cantu, diluculo gratias agentes, quoniam illuminavit nos Dominus, expulsa nocte, et inducto die. (*Constitut. Apostolor.*, cap. XL.)

2. Oriens sol videat librum in manibus tuis, post tertiam, etc. (S. ATHANAS., *de Virgin.*)

3. Neque ullius rei creatæ ante aditum ad nos demus, quam nos in cogitatione de Deo oblectaverimus, sicut scriptum est : *Memor fui Dei, et delectatus sum;* neque corpus prius ad functionem muneris alicujus moveamus, quam illud fecerimus quod dictum est : *Orabo ad te, Domine, mane exaudies vocem meam, mane astabo tibi.* (S. BASIL. MAGN., in *Regul. fusius disput.*, interrog. XXXVII.)

4. Can. fin., distinct. XLIV, ex concilio Martini papæ, can. 61 et 65.

5. Spiritus sanctus hora tertia super Apostolos adveniens, vivificis eamdem horam dedicavit Mysteriis. (RUPERT., lib. X *de Divino officio*, cap. XVIII.)

6. Preces etiam vestras facite hora tertia, quoniam illa hora Dominus sententiam Pilati accepit. (*Constit. Apost.*, lib. VIII, cap. XL.)

sixième et la neuvième heure sont consacrées particulièrement par les gens du monde à traiter de leurs affaires, et que les serviteurs de Dieu les sanctifient par des prières plus solennelles [1]. S. Cyprien [2], S. Basile [3], S. Jérôme, S. Isidore et plusieurs autres Pères recommandent de prier à la troisième heure en souvenir de la descente du Saint-Esprit sur les Apôtres et de la Passion de Notre-Seigneur [4].

La sixième heure du jour demandait aussi d'être sanctifiée par une prière liturgique. C'est le milieu du jour, et le Psalmiste nous apprend qu'il ne manquait pas d'y célébrer les louanges du Seigneur : « J'ai crié vers Dieu et le Seigneur me sauvera. Le soir « et le matin et à midi je raconterai et j'annoncerai *ses miséri-* « *cordes*, et il exaucera ma voix [5]. » Nous lisons au livre des Actes que S. Pierre, qui logeait chez le corroyeur Simon, à Césarée, monta sur le haut de la maison, vers la sixième heure, pour prier [6] et qu'il fut, à cette heure, instruit dans une vision de l'accueil qu'il devait faire aux Gentils [7]. Il est à remarquer que le texte sacré donne à entendre que l'apôtre, en se retirant à l'écart pour prier à la sixième heure, ne faisait que se conformer à une

1. Tertiam, sextam et nonam horam insigniores in rebus humanis, quæ diem distribuunt, quæ negotia distinguunt, quæ publice resonant, ita et solemniores fuisse in orationibus divinis (commemorat Tertullianus, lib. *de Jejunio*, cap. x).

2. Nam super discipulos hora tertia descendit Spiritus sanctus, qui gratiam repromissionis implevit. (S. Cyprian., *de Orat. domin.*)

3. Tertia vero hora, ut in ea ad orationem surgatur, fratres omnes in unum congregentur, licet diversis in locis; alii in aliis operibus sint occupati, idque ea re, ut admoniti doni spiritus, quod circiter hanc horam apostolis datum fuit, uno eodemque animo, cuncti illum venerentur, ab eoque petant, ut et ipsi digni sint, qui sanctificationem suscipiant, simulque ut salutaris cibi doctrinæ, et recti itineris dux esse, et auctor velit, illum imitantes qui dixit : *Cor mundum crea in me, Deus.* (S. Basil. Magn., in *Regul. fusius disput.*, interrog. xxxvii.)

4. Tertiæ horæ officium ideo fit, quia tertia hora Christi passio cœpit, cum per Judæorum linguas, jam tunc Dominus crucifixus est. Et post resurrectionem ejus in die Pentecostes, tertia hora, Spiritus sanctus super apostolos descendit. (Rupert., lib. I *de Divin. offic.*)

5. Ego autem ad Deum clamavi, et Dominus salvabit me. Vespere et mane, et meridie narrabo et annuntiabo, et exaudiet vocem meam. (*Ps.* liv, 17, 18.)

6. Ascendit Petrus in superiora ut oraret, circa horam sextam. (*Act. Apost.*, x, 9.)

7. Ad hæc Petrus hora sexta, in tectum superius ascendens, signo pariter et voce Dei monentis instructus est, ut omnes ad gratiam admitteret, cum de emundandis gentilibus ante dubitaret. (S. Cyprian., *de Orat. dominic.*)

pratique habituelle : « Pierre monta sur le haut de la maison, pour « prier, à la sixième heure. » L'arrangement même des mots n'appelle-t-il pas cette explication : Comme il avait coutume de le faire ? Mais le souvenir du crucifiement de Notre-Seigneur, qui s'accomplit au milieu du jour, serait, à défaut de tout autre, un motif de nous livrer à la prière quand revient ce moment, et c'est celui auquel les Pères et les écrivains ecclésiastiques attribuent principalement l'institution de l'Heure canoniale de Sexte.

La neuvième heure était aussi consacrée à la prière, du temps des apôtres. Les Actes, au chapitre III, nous montrent S. Pierre et S. Jean montant au temple à l'heure de none pour prier. Ce fut à la neuvième heure que Jésus-Christ, crucifié à la sixième, consomma son sacrifice et rendit son âme à Dieu son Père. Comment l'Église n'unirait-elle pas ses prières à celles de son divin Époux expirant sur la croix [1] ? Comment les prêtres et les fidèles ne seraient-ils pas rappelés au souvenir des dernières paroles que Jésus prononça avant d'expirer, des miracles de miséricorde qu'il accomplit à ses derniers moments, et des bouleversements que sa mort causa dans la nature entière? Aussi la prière de la neuvième heure fut-elle toujours en honneur dans la sainte Église qui, dès les temps les plus anciens, l'a imposée à ses ministres comme un devoir sacré.

La composition des quatre petites heures est à peu près la même aux différents jours de l'année, pour ce qu'on pourrait appeler les parties essentielles.

Elles commencent par la récitation du *Pater*, de l'*Ave Maria*, et de plus du *Credo* à Prime. Puis viennent le *Deus in adjutorium* et l'hymne propre à chacune des Heures, mais toujours la même pour chacune d'elles. Nous ne nous y arrêterons pas, car il n'y a rien dans ces hymnes qui se rapporte particulièrement à la fête du Très Saint Sacrement. Cependant il faut remarquer l'attention de la sainte Église à glorifier la bienheureuse Mère de Dieu, toutes les fois qu'elle en trouve l'occasion. En la solennité du Corps adorable de Jésus-Christ, elle ne veut pas laisser oublier que ce divin

1. Nona itaque hora inde consecratur, quia in ea Dominus pro inimicis postulans, in manus Patris spiritum commendavit : quia videlicet fideles quosque oportet, ut se Deo commendent cum devota oratione, qua caput suum cognoscant propriam animam Patri suo commendasse, ut in ejus corpus coadunati cum ipso regnum possint intrare perpetuum. (RABAN. MAUR., lib. II *de Instit. clericor.*, cap. VI.)

Corps est né de la Vierge Marie; aux hymnes de Prime, de Tierce, de Sexte, de None et de Complies, elle donne cette doxologie : « O « Jésus, qui êtes né de la Vierge, gloire à vous, avec le Père et le « Saint-Esprit, dans les siècles des siècles. » *Jesu, tibi sit gloria, Qui natus es de Virgine, Cum Patre et almo Spiritu, In sempiterna sæcula. Amen.* « Touchant hommage rendu à la Vierge-Mère, s'écrie Dom Guéranger [1], que cette exaltation réitérée de sa fécondité virginale en la fête de l'Eucharistie! L'Église s'est souvenue que « le premier blasphème contre la vérité du Sacrement « de l'autel consistait à nier que le corps eucharistique du Sei- « gneur fût le corps né de Marie [2]. » Et voyant comment, depuis, les adversaires du Fils dans son mystère d'amour ont toujours aussi méconnu la Mère, elle les unit comme le firent les Ignace et les Irénée, vaillants témoins de la foi primitive, dans une même formule de confession et de louange, en face de l'Hostie sainte. « Il a pris chair de la chair de Marie, dit S. Augustin, et c'est « cette chair devenue la sienne qu'il nous donne à manger comme « l'aliment du salut, et que nous adorons auparavant comme « l'escabeau de ses pieds [3]. »

Les antiennes de Laudes, la quatrième exceptée, annoncent les psaumes des petites Heures. Une seule antienne suffit pour les trois psaumes ou divisions de psaumes qui forment la partie principale et immuable de l'office des fêtes et par conséquent de l'office du Très Saint Sacrement. Nous avons suffisamment donné le sens de ces antiennes et indiqué l'esprit dans lequel il convient de les dire; nous n'y reviendrons pas.

Les psaumes, qui sont communs à toutes les fêtes ou plutôt à tous les jours de l'année, n'ont rien qui rappelle particulièrement le très saint et très adorable sacrement de l'Eucharistie, mais ils sont merveilleusement accommodés au but que l'Église se propose dans la célébration des Heures diurnes : implorer le secours de Dieu pour qu'il nous garde de toute chute; célébrer le bonheur de ceux qui gardent sa loi; nous montrer combien elle est digne

1. *L'Année liturgique. Premières vêpres de la fête du Très Saint Sacrement.*

2. Cardinal Pie, Homélie du 8 septembre 1869, à Issoudun.

3. De carne Mariæ carnem accepit, et ipsam carnem manducandam ad salutem dedit; nemo autem illam carnem manducat, nisi prius adoraverit : inventum est quemadmodum adoretur tale scabellum pedum Domini. (S. August., *Enarr. in Ps.* XCVIII.)

d'admiration, d'amour; nous presser enfin de nous montrer toujours fidèles à la garder.

En récitant les psaumes des Petites Heures, on ne doit pas perdre de vue l'esprit général qui y domine et pour lequel l'Église leur assigne le rang qu'ils tiennent dans l'Office sacré; mais les antiennes qui leur servent de conclusion ont pour but de ramener aussi la pensée vers l'objet particulier de l'office de chaque jour. Ces antiennes en la fête du Saint Sacrement sont pour nous rappeler que, par l'Eucharistie, nous serons aisément fidèles à la loi divine, et que, pour nous rendre moins indignes de ce sacrement adorable, il faut nous efforcer de bien garder la loi.

Le premier psaume de Prime est le psaume LIII, *Deus, in nomine tuo salvum me fac.* C'est bien la prière qui doit jaillir de tout cœur chrétien à la première heure du jour : « O Dieu, par la vertu « de votre nom, sauvez-moi, et faites éclater votre puissance en « jugeant en ma faveur.

« O Dieu, exaucez ma prière; rendez vos oreilles attentives aux « paroles de ma bouche. »

Puis le Psalmiste se plaint des attaques de ses ennemis et promet à Dieu, s'il lui donne la victoire, de lui offrir avec bonheur un sacrifice et de louer son nom : « Je vous offrirai volontairement « un sacrifice, et je louerai votre nom, Seigneur, parce qu'il est « rempli de bonté. »

L'esprit prophétique qui animait David lui faisait-il entrevoir le sacrifice de louange par excellence, l'Eucharistie, qui serait un jour offerte sur nos autels? Peut-être; mais en tous cas, nous qui répétons tous les jours les paroles du Psalmiste, nous n'avons pas le droit de l'oublier, surtout en cette fête.

Après ce psaume, on dit le CXVIIIe : *Beati immaculati in via*, qui, divisé en onze parties égales, suffit non seulement pour Prime, mais pour les trois Heures qui suivent.

« Ce psaume, dit un commentateur [1], est le plus long et le plus beau des psaumes. Sa longueur même fait une partie de sa beauté, puisqu'elle montre l'admirable fécondité du génie de son auteur, qui a su varier son sujet en tant de manières, et faire l'éloge de la loi de Dieu, d'une façon si noble et si abondante, sans tomber dans les redites. Disons mieux : sa longueur, son élévation, sa

1. L'abbé PETIT, *la Sainte Bible avec commentaire*, etc.

clarté et sa profondeur, sont des preuves intrinsèques de l'inspiration du Saint-Esprit qui en est le véritable auteur [1].

« L'unique objet de ce psaume est d'inspirer l'amour de la loi de Dieu, d'en recommander la pratique et d'en relever les avantages. L'auteur, avec un art et une attention merveilleuse, a su tellement manier son sujet, que la loi de Dieu se trouve exprimée dans tous les versets, mais toujours sous des noms nouveaux, qui en montrent les qualités et l'excellence. »

Après le chant ou la récitation des deux premières divisions de ce psaume à Prime, on dit l'antienne qui est la première de Laudes : « La Sagesse s'est construit une maison ; elle a préparé « son vin et dressé sa table : *Alleluia.* » Puis l'on continue l'office sans qu'il soit fait autrement mention du Très Saint Sacrement, excepté vers la fin. L'officiant, avant de donner la bénédiction qui termine cette Heure, dit en effet ce capitule, qu'il répétera à None : « Quiconque mangera ce pain, ou boira le calice du Seigneur indi- « gnement, sera coupable du corps et du sang du Sauveur. » C'est un avertissement aux prêtres qui doivent bientôt célébrer le saint sacrifice, et aux fidèles qui se proposent d'y participer. L'assistance répond : « Rendons grâces à Dieu. » Le célébrant reprend : « Notre unique secours est dans le nom du Seigneur. « — Qui a fait le ciel et la terre, » ajoute le peuple, qui demande ensuite d'être béni ; le célébrant fait droit à sa requête en disant : « Que le Seigneur nous bénisse et nous garde de tout mal ; qu'il « nous conduise à la vie éternelle, et que, par sa miséricorde, les « âmes des fidèles qui sont morts reposent en paix. *Amen.* » La récitation à voix basse du *Pater* termine cette première Heure du jour.

Les trois Heures qui suivent n'offrent de même que la doxologie de l'hymne, l'antienne empruntée à Laudes, le capitule avec son répons, et l'oraison qui soient propres à la fête du Très Saint Sacrement.

L'antienne de Tierce est celle-ci : « Vous avez nourri votre « peuple du pain des anges ; vous lui avez donné le pain du ciel. » Après elle, on dit le capitule qui est aussi celui de Laudes : « Mes

1. Quanto videtur apertior tanto mihi profundior videri solet ; ita ut etiam quam sit profundus, demonstrare non possim. Aliorum quippe, qui difficile intelliguntur, etiamsi in obscuritate sensus latet, ipsa tamen apparet obscuritas ; hujus autem nec ipsa. (S. AUGUST., *Proœm. in hunc Ps.*)

« frères, j'ai reçu du Seigneur ce que je vous ai enseigné, savoir « que le Seigneur Jésus, dans la nuit même qu'il fut livré, prit « du pain, et rendant grâces, le rompit et dit : Prenez et mangez ; « ceci est mon corps qui sera livré pour vous : faites ceci en mé- « moire de moi. »

Le répons à ce capitule est formé de ces paroles que nous avons déjà vues dites comme verset, après les psaumes du premier et du second Nocturne : « Il leur a donné le pain du ciel, *Alleluia.* — « L'homme a mangé le pain des anges. *Alleluia.* — Il les a nourris « du plus pur froment. *Alleluia.* — Et les a rassasiés du miel « sorti de la pierre. *Alleluia.* »

L'oraison du jour, que l'on a déjà dite à Laudes, complète ce que l'office de Tierce offre de particulier en la fête du Très Saint Sacrement.

A Sexte on dit pour antienne la troisième de Laudes : « Le pain « du Christ est excellent et les rois y trouveront leurs délices. »

Le capitule de Sexte est, comme celui de Laudes ou de Tierce, tiré de la première leçon qu'on lit à Matines, et que l'Église emprunte à la première Épître de S. Paul aux Corinthiens, chapitre XIe : « Toutes les fois que vous mangerez ce pain et que « vous boirez ce calice, vous annoncerez la mort du Seigneur « jusqu'à ce qu'il vienne. » L'assistance dit : « Rendons grâces à « Dieu ; » puis viennent ces versets et ces répons que la sainte Église aime à nous remettre sur les lèvres, pour qu'il nous soit impossible d'oublier le bienfait par excellence du Seigneur : « Il « les a nourris du plus pur froment : *Alleluia, Alleluia.* — Et les « a rassasiés du miel de la pierre : *Alleluia, Alleluia.* — Faites « sortir le pain de la terre : *Alleluia.* — Et que le vin réjouisse le « cœur de l'homme : *Alleluia.* »

On voit assez que l'Église ne perd pas un instant de vue l'objet de la grande solennité qu'elle célèbre. Si les psaumes n'ont avec la Sainte Eucharistie qu'un rapport éloigné, tout le reste de l'office est rempli de la pensée de cet adorable Sacrement.

L'oraison du jour et le *Pater* terminent l'heure de Sexte, comme celle de Tierce, et comme ils le feront aussi pour None.

La disposition de l'office de la neuvième heure est identiquement la même que celle de Tierce et de Sexte ; None ne diffère, aussi bien qu'elles, de l'office commun, que par l'antienne qui est la cinquième de Laudes : « Au vainqueur je donnerai la manne

« cachée et un nom nouveau, » et par le capitule : « Quiconque « mangera ce pain ou boira le calice du Seigneur indignement, « sera coupable du corps et du sang du Seigneur. » Cet avertissement est tiré, comme les autres capitules, du chapitre XIe de la première Épître aux Corinthiens. Il avait déjà été lu dans les leçons du premier Nocturne et à Prime ; mais son importance est grande et l'Église ne craint pas de le répéter.

Les répons et les versets qui suivent le capitule de None se rapportent, comme lui, à la manducation de la Très Sainte Eucharistie et invitent à louer le Seigneur pour le don qu'il a fait aux hommes d'un bien si précieux : « Il leur a donné le pain du ciel : « *Alleluia, alleluia.* — L'homme a mangé le pain des anges : « *Alleluia, alleluia,* — Gloire soit au Père, au Fils et au Saint- « Esprit. — Il leur a donné le pain des anges : *Alleluia, alleluia.* « — Il les a nourris du plus pur froment : *Alleluia.* — Et les a « rassasiés du miel sorti de la pierre : *Alleluia.* »

L'oraison du jour, le *Benedicamus Domino*, l'invocation en faveur des âmes du purgatoire et la récitation du *Pater* sont la conclusion de None, comme elles l'ont été de Tierce et de Sexte.

Remarquons, en terminant, avec quelle ferveur l'Église témoigne sa dévotion envers le Très Saint Sacrement, dans les capitules des Petites Heures et les répons qui les accompagnent. Il semble qu'elle veuille se dédommager ainsi de n'avoir pas célébré plus expressément les louanges de cet adorable mystère, dans les hymnes et les psaumes qui composent ces Heures.

III.

LA SAINTE MESSE

Le plus grand hommage que l'Église puisse rendre à Jésus-Christ présent dans l'Eucharistie, est sans contredit l'oblation du très saint et très adorable sacrifice de la Messe.

L'heure consacrée à la célébration de la Messe est régulièrement celle qui suit l'office de Tierce. Nous n'en avons pas parlé à ce moment, parce qu'il nous a semblé plus à propos de réunir en un seul article ce qui concernait les quatre Petites Heures. Il est temps maintenant de dire quelques mots de la messe du Saint Sacrement. Il a été traité, avec quelque développement, dans un précédent volume, de tout ce qui concerne le saint sacrifice : on se

bornera donc ici à mentionner ce qui est propre à la solennité du jour.

Le moment du sacrifice arrivé, le prêtre approche de l'autel et, avant d'en gravir les degrés, il dit le psaume *Judica me*, confesse qu'il est pécheur, reçoit à son tour l'humble confession des assistants et implore sur eux comme ils ont imploré sur lui la miséricorde du Seigneur. Il monte ensuite à l'autel et dit l'Introït, que le chœur chante en même temps, si ce n'est pas une messe basse.

L'Introït de la messe du Saint-Sacrement est formé de passages du psaume LXXX que nous avons donné plus haut dans l'office des Matines :

« Le Seigneur les a nourris de la fleur du froment, *Alleluia*; il les « a rassasiés du miel sorti de la pierre, *Alleluia*, *alleluia*, *alleluia*.

« Tressaillez d'allégresse, pour le Dieu notre protecteur ; soyez « dans la jubilation pour le Dieu de Jacob. Gloire au Père, etc. « Le Seigneur les a nourris de la fleur du froment, *Alleluia ;* il « les a rassasiés du miel sorti de la pierre, *Alleluia*, *alleluia*, « *alleluia.* »

Mais si l'Église se livre à la joie et multiplie les *alleluia* au souvenir du pain mystérieux que Jésus-Christ lui a donné et du miel de sa grâce dont il lui fait une si large part, elle n'oublie pas que sur la terre nous avons toujours besoin que Dieu ait pitié de nous, surtout lorsque nous approchons de ses redoutables mystères. Elle crie vers le Seigneur, vers le Christ dont elle sait la bonté pour elle : *Kyrie eleison*, *Christe eleison*. Elle répète jusqu'à neuf fois cette pressante invocation, puis certaine d'être exaucée, elle s'associe aux anges pour glorifier Dieu, mais particulièrement Jésus-Christ le Dieu fait homme, Jésus-Christ son maître, son époux et son Père : *Gloria in excelsis Deo.*

Dans l'oraison qui suit et qui est propre à la fête du Saint-Sacrement, le célébrant demande à Jésus-Christ, qui nous a laissé dans la Très Sainte Eucharistie un souvenir de sa passion, la grâce de rendre à cet auguste mystère un culte assez parfait pour mériter de recueillir et de garder à jamais le fruit des souffrances endurées pour nous. C'est l'oraison que déjà nous avons eu l'occasion de citer plusieurs fois, mais qu'il convient de redire encore, car elle résume tous les désirs et toutes les espérances qui doivent nous animer en cette solennité :

« O Dieu qui nous avez laissé sous un sacrement admirable le

« mémorial de votre passion, daignez nous accorder la grâce de « vénérer, comme nous le devons, les sacrés mystères de votre « corps et de votre sang, afin que nous puissions ressentir cons- « tamment en nous le fruit de votre rédemption. Vous qui, étant « Dieu, vivez et régnez avec Dieu le Père en l'unité du Saint-Es- « prit, dans tous les siècles des siècles. Amen. » *Deus qui nobis sub Sacramento mirabili, etc.*

Nous connaissons déjà l'Épître choisie pour la messe du Saint-Sacrement. Il n'y a pas de page soit dans l'Ancien, soit dans le Nouveau Testament, l'Évangile excepté, où il soit parlé plus clairement de la Sainte Eucharistie, que dans le chapitre XI de la Ire Épître aux Corinthiens. C'est à ce chapitre que sont empruntés les leçons du premier Nocturne et les capitules des différentes heures. L'Église ne se lasse pas de nous rappeler les enseignements et les recommandations de l'Apôtre ; ne nous lassons donc pas non plus de les redire après elle :

« Lecture de l'Épître du bienheureux Paul, apôtre, aux Corin- « thiens.

« J'ai reçu moi-même du Seigneur ce que je vous ai transmis : « que le Seigneur Jésus, la nuit où il était livré, prit du pain, et « rendant grâces, le rompit et dit : Prenez et mangez : ceci est « mon corps qui sera livré pour vous : faites ceci en mémoire de « moi. Il prit de même le calice après avoir soupé, en disant : Ce « calice est la nouvelle alliance dans mon sang ; faites ceci, toutes « les fois que vous le boirez, en mémoire de moi ; car toutes les « fois que vous mangerez ce pain et boirez ce calice, vous annon- « cerez la mort du Seigneur jusqu'à ce qu'il vienne. C'est pour- « quoi quiconque mangera ce pain et boira le calice du Seigneur « indignement sera coupable du corps et du sang du Seigneur. « Que l'homme donc s'éprouve lui-même et qu'il mange ainsi de « ce pain et boive de ce calice ; car celui qui mange et boit « indignement mange et boit sa condamnation, ne discernant « pas le corps du Seigneur. »

Qu'on nous permette de citer ici quelques lignes de Dom Guéranger, ou plutôt des savants religieux qui ont continué son œuvre interrompue trop tôt par sa mort [1].

1. *L'Année liturgique. Fête du Très Saint Sacrement*, à la messe. L'œuvre personnelle de Dom Guéranger dans cet ouvrage s'arrête à l'hymne de l'office de Tierce.

« La Très Sainte Eucharistie, comme sacrifice et comme sacrement, est le centre même de la religion chrétienne ; aussi le Seigneur a-t-il voulu que le fait de son institution reposât, dans les écrits inspirés, sur un quadruple témoignage. S. Paul, que nous venons d'entendre, unit sa voix à celles de S. Matthieu, de S. Marc et de S. Luc. Il appuie son récit, conforme en tout à celui des évangélistes, sur la propre parole du Sauveur lui-même, qui daigna lui apparaître et l'instruire en personne, après sa conversion.

« L'Apôtre insiste sur le pouvoir que le Sauveur donna à ses disciples de renouveler l'action qu'il venait de faire, et il nous enseigne en particulier que chaque fois que le prêtre consacre le corps et le sang de Jésus-Christ, *il annonce la mort du Seigneur*, exprimant par ces paroles l'unité du sacrifice sur la croix et sur l'autel. C'est aussi par l'immolation du Rédempteur sur la croix que la chair de cet Agneau de Dieu est devenue « véritablement une nourriture, » et son sang « véritablement un breuvage, » comme nous le dira bientôt l'Évangile du jour. »

Le chœur, ou plutôt l'assemblée des fidèles dont il est l'interprète, répond aux enseignements de l'Apôtre par le chant du graduel et du verset alléluiatique. L'aliment divin qui lui est annoncé, il l'attend avec confiance de la main de Dieu, et il le reçoit avec des transports d'allégresse, parce qu'il sait ce qu'est cette nourriture et ce qu'est aussi le breuvage que le Seigneur lui donne. Jésus-Christ lui-même ne s'est-il pas chargé de le lui dire ? L'Ancien et le Nouveau Testament concourent à exprimer ces sentiments de confiance et de joie.

« Les yeux de toute créature espèrent en vous, Seigneur, et vous « leur donnez à chacune sa nourriture en temps opportun.

« Vous ouvrez votre main et vous comblez de bénédiction tout « ce qui respire. »

Quel cœur ne s'ouvrirait pas à la confiance, à l'espérance la plus entière en ce Dieu dont David dit si bien l'infinie libéralité ? Aussi l'Église fait-elle entendre le joyeux *alleluia*, et répète-t-elle avec transport la promesse que contiennent ces paroles de Jésus, dont l'accomplissement ne saurait faire pour elle aucun doute : « Ma chair est vraiment une nourriture et mon sang est vraiment « un breuvage. Celui qui mange ma chair et qui boit mon sang « demeure en moi et moi en lui. »

On sait que, dans le courant du XIIIe siècle et même avant,

l'usage de chanter à la messe des Séquences ou des Proses s'introduisit dans l'Église. Elles se multiplièrent au point d'être un abus qu'il devint urgent de supprimer. Mais quelques-unes furent conservées et, parmi elles, une des plus belles, sinon la plus belle de toutes, le *Lauda Sion*. Ce chant magnifique a surtout, comme le siècle auquel il appartient, un caractère dogmatique. Il reproduit, dans des strophes mesurées, l'expression rigoureuse du dogme, et il y joint ce qui semblerait presque incompatible avec ce langage, la vie, la lumière, l'enthousiasme de la foi. L'esprit poétique de l'ordre le plus élevé s'unit à la plus stricte orthodoxie, pour faire du *Lauda Sion* le chef-d'œuvre de la poésie religieuse du moyen âge. Ajoutons que c'est en même temps un chef-d'œuvre de musique sacrée.

Voici comment l'Ange de l'École résume dans ces strophes magistrales toute la doctrine du Très Saint Sacrement [1] :

« Louez votre Sauveur, ô Sion, louez votre Chef et votre Pas-
« teur, par des hymnes et par des cantiques

« Tout ce que vous pouvez, osez-le ; car il est au-dessus de toute
« louange et vous ne pourrez jamais le louer assez.

« Le sujet proposé en ce jour à nos chants, c'est le pain vivant,
« le pain qui donne la vie.

« Ce pain qui fut donné, nous le savons, à la troupe des douze,
« lors du banquet de la Cène sacrée.

« Que nos chants de louange résonnent donc avec éclat et har-
« monie, qu'ils soient agréables et beaux comme la joie qui trans-
« porte notre âme.

« Car c'est aujourd'hui le grand jour où l'on solennise la mé-
« moire de l'institution de ce banquet sacré.

« A cette table du nouveau Roi, la Pâque nouvelle de la nouvelle
« Loi met fin à l'ancienne Pâque.

« Un nouveau rite abolit les anciens ; la vérité chasse l'ombre, la
« lumière dissipe les ténèbres.

« Ce que le Christ a fait dans la dernière Cène, il ordonna de le
« renouveler en mémoire de lui.

« Instruits par ses enseignements sacrés, nous consacrons le
« pain et le vin, pour produire l'Hostie du salut.

« C'est un dogme de foi transmis parmi les chrétiens, que le

1. Pour cause de brièveté, nous ne reproduisons pas le texte latin que chacun a présent à la mémoire.

« pain devient le corps de Jésus-Christ, et que le vin se change en « son sang.

« Ce que vous ne sauriez comprendre, ce que vous ne voyez « pas, une foi généreuse l'affirme, malgré l'ordre naturel des « choses.

« Sous des apparences diverses, simples signes de substances « qui ne sont plus, se cachent de précieuses réalités :

« Une chair qui est un aliment, un sang qui est un breuvage, « et en même temps le Christ qui demeure tout entier sous chaque « espèce.

« Il n'est pas brisé par celui qui le reçoit, il n'est pas rompu « ni divisé, mais il est reçu tout entier.

« Qu'il soit reçu d'un seul ou de mille, celui-là reçoit autant que « ceux-ci ; on s'en nourrit sans le détruire.

« Les bons le reçoivent, les méchants le reçoivent aussi ; mais « leur sort est bien différent : les uns y trouvent la vie et les au- « tres la mort.

« Il est la mort pour les méchants et la vie pour les bons : voyez « quels résultats différents pour un acte qui paraît le même.

« Enfin quand l'Hostie mystérieuse est rompue, que votre foi « ne soit pas hésitante; mais souvenez-vous bien que sous chaque « partie il y a autant que sous l'Hostie entière.

« Les espèces seulement sont divisées, mais non pas la subs- « tance dont l'état ni l'étendue n'a souffert de diminution.

« Voici le Pain des anges devenu la nourriture des hommes ; « c'est le vrai pain des enfants qu'il ne faut pas jeter aux chiens.

« L'immolation d'Isaac, le sacrifice de l'Agneau pascal, la « manne donnée aux Juifs, étaient des figures qui l'annonçaient « en le représentant.

« Bon Pasteur, pain véritable, Jésus, ayez pitié de nous. Nour- « rissez-nous, défendez-nous ; donnez-nous de jouir des véritables « biens dans la terre des vivants.

« Vous qui savez tout et pouvez tout; vous qui nous nourrissez « ici-bas pendant notre vie mortelle, daignez, après nous avoir « admis à votre table sur la terre, nous rendre cohéritiers et com- « pagnons des habitants de la cité sainte. *Amen. Alleluia.* »

Telles sont les pensées et l'ordonnance de ce chant magnifique, après lequel Jésus-Christ lui-même va nous dévoiler, dans le saint Évangile, les mystères du Sacrement de son amour. C'est la con-

firmation par la Vérité divine incarnée de la doctrine enseignée par l'un de ses plus fidèles interprètes.

« La suite du saint Évangile selon S. Jean, chap. VI. En ce « temps-là, Jésus dit aux Juifs : Ma chair est vraiment nourriture « et mon sang vraiment breuvage. Qui mange ma chair et boit « mon sang demeure en moi et moi en lui. Comme mon Père « qui est vivant m'a envoyé et que moi je vis par mon Père, ainsi « celui qui me mange vivra aussi par moi. Voici le pain qui est « descendu du ciel. Ce n'est pas comme vos pères qui ont mangé « la manne et qui sont morts. Celui qui mange ce pain vivra éter- « nellement. »

Peut-on ne pas s'arrêter un instant à méditer ces paroles de notre divin Jésus, que l'Église nous propose solennellement en cette fête de son Très Saint Corps?

La chair de Notre-Seigneur Jésus-Christ est vraiment une nourriture qui nous est offerte et son sang véritablement un breuvage. Ce n'est pas assez pour son amour d'avoir immolé sa vie et répandu son sang pour notre salut, il a voulu se donner à nous d'une manière encore plus admirable. Il s'est fait notre nourriture, comme la mère qui, chaque jour, alimente son enfant de sa propre substance. Et pourquoi cet excès d'amour? Pour infuser plus doucement et plus facilement dans nos âmes ses vertus et ses perfections, pour nous transformer en lui-même par la vertu de ce divin aliment. Il est devenu pour nous ce fruit de l'arbre planté au milieu du paradis terrestre, qui avait la vertu de conserver la vie à ceux qui le mangeaient : mais ce n'est pas la vie terrestre et naturelle, c'est la vie surnaturelle, impérissable, la vie de Dieu lui-même qu'il nous communique. Il est un antidote qui préserve nos âmes du péché, qui les fortifie dans l'exercice des bonnes œuvres, qui conserve et accroît dans nos cœurs la charité pour nous donner enfin la persévérance dans son amour.

Manger la chair de Jésus-Christ et boire son sang, c'est demeurer en lui et en même temps le posséder en soi-même. Oh ! si nous comprenions combien grande est la grâce d'être uni au Seigneur par des liens si intimes, à quel prix n'estimerions-nous pas cette union ? Que ne ferions-nous pas pour nous y préparer dignement, et l'ayant obtenue, pour ne jamais la perdre ?

Pour nous faire connaître l'excellence de cette grâce, il la compare à l'union qui existe entre lui et son Père céleste : il n'a

qu'un même esprit, une même volonté, une même opération avec son Père, et il veut que celui qui le reçoit dignement dans l'Eucharistie entre en quelque participation de cette union divine, en sorte qu'il devienne un même esprit avec lui, et qu'en toutes ses pensées, affections et actions, il agisse conformément aux volontés de Dieu et avec une entière dépendance de ce divin Sacrement.

Et quel sera le résultat suprême de l'union qui s'accomplit entre l'âme fidèle et Jésus-Christ se donnant à elle par la sainte communion ? « Celui qui mange ce pain vivra éternellement. » Le Fils de Dieu a élevé notre espérance jusqu'au ciel ; il nous a promis la jouissance d'une éternelle gloire, si nous gardons avec persévérance la fidélité que nous lui avons promise. Pour confirmer sa promesse, il nous donne dès cette vie un gage de la récompense qui nous attend : « Celui qui mange ce pain vivra éternellement, » nous dit-il. Adorons ce gage divin ; louons et bénissons celui qui nous le donne ; estimons-le infiniment comme il le mérite, et l'ayant reçu, conservons-le précieusement dans nos cœurs.

La récitation ou le chant solennel du *Credo* qui suit l'Évangile est une affirmation de notre foi aux paroles que Jésus-Christ vient de nous faire entendre, et à tous les mystères qu'il a daigné nous révéler. Cette profession de foi ne change pas, bien que, dans les temps anciens, l'Église ait dû y ajouter quelques explications, pour réprimer l'impudence des hérétiques et ne laisser aucun prétexte à leurs erreurs.

Le *Credo* s'arrête principalement à l'Incarnation, à la Passion, à la Résurrection et à l'Ascension de Notre-Seigneur ; car l'Incarnation était la condition première de notre rédemption ; la Passion fut le prix auquel nous avons été rachetés ; la Résurrection est le fruit de notre justification ; l'Ascension est l'assurance de notre glorification en corps et en âme. A ces quatre œuvres admirables de Notre-Seigneur, tous ses autres mystères se rattachent, mais surtout l'adorable Sacrement de nos autels, qui perpétue parmi nous la présence du Verbe incarné, renouvelle mystiquement le sacrifice de la croix, et nous donne, avec la participation au corps ressuscité et glorifié de Jésus-Christ, le gage de la résurrection et de la glorification céleste. Il était donc juste qu'en ce jour de la fête du Très Saint Sacrement, l'Église imposât à ses fidèles cette magnifique profession de foi, avant l'oblation du divin sacrifice.

Le pape Innocent III dit que l'Offertoire est placé après le Symbole et l'Évangile, parce que l'Évangile nous enseigne par l'ouïe ce que nous devons croire ; que par la récitation du Symbole, nous le confessons de bouche, et que par l'Offertoire, nous manifestons notre foi par les œuvres [1]. Albert, évêque du Mans, exprime en vers la même pensée [2].

A la messe du Saint-Sacrement, les paroles de l'Offertoire prises du Lévitique [3] sont celles-ci :

« Les prêtres du Seigneur offrent à Dieu l'encens et les pains ; « c'est pourquoi ils seront saints en présence de leur Dieu, et ils « ne souilleront point son nom. »

Si Moïse, par l'ordre exprès de Dieu, recommandait avec tant d'insistance la sainteté aux prêtres de l'ancienne Loi, dont les rites et les sacrifices n'étaient que d'imparfaites figures de nos mystères, combien plus haut ne doivent pas s'élever les prêtres de la Loi nouvelle ?

Après l'oblation du pain et du vin et les diverses cérémonies qui l'accompagnent, le prêtre dit une oraison secrète pour demander au Seigneur qu'il daigne accorder à son Église les dons de l'unité et de la paix mystérieusement signifiés par les offrandes qui sont faites.

La Préface est celle de la Nativité de Notre-Seigneur. Elle nous rappelle ainsi l'intime liaison qui existe entre le mystère de l'Incarnation du Fils de Dieu et celui de l'Eucharistie.

Nous ne dirons rien ici du Canon de la messe, ni des autres prières et rites du saint sacrifice qui ne varient pas ; il en a été parlé suffisamment ailleurs [4].

Après la communion du prêtre, du clergé et des simples fidèles, s'il y a lieu, on chante l'antienne de la communion. L'Église emprunte la voix de S. Paul pour nous rappeler que le sacrifice auquel nous venons d'assister et de prendre part est un mémorial de la Passion du Sauveur. Elle nous rappelle aussi le châtiment terrible auquel devrait s'attendre quiconque y aurait participé

1. INNOCENT. III, lib. II *Myster. missæ*, cap. LIII.
2. Ordo decens Evangelium præcedere cernis,
Pone fidem pandi, dona deinde dari,
Audis ut credas, et credis ut hostia fias.
(ALBERT. CŒNOM., *de Mysterio missæ*.)
3. *Levit.*, XXI, 6.
4. Voir même ouvrage, t. II, p. 701 à 848.

quoique indigne : avertissement qui pourrait paraître tardif et inutile, puisqu'il n'empêcherait pas une profanation déjà accomplie. Mais l'Église est une bonne mère ; elle sait que ses enfants sont faibles, et bien qu'elle aime à croire qu'ils sont des saints, elle veut, si quelque coupable se rencontrait parmi eux, lui rappeler l'énormité de sa faute pour l'amener à faire pénitence. C'est pourquoi elle dit avec l'Apôtre : « Toutes les fois que vous « mangerez ce pain et boirez ce calice, vous annonceréz la mort « du Seigneur jusqu'à ce qu'il vienne. Celui donc qui mangera le « pain ou boira le calice du Seigneur indignement, sera coupable « du corps et du sang du Seigneur. *Alleluia.* »

Après l'antienne de la communion, le prêtre baise l'autel, témoignant au Seigneur sa reconnaissance pour les mystères sacrés qui viennent de s'accomplir par son entremise ; puis il salue le peuple par ces paroles : *Dominus vobiscum :* « Le Seigneur est avec vous; » comme s'il lui disait : Vous avez eu tous part à ces admirables mystères; vous y avez communié au moins par la foi, l'adoration, la charité, le désir : que le Seigneur qui est en vous y demeure donc, et vous en lui. Puis après la réponse du peuple, qui formule le même vœu en sa faveur, il dit la Postcommunion.

Que pouvait être cette dernière prière de l'Église en la Messe du Saint-Sacrement, sinon l'expression du désir ardent de posséder éternellement et sans voiles, dans la patrie bienheureuse, ce Dieu qui daigne se donner à nous sous les espèces eucharistiques, pendant notre exil sur la terre ? C'est, en effet, la pensée que nous retrouvons dans l'oraison de la Postcommunion.

« Faites, nous vous en supplions, Seigneur, que nous arrivions « à posséder éternellement votre divinité, dans la pleine jouis- « sance qui nous est figurée ici-bas par la réception temporelle de « votre Corps et de votre Sang précieux. Vous qui vivez et régnez « dans les siècles des siècles. *Amen.* »

Après cette oraison, le peuple reçoit comme de coutume la bénédiction du prêtre, qui dit le dernier évangile et achève ainsi la célébration de la sainte messe.

Après la Messe, l'heure est venue de faire la procession solennelle du Très Saint Sacrement. Mais il arrive ordinairement que, pour plus de commodité, elle est reportée à l'issue des vêpres et même plus tard. Elle ne fait point d'ailleurs partie intégrante de l'Office canonial du Très Saint Sacrement; pour ne pas interrompre

la suite de cet office, il n'en sera traité qu'après les vêpres du jour de la fête.

IV.

LES SECONDES VÊPRES ET LES COMPLIES

Les Vêpres du jour de la Fête-Dieu ont, comme celles de toutes nos solennités et des simples dimanches, le privilège d'appeler les fidèles en grand nombre dans nos églises. Bien que l'obligation d'y assister ne soit pas rigoureuse, tous les véritables serviteurs de Dieu, tous ceux qui ne comptent pas de trop près avec lui et qui désirent sanctifier dignement les jours consacrés à son service, se font un devoir de s'y rendre. Et s'ils ne sont pas comme des étrangers dans la maison du Seigneur, s'ils s'identifient avec l'Église, qui célèbre ses louanges, s'ils impriment profondément, dans leurs esprits et dans leurs cœurs, les pensées et les sentiments qu'inspirent les chants sublimes composant cet office, ils emporteront du lieu saint tout un trésor inestimable de lumière et de grâces.

Mais s'il en est ainsi pour l'office des Vêpres quelles qu'elles soient, on peut surtout affirmer cette vérité pour les vêpres de la fête du Très Saint Sacrement. Le choix des antiennes et des psaumes, la magnificence de l'hymne, tout, enfin, est digne d'une telle solennité.

Louer le Seigneur est un acte si grand qu'il serait impossible à la créature de le faire dignement, sans un secours particulier de Dieu lui-même. Pour les vêpres comme pour les autres parties de l'office divin, il est donc nécessaire tout d'abord de recourir à la prière. Nous invoquons notre Père qui est dans les cieux, nous prions la bienheureuse Mère de Dieu d'intercéder pour nous, puis l'officiant chante le *Deus in adjutorium meum intende*, auquel l'assistance répond : *Domine, ad adjuvandum me festina :* « O « Dieu, venez à mon secours : Seigneur, hâtez-vous de venir à mon « aide. » Ensuite vient l'hommage habituel aux trois Personnes divines : *Gloria Patri, et Filio, et Spiritui sancto*, etc.

C'est alors que commence ce qui est propre à l'office du Saint-Sacrement. Les antiennes et les psaumes, merveilleusement enchaînés, nous rappellent tour à tour les principaux mystères dont l'adorable Eucharistie est l'assemblage ; les paroles du prophète

sont autant de traits de lumière, autant de jets de flamme qui nous éclairent et nous embrasent.

La première antienne et le premier psaume chantent le sacerdoce de Notre-Seigneur Jésus-Christ et le sacrifice de l'Eucharistie figuré par celui de Melchisédech.

« Le Christ, Notre-Seigneur, prêtre à jamais selon l'ordre de « Melchisédech, a offert le pain et le vin. »

Voilà l'antienne : écoutons maintenant le prophète célébrant la grandeur du Prêtre, qui offre ce sacrifice de pain et de vin, le sacrifice mystérieux de nos autels [1] :

« Le Seigneur a dit à mon Seigneur : Asseyez-vous à ma droite, « jusqu'à ce que je réduise vos ennemis à vous servir de marche-« pied.

« Le Seigneur fera sortir de Sion le sceptre de votre puissance : « régnez au milieu de vos ennemis.

« Avec vous est le principe dans les splendeurs des saints : je « vous ai engendré de mon sein avant l'étoile du matin.

« Le Seigneur l'a juré, et il ne se rétractera point : Vous êtes « prêtre pour l'éternité, selon l'ordre de Melchisédech.

« Le Seigneur est à votre droite : il a brisé les rois au jour de « sa colère.

« Il exercera son jugement au milieu des nations qu'il remplira « de ruines ; il écrasera sur la terre la tête de plusieurs.

« Il boira dans le chemin de l'eau du torrent, et c'est pour cela « qu'il élèvera sa tête. *Gloria Patri et Filio*, etc. »

Magnifique description du souverain Prêtre, de celui qui a offert le premier et qui nous a légué le sacrifice eucharistique ; ce que l'Église nous rappelle par la répétition de l'antienne : « Le Christ « Seigneur, prêtre à jamais selon l'ordre de Melchisédech, a offert « le pain et le vin. »

Après le sacrifice, le Sacrement. Notre divin Prêtre n'a pas seulement immolé pour nous la victime, il veut que nous y participions. L'antienne qui suit nous parle de cet acte de son infinie libéralité :

« Le Seigneur miséricordieux a donné, en mémoire de ses mer-« veilles, une nourriture à ceux qui le craignent. »

« Le pain et le vin du sacrifice, dit Dom Guéranger, annon-

1. *Dixit Dominus Domino meo*, etc. (*Ps.* CIX.)

çaient un banquet. Le second psaume célèbre ce banquet ineffable où viennent se résumer les merveilles divines ; car le Christ lui-même s'y donne en nourriture à ceux qui le craignent. Que sa louange demeure donc à jamais. »

Le psaume choisi pour chanter ce banquet, que la miséricordieuse bonté du Seigneur nous a préparé dans l'Eucharistie, est le psaume : *Confitebor tibi, Domine* [1].

« Seigneur, je vous louerai de toute la plénitude de mon cœur, « dans le conseil des justes et dans leur assemblée.

« Grandes sont les œuvres du Seigneur : elles répondent à « toutes ses volontés.

« Tout ce qu'il a fait publie sa gloire et sa magnificence, et sa « justice demeure dans les siècles des siècles.

« Le Seigneur miséricordieux et clément nous a laissé un mé- « morial de ses merveilles. Il a donné une nourriture à ceux qui « le craignent. »

Arrêtons-nous ici un moment et bénissons, avec le Psalmiste, l'infinie miséricorde du Seigneur, qui réunit et qui concentre en un seul don toutes les merveilles de sa puissance et de sa bonté. David, en parlant de cet aliment que Dieu donne à ceux qui le craignent, ne pouvait penser, d'après ses lumières naturelles, qu'à la manne qui pendant quarante ans nourrit le peuple d'Israël dans le désert ; mais l'Esprit divin qui l'inspirait annonçait par sa bouche un autre aliment, le véritable Pain des anges que notre divin Jésus nous a donné la veille de sa mort, et qu'il ne retirera jamais à son Église ; car, continue le Psalmiste : « Il se souvien- « dra à jamais de son Testament : » *Memor erit in sæculum testamenti sui.*

La suite du chant inspiré célèbre l'œuvre de la rédemption, la sainteté du nom de Dieu, le respect dû à ce nom divin, et les louanges éternelles dont il est digne. Le psaume se termine par le *Gloria Patri*, et l'on redit, comme un bouquet spirituel, l'antienne qui en est tirée et qui a servi d'abord à déterminer le sens auquel il convient de l'entendre, en cette fête du Très Saint Sacrement : « Le Seigneur miséricordieux a donné en mémoire de ses mer- « veilles une nourriture à ceux qui le craignent. »

Mais le Seigneur ne nous a pas seulement donné le pain qui est

1. *Ps.* CX.

sa chair. A ce premier présent d'un prix inestimable, il en a joint un autre qui n'est pas de moindre valeur. Avec sa chair il nous donne son sang adorable, et l'Église ne veut pas manquer de lui rendre grâces pour ce nouveau don, complément du premier. C'est l'objet du psaume venant ensuite, comme l'annonce l'antienne qui en est tirée et qui le précède : « Je prendrai le calice du salut, et « je sacrifierai une hostie de louange. » Le calice du salut, c'est le sang du Seigneur dans l'Eucharistie ; l'hostie de louange, ce sont les chants que nous adressons à Dieu, en témoignage de notre admiration et de notre reconnaissance pour un si grand bienfait.

Nul psaume ne pouvait mieux convenir que le cxve, le *Credidi*, pour remercier Dieu de nous avoir donné le calice du salut. Remarquez que ce psaume consacré à célébrer le mystère de foi par excellence, *Mysterium fidei*, commence par un acte de foi, et que cet acte de foi est public, comme il doit l'être, surtout au jour de la fête du Très Saint Sacrement : *Credidi propter quod locutus sum :* « J'ai cru, et voilà pourquoi j'ai parlé. » Mais écoutons le prophète.

« J'ai cru : voilà pourquoi j'ai parlé, quoique réduit à la der- « nière humiliation.

« J'ai dit dans mon trouble : Tout homme est trompeur.

« Que rendrai-je donc au Seigneur, pour tous les biens qu'il m'a « faits ?

« Je prendrai le calice du salut, et j'invoquerai le nom du Sei- « gneur.

« Je rendrai mes vœux au Seigneur devant tout son peuple.

« Précieuse est en présence du Seigneur la mort de ses saints.

« O Seigneur, parce que je suis votre serviteur, votre serviteur « et le fils de votre servante, vous avez rompu mes liens.

« Je vous sacrifierai une hostie de louange et j'invoquerai le « nom du Seigneur.

« Je m'acquitterai de mes vœux envers le Seigneur devant tout « son peuple.

« Dans les parvis de la maison du Seigneur, au milieu de vous, « ô Jérusalem. »

C'est bien au jour de la fête du Très Saint Sacrement que nous pouvons et que nous devons nous acquitter, devant tout le peuple de Dieu, des devoirs que la reconnaissance nous impose envers l'Eucharistie. L'assistance aux offices publics de ce jour, l'assis-

tance à la procession solennelle, non seulement dans les églises, mais au dehors, partout où les passions sectaires et les calculs d'une ambition haineuse ne mettent pas obstacle à cette grandiose manifestation, cette assistance, dis-je, est une obligation pour nous, si nous comprenons le don de Dieu; c'est en même temps une source de consolations ineffables. Que la joie de David aurait été grande s'il avait vu, autrement qu'en espérance, les merveilles que nous voyons, et la réalité des mystères dont la figure seule éveillait en lui tant d'amour et de reconnaissance !

Après le chant du psaume, on dit le *Gloria Patri*, et l'on répète l'antienne : « Je prendrai le calice du salut et je sacrifierai une « hostie de louange. »

Le psaume CXVII^e^, *Beati omnes qui timent Dominum*, est consacré à chanter le bonheur de ceux qui craignent Dieu et qui marchent dans la voie de ses commandements. L'antienne qui le précède nous fait connaître où l'on trouve ces bienheureux. C'est dans la sainte Église, c'est à la table eucharistique où l'Église nous appelle, pour nous y donner une jeunesse nouvelle, toute resplendissante de la force et de l'onction de la grâce que symbolise l'olivier : « Que les enfants de l'Église soient comme des jeunes plants « d'oliviers, autour de la table du Seigneur : » *Sicut novellæ olivarum Ecclesiæ filii sint in circuitu mensæ Domini.*

Le Psalmiste dépeint le bonheur tel que les Juifs l'entendaient, et auquel ils bornaient leur ambition. Nous laissons au lecteur le soin de surnaturaliser, dans sa pieuse méditation, ce qui semble ne regarder que les jouissances de cette vie, symbole des joies spirituelles et surtout des joies de la patrie céleste.

« Heureux tous ceux qui craignent le Seigneur et qui marchent « dans ses voies.

« Parce que vous mangerez le fruit de vos travaux : vous êtes « heureux et vous serez dans un état prospère.

« Votre épouse sera comme une vigne féconde dans l'intérieur « de votre maison ; vos enfants seront autour de votre table comme « de jeunes oliviers.

« C'est ainsi que sera béni l'homme qui craint le Seigneur.

« Que le Seigneur vous bénisse de Sion, afin que vous contem- « pliez les biens de Jérusalem tous les jours de votre vie.

« Et que vous voyiez les fils de vos fils, la paix sur Israël.

« Gloire au Père, au Fils et au Saint-Esprit, etc. »

Et l'on reprend l'antienne : « Que les enfants de l'Église soient « comme de jeunes plants d'oliviers autour de la table du Sei- « gneur. »

Le dernier verset du psaume *Credidi* exprimait le désir de la paix. C'est le don que Dieu nous a fait de cette paix si ardemment désirée par le Prophète, que célèbre le psaume CXLVIIe, *Lauda, Jerusalem, Dominum*, le cinquième et dernier des Vêpres du Saint-Sacrement. L'antienne qui l'annonce nous dit qui est l'auteur de cette paix et quel don mystérieux la produit et l'accompagne :

« Le Seigneur qui établit la paix sur les frontières de l'Église « nous rassasie de la graisse du froment. »

Nous savons quelle est cette graisse du froment dont parle David, à qui ces paroles sont empruntées presque textuellement. C'est le plus merveilleux de tous les bienfaits que le Seigneur accorde aux hommes ; et pour le mieux célébrer, le Psalmiste énumère, en même temps qu'il le nomme, quelques autres des prodiges de la toute-puissance divine : c'est comme le cadre rehaussant le tableau :

« Jérusalem, chantez le Seigneur ; Sion, chantez votre Dieu.

« C'est lui qui fortifie les serrures de vos portes ; il bénira les « fils nés de votre sein.

« Il a établi la paix jusqu'aux confins de vos États, et il vous ras- « sasie de moelle de froment.

« Il envoie sa parole à la terre, et cette parole court avec vi- « tesse.

« Il fait tomber la neige comme des flocons de laine ; il répand « les frimas comme la poussière.

« Il envoie sa glace comme des bouchées de pain : qui pourra « soutenir la rigueur de son froid ?

« Il enverra sa parole et il les fera fondre ; son vent soufflera et « les eaux couleront.

« C'est lui qui annonce sa parole à Jacob ; ses justices et ses « jugements à Israël.

« Il n'a pas fait ainsi pour toutes les nations et ne leur a point « manifesté ses préceptes. »

Telles sont les paroles par lesquelles le Psalmiste célèbre les grandeurs du Dieu de paix. L'Église y ajoute le *Gloria Patri*, puis l'on répète l'antienne : « Le Seigneur qui établit la paix

« sur les frontières de l'Église nous rassasie de la graisse du « froment. »

Avec le cinquième psaume et son antienne, s'achève la première partie des Vêpres du Saint-Sacrement.

Le capitule, que nous avons déjà plusieurs fois rencontré, se compose des paroles par lesquelles S. Paul dit aux Corinthiens que c'est de Jésus-Christ lui-même qu'il tient ce qu'il leur a enseigné, touchant l'institution de la Très Sainte Eucharistie : « Mes « frères, c'est du Seigneur lui-même que j'ai appris ce que je vous « ai enseigné, » etc. ; et après ce capitule dit par le célébrant, on chante l'hymne admirable composée par S. Thomas pour les Vêpres de cette solennité.

Cette hymne, dit Dom Guéranger, « résume le mystère de la foi dans une doctrine profonde et concise. C'est elle que l'Église choisit de préférence pour chanter le divin Sacrement ; les deux dernières strophes forment la conclusion obligée des *Expositions* et *Saluts* dans le cours de l'année. » Prêtres et fidèles en ont le texte présent à la mémoire. Cependant quelques mots de commentaire ne seront pas inutiles, pour faire mieux ressortir l'admirable doctrine qu'elle renferme, et faire goûter davantage ces strophes sublimes dans leur simplicité, que l'Esprit saint semble avoir dictées lui-même au Docteur angélique.

S. Thomas commence par cette apostrophe : *Pange, lingua, gloriosi Corporis mysterium, Sanguinisque pretiosi, Quem in mundi pretium, Fructus ventris generosi Rex effudit gentium.*

« Publie, ô langue, le mystère du corps glorieux et de ce pré- « cieux sang que le Roi des nations, fruit d'un sein glorieux, a « versé pour le rachat du monde. »

Ce n'est pas seulement à lui-même que le saint docteur s'adresse, mais à toute créature capable de louer Dieu, et principalement à l'homme pour qui l'adorable sacrement de l'Eucharistie a été institué. O toi, dit-il, qui possèdes une langue faite pour célébrer le nom du Seigneur, ses grandeurs ineffables et les merveilles qu'il daigne accomplir, chante ce Dieu, publie ses louanges, exalte le sacrement du corps glorieux de Jésus-Christ.

Ce corps adorable était déjà glorieux pendant sa vie mortelle, parce qu'il était uni non seulement à l'âme, mais à la divinité du Verbe fait homme. Il était l'instrument de l'âme, il était la chair du Fils de Dieu incarné. De lui sortait une vertu qui opérait toutes

sortes de merveilles et rendait la santé aux malades. Ses vêtements eux-mêmes participaient à sa puissance.

Ce corps était glorieux aussi parce qu'il avait été formé du sang très pur de Marie la vierge immaculée, et que le Saint-Esprit avait été l'unique auteur de cette formation miraculeuse et incompréhensible. Aujourd'hui, il n'est plus seulement glorieux, mais il est élevé jusqu'aux plus sublimes sommets de la gloire, dans le ciel. Et c'est ce même corps que nous possédons, que nous adorons dans la Très Sainte Eucharistie.

O langue de l'homme, chante aussi le mystère de ce sang précieux, voilé sous les apparences du vin; de ce sang qui a été versé pour la rédemption du genre humain, de ce sang qui, séparé du corps de Jésus-Christ à sa mort, y fut réuni au moment de la résurrection, et partage avec lui la gloire éternelle dont il est revêtu dans les cieux. Ce sang adorable, Jésus-Christ l'a puisé dans le sein de la plus noble, de la plus sainte et de la plus généreuse des créatures. Marie lui a donné ce sang pour le livrer comme la rançon des peuples; et des peuples qui ont voulu profiter de ce prix payé pour leur délivrance, il est devenu le roi; il les gouverne par la charité et la grâce, par la foi et la loi évangélique, par les pontifes et les saints anges. C'est l'accomplissement de la parole du Père éternel qu'on lit dans Isaïe [1] : « Voici que je « l'ai donné pour témoin aux peuples, pour chef et pour maître « aux nations. » S. Paul dit à son tour, en citant le même prophète [2] : « Viendra la racine de Jessé, et celui qui s'élèvera pour « gouverner les nations ; et c'est en lui que les nations mettront « leurs espérances. » Et dans Aggée [3] on lit : « Voici que vient le « désiré de toutes les nations. » Aussi notre divin Sauveur, confirmant ces paroles des prophètes et les accomplissant, a-t-il dit dans la dernière cène : « Ce calice est celui de mon sang, qui sera ré- « pandu pour vous en rémission des péchés : » *Hic est calix sanguinis mei qui pro vobis effundetur in remissionem peccatorum* [4].

Nobis datus, nobis natus Ex intacta Virgine, Et in mundo

1. Ecce testem populis dedi eum, ducem ac præceptorem gentibus. (*Is.*, LV, 4.)
2. Radix Jesse, qui exurget regere gentes, in ipsum gentes sperabunt. (*Rom.*, XV, 12.)
3. Et veniet desideratus cunctis gentibus. (*Agge.*, II, 8.)
4. *Matth.*, XXVI, 28; *Marc.*, XV, 24.

conversatus, Sparso verbi semine, Sui moras incolatus Miro clausit ordine.

« Il nous a été donné ; il est né pour nous d'une vierge très « pure. Il a vécu avec les hommes et, après avoir jeté la semence « de sa parole, il a terminé d'une manière merveilleuse son séjour « ici-bas. »

Le Père éternel nous a donné son Fils unique pour qu'il soit notre rédempteur ; il l'a donné à son Église comme son chef et son époux, son législateur et son roi. « Dieu a tellement aimé le « monde, dit S. Jean, qu'il a donné son Fils unique, afin que « quiconque croit en lui ne périsse pas, mais qu'il ait la vie éter- « nelle [1]. »

Le Fils du Père, envoyé par lui, est né d'une vierge absolument pure et complètement étrangère à tout commerce avec les hommes. C'est à nous qu'il a été donné, c'est pour nous qu'il est né, c'est le salut qu'il est venu nous apporter, et c'est afin de nous sauver qu'il s'est montré parmi les hommes, vivant de leur vie, et les instruisant par sa divine parole, selon la prophétie de Baruch : « Après ces événements, il a été vu sur la terre et il a conversé « avec les hommes. » C'est ce que dit aussi l'évangéliste S. Jean : « Et le Verbe s'est fait chair et il a habité parmi nous : » *Et Verbum caro factum est, et habitavit in nobis.*

Que pouvait faire parmi nous le Verbe incarné, sinon répandre la semence de la divine parole ? Aussi a-t-il prêché la loi évangélique aux Juifs, car il convenait que les prémices de la prédication du royaume de Dieu fussent offertes au peuple qui jusque-là avait été le peuple de Dieu. Il dit de lui-même : « Je n'ai été envoyé « qu'aux brebis de la maison d'Israël qui ont péri [2]. » Et c'est pour prêcher l'Évangile qu'il leur a été envoyé, selon ce qu'il dit encore ailleurs : « Il faut que j'annonce encore le royaume de Dieu « à d'autres cités, parce que c'est pour cela que j'ai été envoyé [3]. » Il déclare que la parole de Dieu est une semence : *Semen est Verbum Dei* [4] ; et dans les Actes des apôtres, on voit comment cette

1. Sic Deus dilexit mundum ut Filium suum unigenitum daret, ut omnis qui credit in ipsum non pereat, sed habeat vitam æternam. (*Joan.*, III, 16.)
2. Non sum missus nisi ad oves quæ perierunt domus Israel. (*Matth.*, XV, 24.)
3. Quia et aliis civitatibus oportet me evangelizare regnum Dei, quia ideo missus sum. (*Luc.*, IV, 43.)
4. *Luc.*, VIII, 11.

semence était largement répandue par eux dans toute la région avoisinant Jérusalem : *Disseminabatur Verbum Dei per universam regionem* [1]. Et lorsque fut écoulé le temps qu'il devait passer au milieu de nous, le temps de sa vie mortelle, il couronna son œuvre par une merveille plus admirable encore que toutes celles qu'il avait opérées jusqu'à ce jour. A la Loi ancienne dont il accomplit une dernière fois les préceptes cérémoniaux, il substitua la Loi nouvelle. Il mangea l'agneau pascal, et il immola mystiquement, pour la première fois, le véritable Agneau de Dieu qui n'était autre que lui-même. Ce fut alors qu'il put dire à son Père : « J'ai accompli l'œuvre que vous m'aviez chargé de faire : » *Opus consummavi, quod dedisti mihi ut facerem* [2]. Quelle était cette œuvre, et comment l'a-t-il accomplie ? Les strophes suivantes nous le diront :

In supremæ nocte cœnæ Recumbens cum fratribus, Observata lege plene Cibis in legalibus, Cibum turbæ duodenæ Se dat suis manibus.

« La nuit de la dernière cène, étant à table avec ses frères, après « avoir observé la loi dans toute sa plénitude pour les mets pres- « crits par elle, il se donne lui-même de ses propres mains, comme « nourriture aux douze réunis. »

Le soir venu, Jésus, accompagné de ses disciples, entra dans le cénacle où l'on avait tout préparé pour qu'il pût manger la pâque avec eux. Le repas se prolongea jusqu'à la nuit, car S. Paul dit : *Christus in qua nocte tradebatur, accepit panem :* « Le Christ, « la nuit qu'il fut livré, prit du pain [3]. » Il était à table, avec ses frères, et ses frères étaient les apôtres. Il les appelait déjà ainsi lorsqu'il disait au Père éternel par la bouche de David : « J'annon- « cerai votre nom à mes frères : » *Narrabo nomen tuum fratribus meis* [4]. Et plus tard, après sa résurrection, ne dira-t-il pas lui-même à Marie-Madeleine : « Va trouver mes frères : » *Vade ad fratres meos* [5]. Annonce-leur que tu m'as vu vivant, et que je suis ressuscité.

Jusqu'au dernier moment, Jésus-Christ nous donne l'exemple de la fidélité la plus entière à la loi mosaïque, quoiqu'il fût au-dessus d'elle et qu'il vînt y substituer la loi parfaite de l'Évangile, dont elle n'était qu'une préparation et une image : *Observata lege*

1. *Act. Apost.*, XIII, 49. — 2. *Joan.*, XVII. — 3. *I. Cor.*, XI, 23. — 4. *Ps.* XXI, 23. — 5. *Joan.*, XX, 17.

plene. Il mange l'agneau pascal, en accomplissant avec exactitude toutes les cérémonies prescrites ; mais ce devoir rempli, c'est lui-même qu'il donne en nourriture au troupeau choisi que forment ses douze apôtres : *Cibum turbæ duodenæ se dat suis manibus :* aliment divin qui n'est pas fait pour nourrir les corps, mais les âmes, et qui ne leur communique pas une vie misérable et mortelle, mais la vie de Dieu lui-même.

Verbum caro panem verum Verbo carnem efficit; Fitque sanguis Christi merum : Et si sensus deficit, Ad firmandum cor sincerum Sola fides sufficit.

« Le Verbe fait chair change, par sa parole, un pain véritable « en sa chair, et le vin devient le propre sang du Christ ; et, si les « sens sont impuissants à le voir, la foi seule suffit pour rassurer « un cœur fidèle. »

Le Verbe devenu chair, le Fils de Dieu fait homme, transsubstantie par sa parole ce qui était jusque-là du pain véritable, du pain de froment, tel qu'il sert à la nourriture de l'homme. Et ce pain, qu'est-il devenu en vertu de ce changement substantiel ? Ce n'est plus du pain : c'est le corps très digne et très sacré du Seigneur lui-même. Et parce que Jésus est vivant lorsqu'il prononce ces paroles : *Ceci est mon corps*, avec sa chair adorable se trouvent son sang et son âme que la mort seule devait en séparer pour quelques heures, et sa divinité qui ne l'abandonna jamais. Ce pain est devenu Jésus-Christ tout entier, et c'est lui-même que Jésus-Christ donne à ses apôtres pour leur servir d'aliment, lorsqu'il leur dit : « Prenez et mangez : » *Accipite et manducate.*

Mais un repas n'est pas complet si le breuvage ne s'ajoute à la nourriture. Le vin sera le breuvage surnaturel que Jésus donnera à ses frères les apôtres; mais après l'avoir transsubstantié comme le pain : *Fitque sanguis Christi merum.* Il est devenu le sang du Christ en vertu des paroles prononcées par le Seigneur pour opérer ce changement mystérieux. Jésus-Christ aurait pu effectuer cette transsubstantiation, sans prononcer les paroles qui la faisaient connaître ; mais il ne l'a pas voulu, parce qu'il allait dire à ses apôtres : *Hoc facite in mei commemorationem :* « Faites ceci en « mémoire de moi. » Il convenait qu'il accomplît lui-même, par sa parole, la merveille des merveilles que ses prêtres devaient perpétuer jusqu'à la fin des temps, en se servant des mots qu'il prononçait alors, et auxquels il communiquait une vertu incomparable.

De cette merveille accomplie par les quelques mots prononcés par Jésus et redits après lui par ses prêtres, les sens extérieurs ne peuvent rien voir, rien deviner; les sens intérieurs, la raison humaine, ne sauraient rien comprendre; mais c'est assez de la foi pour soutenir l'âme sincère et pleine de bonne volonté, et la rendre inébranlable dans sa croyance, malgré les assauts que peuvent lui livrer les ennemis de la vérité, soutenus par les apparences extérieures et par la raison purement naturelle, si aveugle par elle-même lorsqu'il s'agit des choses de Dieu. Il n'est pas nécessaire de voir, il n'est pas même utile de comprendre : il suffit de savoir et de croire. La foi que nous avons à cet adorable mystère, nous sentons qu'elle nous vient de Dieu, nous savons qu'elle repose sur l'autorité de l'Église, que Dieu nous a donnée pour nous instruire et nous gouverner. Nous n'avons pas besoin ici d'autre lumière pour adorer et pour aimer.

Tantum ergo Sacramentum Veneremur cernui : Et antiquum documentum Novo cedat ritui : Præstet fides supplementum Sensuum defectui.

« Adorons donc, prosternés devant lui, un si grand Sacrement; « que l'enseignement ancien cède la place au culte nouveau, et que « la foi supplée à la faiblesse de nos sens. »

Oui, rendons nos humbles adorations à ce Sacrement, dont la grandeur est infinie comme Dieu lui-même, puisque c'est le corps, l'âme et la divinité du Fils de Dieu fait homme, qui résident sous ces espèces. Prosternons-nous devant Jésus-Christ, parce qu'il est Dieu et que le culte de latrie lui est dû, au même titre qu'au Père céleste et au Saint-Esprit. Prosternons-nous devant son humanité et adorons-la, parce qu'elle est une seule et unique personne avec le Verbe de Dieu. Prosternons-nous et adorons les Espèces sacramentelles elles-mêmes, non parce qu'elles sont des apparences de pain et de vin, mais parce qu'elles sont si étroitement unies au Fils de Dieu fait homme, que leur union avec lui ne cessera que lorsqu'elles cesseront elles-mêmes d'être ce qu'elles sont. Que tout ce que la Loi ancienne avait réglé touchant les sacrifices et le culte du Seigneur disparaisse et cède la place au culte nouveau, à l'immolation de la nouvelle victime. L'agneau pascal n'était qu'une figure de l'Agneau de Dieu, qui désormais sera seul immolé sur nos autels : qu'il disparaisse, et tous les autres sacrifices avec lui. Le Seigneur avait dit par la bouche de Malachie en

parlant aux Juifs [1] : « Je ne me complais pas en vous et je n'ac-
« cepterai pas de présent de vos mains. Mais depuis le lever du
« soleil jusqu'à son coucher, grand est mon nom parmi les na-
« tions; et en tout lieu on sacrifie et une oblation pure est offerte
« à mon nom. » Désormais cette oblation que Jésus-Christ vient d'offrir, et à laquelle il a fait participer ses apôtres, sera la seule que Dieu acceptera, car elle sera le renouvellement et la continuation du sacrifice, offert une seule fois d'une manière sanglante, sur le Calvaire. Les sacrifices légaux étaient simplement la figure du sacrifice de la croix et du sacrifice de nos autels, qui n'en diffère point quant à la substance. La réalité nous étant donnée, les figures qui ne serviraient plus qu'à la faire méconnaître n'ont plus de raison d'exister. Mais pour croire à de si grands mystères, en présence desquels nos sens et notre raison défaillent, nous avons besoin du secours de la foi. C'est elle que nous devons appeler à notre aide.

Genitori Genitoque Laus et jubilatio, Salus, honor, virtus quoque Sit et benedictio : Procedenti ab utroque Compar sit laudatio. Amen.

« Au Père et au Fils, louange et chant d'allégresse, salut, hon-
« neur, puissance et bénédiction! Pareil hommage à celui qui
« procède de l'un et de l'autre. — *Amen.* »

Cette dernière strophe est la conclusion naturelle de tout ce qui précède. Il est juste que nous rendions gloire à Dieu et que nous célébrions, par des chants d'allégresse, le Sacrement adorable qu'il nous a donné et par lequel il s'est donné à nous. Il est juste de glorifier le Père, le Fils et le Saint-Esprit; car ces trois adorables Personnes ont contribué, chacune pour sa part, à l'institution du Sacrement de nos autels. Il est juste enfin que nous chantions, avec une ferveur toujours nouvelle, cette hymne qui nous rappelle si bien la charité incomparable, la libéralité infinie dont le Fils de Dieu a daigné user et dont il use encore pour nous, dans cet adorable Sacrement. Bénissons-le pour un si grand bienfait; sachons en profiter ; rendons-nous dignes d'y participer de telle sorte qu'il serve à la gloire de Dieu et à notre salut éternel.

Après l'hymne *Pange lingua*, viennent le verset et son répons :

1. Non est mihi voluntas in vobis et munus non suscipiam de manu vestra. Ab ortu enim solis magnum est nomen meum in gentibus, et in omni loco sacrificatur et offertur nomini meo oblatio munda. (*Malach.*, I, 10, 11.)

« Vous leur avez donné le pain du ciel : *Alleluia.* — Ayant en lui « toutes délices : *Alleluia.* »

Ne semble-t-il pas que ce soient les anges qui prennent la parole à leur tour pour glorifier Dieu du don incomparable qu'il nous a fait?

Les Vêpres, aussi bien que les Laudes, se terminent par un cantique tiré du Nouveau Testament. A Laudes, l'Église a emprunté la voix de Zacharie, père du Précurseur, pour bénir Dieu de ses bienfaits; à Vêpres, après avoir vu se dérouler la série des admirables cérémonies du culte de ce jour, quel autre chant pouvait-elle entonner que celui de la Mère du Seigneur lui-même? Le *Magnificat* seul, que Marie chanta pour célébrer l'Incarnation du Verbe dans son sein, peut exprimer à Dieu les sentiments dont sont pénétrés les cœurs de ses enfants fidèles, à la pensée du mystère de l'Eucharistie, digne pendant de celui de l'Incarnation qui le prépare.

Écoutons d'abord l'antienne qui précède et qui suivra le cantique de Marie :

« O festin sacré, où le Christ est reçu, la mémoire de sa Passion « renouvelée, l'âme remplie de grâce, et donné aux fidèles le gage « de la gloire future : *Alleluia.* »

Après ce cri de foi, d'admiration, d'espérance et d'amour, le cantique de la bienheureuse Vierge Marie est bien à sa place :

« Mon âme glorifie le Seigneur;

« Et mon esprit a tressailli en Dieu mon Sauveur.

« Parce qu'il a regardé l'humilité de sa servante; et voici que « désormais toutes les générations me diront bienheureuse.

« Car celui qui est puissant a fait en moi de grandes choses; et « son nom est saint;

« Et sa miséricorde s'étend de génération en génération sur « ceux qui le craignent.

« Il a déployé la force de son bras; il a dissipé ceux qui suivaient « les orgueilleuses pensées de leur cœur.

« Il a renversé les puissants de leur trône, et il a élevé les « humbles.

« Il a rempli de biens les affamés, et il a renvoyé les riches les « mains vides.

« Se souvenant de sa miséricorde, il a pris sous sa sauvegarde « Israël son serviteur.

« Comme il l'avait promis à nos pères, à Abraham, et à sa pos-
« térité pour toujours. »

A ce cantique de la bienheureuse Vierge, l'Église ajoute le *Gloria Patri*, car elle n'oublie jamais qu'aux trois adorables Personnes de la Sainte-Trinité sont dues toutes nos louanges, puis elle répète les paroles enflammées de l'antienne : « O festin sacré où le « Christ est reçu, la mémoire de sa Passion renouvelée, l'âme « remplie de grâce, et donné aux fidèles le gage de la gloire future : « *Alleluia.* »

L'oraison du jour, le *Benedicamus Domino* et le *Fidelium animæ per misericordiam Dei requiescant in pace*, terminent l'Heure des Vêpres, après laquelle on peut dire que l'Office propre de la fête du Très Saint Sacrement est achevé, car l'Heure des Complies, bien que faisant intégralement partie de l'office divin que l'Église assigne à la Fête-Dieu, est abolument la même que pour tous les autres jours de fête. On nous permettra donc de ne pas nous y arrêter d'une manière particulière et de nous en tenir, pour l'office canonial du Très Saint Sacrement, à ce que nous avons dit jusqu'ici.

V.

L'OCTAVE ET LES OFFICES VOTIFS DU TRÈS SAINT SACREMENT.

Autrefois, chez les Juifs, les grandes solennités duraient huit jours entiers, et le huitième jour se célébrait avec une pompe presque égale à celle du premier. Le Lévitique ordonnait notamment de prolonger pendant huit jours la fête des Tabernacles. Salomon voulut que la dédicace du temple durât huit jours ; la même chose eut lieu lors de son rétablissement au temps de Zorobabel.

A l'imitation de cette pratique, l'Église a, dès les temps anciens, célébré avec octave les fêtes les plus solennelles. D'abord celle de Pâques embrassa toute une semaine. Le vénérable Bède fait mention de l'octave de la Pentecôte ; Théodemare, contemporain de Charlemagne, parle de celles de Noël et de l'Épiphanie. Avant cette époque, les fêtes des saints n'avaient pas encore d'octave ; on ne commença de leur en donner qu'au VIIIe siècle. L'usage des octaves est inconnu des Grecs et n'est admis que dans l'Église latine.

L'octave n'était primitivement qu'une répétition de la fête et de l'office, qui avait lieu seulement le huitième jour. La fête des saints, dit Guillaume Durand, a pour objet d'honorer leur passage à une vie meilleure : la solennisation du huitième jour annonce et célèbre d'avance la gloire de leur résurrection [1]. Mais cette explication ne convient que par une analogie plus ou moins lointaine aux octaves des fêtes de Notre-Seigneur, de la très sainte Vierge, de la Dédicace des églises, et mieux vaut s'en tenir, pour motif général de leur institution, au désir qu'a la sainte Église de rehausser la solennité de ces fêtes et d'amener les fidèles à entretenir plus longtemps, et à mieux graver dans leurs âmes les pensées, les sentiments et les résolutions qu'elles inspirent. On ne voit pas d'office pour les jours intermédiaires, dans les Sacramentaires de S. Grégoire et de S. Gélase ; il n'y a pas mémoire de la fête. Nous en avons un exemple conservé dans le Bréviaire romain pour sainte Agnès, dont on fait une seconde fois l'office le huitième jour. Dans la suite, les six jours intermédiaires eurent un office, et les fêtes solennelles, même des saints, durèrent huit jours.

Il ne pouvait pas en être autrement pour la Fête-Dieu. Elle a son octave, pendant laquelle on ne peut célébrer que les fêtes de rite double qui s'y rencontrent ; ces fêtes elles-mêmes sont remises à plus tard, ou l'on se contente d'en faire simplement mémoire, à moins qu'elles ne soient de première ou de seconde classe, lorsqu'elles tombent le huitième jour.

L'office des jours dans l'octave du Très Saint Sacrement ne diffère de celui de la fête que par les leçons. Celles du premier Nocturne sont prises de l'Écriture occurrente, qui est le premier Livre des Rois. Celles du second et du troisième Nocturne sont empruntées aux sermons et aux homélies des Pères. On y entend tour à tour S. Augustin, S. Jean Chrysostome, S. Grégoire le Grand, S. Cyprien, S. Ambroise, S. Hilaire, S. Cyrille de Jérusalem, S. Cyrille d'Alexandrie, célébrer, de concert avec S. Thomas,

1. Sane octavæ sanctorum ideo celebrantur, quia sicut primus dies significat nativitatem eorum, scilicet qualiter nascuntur cœlo, et in societatem angelorum et sanctorum patrum quando animæ eorum a corporibus separantur : ita in octavis recolentes resurrectionem corporum congratulamur resurrectioni eorum. Et attende, quod quorumdam sanctorum celebrantur octavæ, ne hoc mysterium lateat; non autem omnium, ne vilescat. (GULIELM. DURAND., *Rationale;* lib. VIII *de Sanctorum festivitatibus*, n. 42, 43.)

Jésus-Christ présent dans l'adorable Sacrement de son amour. Nous ne reproduirons pas ici leurs admirables enseignements; l'occasion de le faire d'une manière plus complète se présentera dans la troisième partie de cet ouvrage.

Il faut en dire autant de l'Office votif du Très Saint Sacrement, dont le souverain pontife Léon XIII permit la récitation tous les jeudis de l'année, au lieu de l'office de la férie ou de quelque fête de rite simple, excepté au temps de la Passion, et du 17 au 24 décembre [1].

CHAPITRE XVI

DES EXPOSITIONS, PROCESSIONS ET SALUTS DU TRÈS SAINT SACREMENT

I. Discrétion respectueuse observée envers la réserve de la Sainte Eucharistie, pendant les douze premiers siècles de l'Église. — II. Le Saint Sacrement exposé visiblement aux adorations des fidèles après l'époque où la Fête-Dieu fut instituée. — III. Procession solennelle de la Fête-Dieu et autres processions dans lesquelles le Saint Sacrement est porté. — IV. Saluts et Bénédictions du Saint Sacrement.

I.

DISCRÉTION RESPECTUEUSE OBSERVÉE ENVERS LA RÉSERVE DE LA SAINTE EUCHARISTIE, PENDANT LES DOUZE PREMIERS SIÈCLES DE L'ÉGLISE [2]

Nous avons dit ailleurs [3] que la présence de Jésus-Christ dans la Sainte Eucharistie est permanente. Après la consécration du pain et du vin, le corps et le sang de Notre-Seigneur demeurent dans l'Eucharistie, aussi longtemps que la substance elle-même du pain et du vin y aurait été présente, si elle avait continué d'exister, et que le miracle de la transsubstantiation ne se fût pas accompli. Telle a été de tout temps la foi de l'Église. Nous n'avons plus à le prouver, mais simplement à faire ressortir une conséquence résultant de ce fait : le culte rendu à la très sainte et très adorable Eucharistie, en dehors de l'oblation du saint Sacrifice et de la célébration de l'Office canonial.

1. Per Decret. Urbis et Orbis SS. Rituum Congreg. die 5. julii 1883.
2. Voir principalement J.-B. Thiers, *Exposition du Saint Sacrement*, passim. Cet ouvrage, d'une grande richesse d'érudition, a des tendances par trop rigoristes.
3. *La Sainte Eucharistie*, t. I, p. 562.

Notre-Seigneur Jésus-Christ a voulu se tenir toujours à notre disposition dans l'Eucharistie, pour nous consoler dans nos peines, nous soutenir dans nos combats, nous soulager dans nos travaux. Les chrétiens de tous les siècles l'ont compris, et parce que le divin Sauveur daignait rester sous les espèces eucharistiques, même après l'achèvement du saint Sacrifice, ils ont profité d'une telle condescendance pour le garder au milieu d'eux. Ainsi se réalisait à la lettre, et dans le sens le plus strict, la promesse du Fils de Dieu qui avait dit à ses disciples, avant de les quitter pour aller au ciel prendre possession de son trône, à la droite du Père : « Et « voilà que je suis avec vous tous les jours, jusqu'à la consom- « mation du siècle. » *Et ecce ego vobiscum sum omnibus diebus, usque ad consummationem sæculi* [1].

Avoir ce précieux trésor à leur disposition, en toute circonstance, n'était pas seulement pour les fidèles un bonheur inestimable, mais en quelque sorte une nécessité. Ils en avaient souvent besoin, surtout dans les premiers siècles, et souvent aussi l'impossibilité d'assister au saint Sacrifice les aurait privés de cet indispensable secours, si la Sainte Eucharistie n'avait pas été réservée, et s'ils n'avaient pas pu l'emporter dans leurs demeures particulières, soit pour les malades, les absents, les prisonniers, soit pour des circonstances imprévues, qui mettaient leurs jours en danger.

Aussi le martyr S. Justin nous apprend-il, dans l'Apologie adressée au sénat de Rome en faveur des chrétiens, qu'après la célébration des saints mystères, on en gardait quelques parties, et les diacres les portaient aux fidèles qui n'avaient pas pu y assister.

Au second siècle de l'Église, les papes réservaient l'Eucharistie, pour l'envoyer en signe de paix et d'union aux évêques; S. Irénée rapporte ce pieux usage, dans une de ses épîtres [2].

S. Basile le Grand nous apprend que, pendant le temps de la persécution, les fidèles étaient souvent contraints par la nécessité de prendre la communion de leurs propres mains, lorsqu'il n'y avait point d'évêque ni d'autre ministre de l'Église pour la leur donner. « Il serait inutile, dit-il [3], que je fasse voir ici qu'on ne « doit point le trouver étrange, puisque cette pratique est auto-

1. *Matth.*, XXVII, 20.
2. S. IREN., *Epist. ad Victor.*, apud EUSEB., lib. V *Hist. Eccl.*, cap. XXIV.
3. S. BASIL., *Epist. ad Cæsar.*

« risée par une ancienne coutume. Car tous les solitaires qui vi-
« vent dans les déserts, n'ayant point de prêtres pour leur donner
« l'Eucharistie, l'ont toujours chez eux, et communient de leurs
« propres mains. De plus, dans la ville d'Alexandrie et dans le
« reste de l'Égypte, chaque fidèle garde d'ordinaire chez soi la
« communion. »

On pourrait citer, en témoignage de cette antique coutume de réserver la Sainte Eucharistie dans les demeures des fidèles, une multitude de textes, de Tertullien, Clément d'Alexandrie, S. Cyprien, S. Grégoire de Nazianze, S. Jérôme ; on pourrait citer de même les actes de plusieurs martyrs tels que S. Jude, sainte Domne, sainte Agapète, sainte Théophile, et les autres martyrs de Nicomédie. Les martyrologes de Bède, d'Adon, d'Usuard et le martyrologe romain mentionnent cette pratique, en un certain nombre de passages. Elle ne disparut pas dès que les persécutions eurent cessé. Le cardinal Baronius [1] estime qu'elle continua en Occident jusqu'au pontificat d'Hormisdas, qui fut élu pape en l'an 514, et qu'elle fut encore d'une plus longue durée en Orient.

On réservait aussi la Sainte Eucharistie pour la porter dans les voyages, et pour s'en servir comme d'une protection, dans les occasions particulièrement périlleuses. S. Louis, roi de France, se faisait accompagner par le Saint Sacrement dans ses expéditions guerrières, ce qui montre que cet usage n'avait pas encore complètement cessé d'exister au XIIIe siècle. Il est constant que les papes l'ont conservé jusque dans ces derniers temps.

On comprend toutes ces pieuses pratiques, parce que Notre-Seigneur Jésus-Christ, dans l'Eucharistie, n'est pas seulement la nourriture et la vie de nos âmes ; il est notre compagnon de route, il est la force de ceux qui voyagent dans ce siècle, pour user des termes mêmes du concile provincial du Mexique en 1585 : *Cibus et vita animæ ac peregrinantium in hoc sæculo fortitudo.* C'est pourquoi la Sainte Eucharistie est appelée le pain des forts : *Panis fortium.* S. Cyprien et le concile d'Afrique, dans l'Épître au pape Corneille, déclarent qu'ils ne doivent pas laisser sans armes et sans défense ceux qu'ils excitent et qu'ils exhortent au combat du martyre, mais qu'ils doivent les fortifier par la protection du corps et du sang de Jésus-Christ. Car, disent-ils, l'Eucharistie

1. Baronius, ad annum 57, n. 150.

ayant été instituée pour servir de sauvegarde aux fidèles qui la reçoivent dignement, nous la donnons à ceux que nous voulons mettre en sûreté contre les insultes de leurs ennemis [1].

On réservait encore la Sainte Eucharistie, dans les temps anciens, pour plusieurs autres causes ; par exemple, lorsqu'un nouvel évêque recevait la consécration épiscopale, il devait communier, pendant les quarante jours qui suivaient, avec l'Eucharistie réservée de la cérémonie de sa consécration. Il en était de même pour les nouveaux prêtres qui communiaient, pendant quarante jours, avec des particules de la sainte hostie consacrée à leur première messe.

S. Grégoire nous apprend qu'on la réservait aussi quelquefois pour la déposer avec les morts dans leur sépulcre. S. Basile, célébrant les saints mystères pour la première fois, divisa le pain eucharistique en trois parties, dont il conserva l'une pour être enterrée avec lui après sa mort, si l'on en croit ce qui est relaté dans sa vie, attribuée à S. Amphiloque.

Mais ces différentes pratiques étaient sujettes à de très graves inconvénients et devaient occasionner de fréquentes profanations. Lorsque la foi fut moins vive, et que les dangers de chaque instant qui résultaient de l'état de persécution eurent cessé d'exister, il était bon qu'elles disparussent et qu'une retenue plus grande se manifestât à l'égard du Très Saint Sacrement.

Aussi ne réserve-t-on plus la Sainte Eucharistie que dans les lieux consacrés au culte, pour satisfaire à la dévotion des fidèles heureux d'aller lui rendre leurs adorations, pour l'offrir solennellement à leurs pieux hommages en des circonstances particulières, pour que les malades, en danger de mort, ne soient pas exposés à être privés du viatique dont ils ont besoin, au moment de partir pour le grand voyage de l'éternité; enfin on la réserve le jeudi saint, pour la messe des présanctifiés, qu'on célèbre le lendemain. Chez les Grecs on la réservait anciennement, et on le fait encore aujourd'hui, pour la liturgie des présanctifiés, qui se célèbre tous les jours de Carême, sauf le samedi et le dimanche. On trempe,

1. Ut quos excitamus et exhortamur ad prælium, non inermes et nudos relinquamus, sed protectione sanguinis et corporis Christi muniamus. Et cum ad hoc fiat Eucharistia, ut possit accipientibus esse tutela, quos tutos esse contra adversarium volumus, munimento dominicæ saturitatis armemus. (S. Cyprian., Epist. LIV.)

pour cet effet, les espèces du pain dans celles du vin, et on les garde en cet état dans un ciboire, d'où on les tire ensuite avec une cuiller, pour célébrer l'office. Dans l'Église latine, on ne réserve jamais, même pour l'office du vendredi saint, que la seule espèce du pain.

Mais si de tout temps la Sainte Eucharistie fut mise en réserve pour les besoins du culte et de la dévotion des fidèles, pendant les douze premiers siècles de l'Église, elle n'était pas exposée à la vue du public, hors le temps de l'élévation qui s'en fait à la messe, et celui de la communion.

On sait combien fut rigoureuse la discipline du secret pendant les premiers siècles de l'Église. S'il était défendu de parler ouvertement de la Très Sainte Eucharistie en présence des profanes, il n'était pas moins indispensable de la protéger contre tout regard des infidèles et des catéchumènes. Lorsqu'on la conservait dans les lieux consacrés au culte, qu'on la portait aux absents ou aux malades, qu'on permettait aux fidèles de la garder chez eux ou même de l'emporter dans de lointains voyages, on ne le faisait certainement que moyennant toutes les précautions réclamées par la prudence. A la maison ou en voyage, on la tenait soigneusement cachée et l'on se gardait bien de la produire en public; on l'entourait de tout le secret en même temps que de toute la vénération possibles.

Lorsqu'on portait le saint viatique aux malades, l'hostie sacrée n'était pas exposée, pendant le trajet, aux regards des pieux fidèles qui lui faisaient cortège. S'il arrivait que l'on portât le Saint Sacrement à quelque procession solennelle, il demeurait de même invisible pour tous. Le B. Lanfranc nous apprend que l'Eucharistie, que l'on portait de son temps à la procession des Rameaux, était renfermée dans une châsse et invisible à tous les regards [1].

Les vases destinés à contenir la Sainte Eucharistie, dans les églises, ont été de tout temps, à de rares exceptions près, d'une matière solide et opaque tout ensemble, comme les ciboires en usage de nos jours. L'argent doré, au moins pour l'intérieur du vase, a toujours été la matière le plus généralement employée; c'est celle que recommandent, d'abord principalement et ensuite

1. Feretrum in quo Christi corpus debet esse reconditum. (LANFRANC., In decreto *pro Ordin. S. Benedict.*, sect. IV, cap. I.)

exclusivement, les conciles, les synodes et les rituels, en ne tolérant l'étain que pour les paroisses pauvres. Un décret de la Congrégation des évêques et réguliers, en date du 12 septembre 1588, requiert formellement l'argent. On a aussi employé dans les temps anciens, mais rarement, l'albâtre, le bois, le bronze, le laiton, le cristal, le cuivre, l'électrum, la fonte, l'ivoire, le marbre, l'or, les pierres précieuses, le platine et le verre. Les ciboires en or ont toujours été rares. Ce sont en général des dons faits aux églises par les papes, les princes et les puissants seigneurs. Constantin fit présent à l'église Saint-Pierre de Rome d'une tour eucharistique et d'une colombe destinées à renfermer la Sainte Eucharistie, toutes deux en or, pesant trente livres, et ornées de deux cent quinze pierres précieuses [1].

Ces vases sacrés affectaient des formes diverses. « Souvent, dit l'abbé Corblet [2], on a donné aux ciboires la forme d'un petit édicule rond, carré, hexagone ou octogone, surmonté d'un toit conique, hérissé ou non de crochets. Ces tours eucharistiques, pour lesquelles on trouve une formule spéciale de bénédiction dans le *Sacramentaire gallican*, étaient conservées dans les sacristies ou les *armarium*. On les posait parfois sur l'autel pendant le saint sacrifice, afin de distribuer la communion aux fidèles, et c'est là l'origine des tabernacles adhérents à l'autel, qui ont conservé longtemps la forme de leur type primitif. Dans le cours du moyen âge, on suspendait la tour au-dessus de l'autel ; en Orient, elle était attachée au centre intérieur du *ciborium ;* en Occident, la tour, protégée par une petite tente en soie, était fixée à une crosse munie d'une poulie. Mabillon prétend que cet usage était inconnu en Italie [3]. »

1. Anastas. Biblioth., *in Sylvestro.*
2. *Histoire du sacrement de l'Eucharistie*, t. II, liv. XVII, art. III.
3. Le même savant auteur dit encore : « Le pape Innocent Ier (402-417) fit don d'une tour d'argent à l'église des Saints Gervais et Protais. Le pape Hilaire, mort en 468, fit un semblable présent à la basilique de Latran.

« S. Arredius, abbé de Saint-Yrieix, a mentionné quatre tours parmi les vases sacrés qui lui appartenaient [1].

« S. Remi, archevêque de Reims, enjoignit à son successeur, par son testament, de faire confectionner une tour (*turriculum*) et un calice avec la matière d'un vase d'or pesant dix marcs, que lui avait donné Clovis [2].

« La tour eucharistique que Félix, évêque de Bourges, donna à son église

1. Mabillon, *Vetera analecta*, t. II, p. 57.
2. Flodoard, *Hist. eccl. Remens.*, l. I, cap. XVIII.

Ce n'est point sans un motif symbolique qu'on a donné la forme de tour aux vases eucharistiques : cette forme est l'emblème de la force morale que le chrétien puise dans la sainte communion. L'Eucharistie, dit Novarini [1], est la tour inexpugnable de l'Église, et ne peut être mieux conservée que dans un ciboire en forme de tour. S. Germain de Paris remarque que ces sortes de vases sont destinés à nous rappeler le sépulcre de Notre-Seigneur, qui fut creusé en forme de tour dans un rocher. On considérait aussi la tour comme l'emblème de la sainte Vierge, *Turris Davidica;* mais cette application était faite même aux ciboires qui n'avaient point la forme turriculée; car Guillaume Durand [2] dit d'une manière générale : « Le coffre (*capsa*) dans lequel on conserve les « hosties consacrées signifie le corps de la Vierge glorieuse. Il « est tantôt de bois, tantôt d'ivoire blanc, tantôt d'or, tantôt de « cristal, et selon ces diverses matières, il exprime les diverses « vertus du corps de Jésus-Christ. »

Aux tours eucharistiques, il faut ajouter les ciboires en forme de colombe que l'on suspendit dans certaines églises au-dessus des autels [3].

Au-dessus de l'autel, il y avait, dans les commencements, un petit édifice fait en forme de voûte, de dôme ou de tour, soutenu de quatre colonnes et d'autant d'arcades. Cela s'appelait *Ciborium*, ciboire, terme que les Latins avaient emprunté des Grecs, pour

était aussi en or. Venance Fortunat [1] l'a célébrée dans les vers suivants :

Quam bene juncta decent, sacrati ut corporis Agni
Margaritum ingens, aurea dona ferant!
Cedunt chrysolithis salomonia vasa metallis.
Ista placere magis ars facit atque fides.

« Les antiques tours eucharistiques sont devenues extrêmement rares; on en rencontre fort peu dans les musées. Un très petit nombre de ces curieux monuments ont été dessinés. » (Id., *ibid.*)

1. Turri continebatur olim Eucharistia, ut turrim eam esse, in qua cum hostibus depugnaretur, sciremus. (*Jud.*, IX.) Excelsa turris in medio urbis Thebes fuisse dicitur, ad quam cum viri, mulieresque confugissent, ut se contra Abimelechi sævitiam tuerentur, accessit ipse, ignemque admovit, tunc a muliere inde fragmine oppressus est. Turris ista Eucharistiæ est Ecclesiæ munimen, et fortitudo; hinc illud illius probi Doctoris : Pervenit ad altissimam turrem Eucharistiæ, de qua conteret caput inimicorum, et victoriam obtinebit. (Novar., *Agnus Euchar.*, lib. V, cap. LV, n. 568.)

2. *Rational.*, lib. I, cap. III.

3. *Traité historique de la liturgie*, liv. I, ch. V.

1. Lib. III, *Carmit.*, XXV.

signifier le couvert ou le dais de l'autel, *tegimen et umbraculum altaris*. Les colonnes étaient hautes, et la voûte exhaussée et ornée de peintures. A chacune des arcades il y avait un grand rideau pendant jusqu'à terre, que l'on tirait en certains temps de la messe pour cacher l'autel. Ces rideaux, qui étaient communs en Orient et à Rome, n'étaient pas en usage en France; et même ils y auraient été inutiles, parce que nos ancêtres cachaient les mystères de la manière que nous avons dit, en étendant une pale ou voile de soie, ou d'autre étoffe, qui couvrait l'autel. Il y avait une croix plantée au sommet du ciboire et en dehors, et cet usage était commun. Dans plusieurs églises, et surtout en France, il y avait au milieu de ces ciboires, par le dedans, et au-dessous de la croix, une colombe d'or ou d'argent suspendue, dans laquelle on conservait l'Eucharistie pour les malades. On voit des preuves de ces colombes en divers auteurs anciens et nouveaux [1].

On rapporte que S. Basile le Grand, à la suite d'une vision, après avoir achevé l'oblation du saint sacrifice, plaça une des parties de la sainte hostie, qu'il avait divisée en trois, dans la colombe d'or suspendue sur l'autel où il célébrait. Peut-être s'agit-il de cette partie de l'hostie de sa première messe, qu'il voulut conserver pour être mise avec lui dans son sépulcre, comme il a été dit plus haut. Dans le testament de Perpétue, cinquième évêque de Tours, après S. Martin, il est aussi parlé d'une colombe appelée *Columba ad repositorium*, pour la distinguer de celles qui n'étaient que représentatives.

« Les colombes, dit l'abbé Jules Corblet, dont on nous permettra de citer encore le savant ouvrage [2], n'ont peut-être été d'abord qu'un ornement emblématique qu'on plaçait sur les tours et les coffrets destinés à contenir l'Eucharistie. Nous nous expliquerions ainsi la double mention de tours et de colombes qui est faite dans les textes du ve siècle. On lit en effet dans Anastase le Bibliothécaire, qu'Innocent Ier fit faire une tour d'argent, accompagnée d'une colombe dorée, pour l'église des martyrs S. Gervais et S. Protais; que le pape Hilaire donna aussi une tour d'argent et une colombe d'or, de deux livres pesant, à la basilique de Latran; que Constantin fit don à la basilique Saint-Pierre d'une tour et d'une colombe de l'or le plus pur, enrichies toutes

1. Le Brun, *Traité historique de la liturgie*, liv. I, ch. v.
2. *Histoire du sacrement de l'Eucharistie*, liv. XVII, art. III.

deux de prases, d'hyacinthes et de deux cent quinze perles blanches.

« Mabillon a constaté que les colombes avaient été extrêmement rares en Italie. Il en a vu en auricalque au monastère de Bobbio, en Sardaigne.

« En France et en Belgique, tout au contraire, la forme de colombe a été généralement admise jusqu'au XVIe siècle. Il y en avait encore aux deux siècles suivants [1]. »

Ce ne fut pas sans raison qu'on choisit, pour les ciboires suspendus, la forme de colombe. Pour renfermer le mystère de la charité divine, on voulut imiter la forme de l'oiseau qui, chez presque tous les peuples de l'antiquité, a été regardé comme le symbole de l'amour. Dans le symbolisme chrétien, la colombe n'est pas seulement l'emblème de l'amour divin, mais encore de la simplicité de l'âme, de la paix du cœur, de la candeur, de l'innocence, etc. Voilà un ensemble de motifs bien suffisants pour expliquer comment la forme de la colombe a été si affectionnée pour les vases qui devaient contenir la Sainte Eucharistie, source de toutes les vertus et foyer de l'amour divin.

Au moyen âge, on donna souvent aux vases destinés à conserver la Sainte Eucharistie la forme d'une boîte cylindrique, à couvert plat ou conique. Ces pyxides, ordinairement en cuivre émaillé, peuvent être considérées comme des diminutifs des tours dont nous avons parlé plus haut.

L'époque romane vit paraître quelques ciboires auxquels on adapta un pied analogue à celui des calices. Ces ciboires se ren-

1. Le musée d'Amiens conserve une colombe du XIIe siècle qui, après avoir appartenu à l'église de Raincheval, passa dans le trésor de l'abbaye de Corbie. Ce précieux ciboire se compose d'une colombe et d'un plateau à rebords ciselés sur lesquels elle repose; le plateau, vers le centre, devient concavo-convexe, et sur la partie concave, on lit cette inscription circulaire, gravée par une main inhabile : *Olim eccelsiæ* (pour *ecclesiæ*) *de Raincheval.* Les rebords du plateau sont percés de douze petites ouvertures, disposées dans un ordre symétrique, pour attacher les chaînettes qui devaient tenir la colombe suspendue. Les ailes et la queue sont seules émaillées; le reste du corps était recouvert d'une peinture brune que le temps a fait disparaître en partie. On a tâché d'imiter l'agencement des plumes par des écailles imbriquées, nuancées d'or, de bleu, de vert, de blanc, de jaune et de rouge. Sur le milieu du dos, entre les deux ailes, on a ménagé une ouverture peu profonde, destinée à recevoir les hosties consacrées; elle est surmontée d'un couvercle qu'on maintient à l'aide d'un bouton tournant. (J. Corblet, *Histoire du sacrement de l'Eucharistie*, liv. XVII, art. v.)

contrèrent plus souvent au XIIIe siècle, et au XVIe ils étaient en usage à peu près partout, comme ils le sont de nos jours. A ces formes principales on pourrait en ajouter beaucoup d'autres, auxquelles les circonstances, la matière ou la fantaisie des artistes ont donné naissance; mais elles se rattachent ordinairement à l'une de celles que nous venons d'énumérer.

Ces vases sacrés, contenant immédiatement la sainte réserve, n'étaient pas placés au même endroit ni de la même manière, dans toutes les églises. Tantôt ils étaient simplement suspendus au-dessus de l'autel comme les colombes, tantôt renfermés dans des lieux secrets appelés *sacraria* ou *secretaria*, qui correspondaient à nos sacristies actuelles : S. Jérôme leur donne aussi le nom de *thalamos* [1].

Mais ordinairement, avant que l'usage des tabernacles, tels qu'ils existent aujourd'hui, fût devenu à peu près exclusif, la Sainte Eucharistie était renfermée dans des armoires placées soit à côté des autels, soit derrière, soit même à l'intérieur de quelque pilier, dans un creux ménagé à cet effet.

Il y avait d'autres églises où l'Eucharistie était gardée dans des tabernacles mobiles que l'on plaçait sur les autels, au rang des images et des reliques des saints. Mais le deuxième concile de Tours, tenu vers 567, ordonna que l'on séparât l'Eucharistie des images et des reliques des saints, et qu'on la mît en un lieu plus élevé. Il est arrivé quelquefois que l'on renfermât les saintes reliques dans le même tabernacle que la Très Sainte Eucharistie. Mais l'Église a interdit complètement cette pratique abusive.

Ailleurs, le Saint Sacrement était réservé dans des tabernacles de pierre ou de métal faits en forme de voûtes et soutenus au-dessus des autels par quatre ou six colonnes.

1. S. Paulin nous apprend qu'il y avait deux sacristies de cette sorte dans l'église de S. Félix, prêtre de Nole et martyr; l'une du côté gauche où l'on resserrait les livres sacrés et ecclésiastiques, et sur le haut de la porte duquel il y avait ces deux vers latins :

Si quem sancta tenet meditandi in Lege voluntas,
Heic poterit residens, sacris intendere libris.

L'autre du côté droit, où Baronius et plusieurs autres écrivains croient que l'on réservait l'Eucharistie, avec cette inscription au-dessus :

Heic locus est veneranda penus quo conditur, et quo
Premitur alma sacri pompa ministerii.

(J.-B. THIERS, *de l'Exposition du Saint Sacrement*, liv. I, ch. v.)

Ces armoires, ces colombes, ces ciboires de formes diverses, destinés à conserver les saintes espèces dans les lieux consacrés au culte, étaient donc au fond ce que sont nos tabernacles actuels. La destination était la même et l'extérieur différait peu [1].

Ces quelques détails sur les vases sacrés, destinés à contenir la réserve du Très Saint Sacrement, nous montrent toute la sollicitude de l'Église pour sauvegarder le respect dû à la Sainte Eucharistie. Jusqu'au XIIIe siècle, en dehors du temps de l'élévation et de celui de la communion, elle était toujours soigneusement cachée aux regards des fidèles eux-mêmes. Quant aux catéchumènes, aux énergumènes et aux pécheurs soumis à toute la rigueur de la pénitence publique, jamais il ne leur était permis de voir les saintes espèces.

1. Hospinien n'a donc pas eu raison de dire (*Liber de origine, progressu, cæremoniis et ritibus festorum dierum christian.*, fol. 91) que ce n'a été qu'après le concile de Latran, sous Innocent III, l'an 1215, que l'on a commencé de mettre dans les églises des tabernacles, des custodes et des chapelles, dans lesquels on a renfermé le Saint Sacrement : *Tum primum cœpere in templis parare tabernacula, thecas, et ædiculas quibus incluserunt sacramentum.* Car il est constant : 1° que du temps de S. Basile, qui florissait l'an 371, il y avait des colombes d'or sur les autels, dans lesquelles on réservait l'Eucharistie, si toutefois ce qui est rapporté dans sa vie sur ce sujet est véritable. 2° Qu'en 474, Perpétuus, sixième évêque de Tours, donna par testament une de ces colombes au prêtre Amalarius. 3° Qu'en 518, les clercs et les moines d'Antioche se plaignirent, au concile de Constantinople, que leur patriarche Sévère avait emporté les colombes d'or et d'argent qui étaient sur leurs autels et dans leurs baptistères. 4° Qu'avant le règne de Charles le Chauve, qui commença vers 840, il y avait une de ces colombes sur le tombeau et par conséquent sur l'autel de S. Denis, évêque de Paris. 5° Que du temps de Louis le Débonnaire, il y en avait aussi une continuellement suspendue au-dessus de l'autel du monastère de Cluny. 6° Que dans l'église de S. Félix, prêtre de Nole et martyr, le Saint Sacrement était réservé dans une sacristie, selon le témoignage de S. Paulin expliqué par le cardinal Baronius et par plusieurs autres écrivains ecclésiastiques. 7° Que le deuxième concile de Tours, en 567, ordonna que l'Eucharistie serait sur l'autel, dans un lieu élevé, sous le titre de la croix. 8° Que Rathérius, évêque de Vérone vers l'an 954, voulut que l'on gardât sur l'autel une boîte avec le corps de Jésus-Christ, pour le viatique des malades. 9° Que du temps des papes Hilaire et Symmaque, de S. Grégoire de Tours, et de l'auteur du traité *de la Révélation du chef de S. Jean-Baptiste*, il y avait des ciboires ou tabernacles dans les églises. 10° Que Fortunat, évêque de Poitiers, qui vivait sous l'empire du jeune Justin, loue S. Félix, archevêque de Bourges, qui assista au quatrième concile de Paris en 573, de ce qu'il avait fait faire une tour d'or pour mettre le Saint Sacrement. 11° Que S. Remi, archevêque de Reims, ordonna par son testament que son successeur ferait faire une tour pour le même usage. 12° Enfin que Laudon, aussi archevêque de Reims, qui mourut en 655, fit faire une semblable tour, pour être mise sur l'autel de l'église de Notre-Dame de Reims. (J.-B. THIERS, *de l'Exposition*, etc.)

La discrétion des Pères, leurs expressions étudiées, les obscurités affectées avec lesquelles ils parlaient de cet adorable Sacrement en présence des catéchumènes, soit dans les instructions particulières qu'ils leur donnaient, soit dans les sermons qu'ils prononçaient en présence de toute l'assemblée des fidèles, marquent visiblement que, selon leur pensée, il ne fallait pas le faire connaître à ceux qui n'avaient pas encore été initiés à nos sacrés mystères.

S. Athanase [1] cite un concile d'Alexandrie appliquant à l'Eucharistie les paroles du livre de Tobie : « Il est bon de tenir « caché le secret du roi [2]. » Dans ce passage, par une rencontre heureuse, ce *secret* porte le nom de *Sacrement : Sacramentum Regis abscondere bonum est.* « Ils n'ont pas eu honte, dit ce « concile, en se plaignant des Ariens, de parler des mystères pu- « bliquement, et comme sur un théâtre, en présence des caté- « chumènes ; et, ce qui est encore pire, en présence des païens, « sans faire attention à ce que dit l'Écriture, *qu'il est bon de* « *cacher le secret du roi*, ni aux paroles de Notre-Seigneur qui « a dit : *Ne donnez pas les choses saintes aux chiens, et ne* « *jetez pas vos perles devant les pourceaux.* Car il n'est pas per- « mis de découvrir nos mystères aux étrangers, de peur que, ne « les connaissant pas, ils ne les raillent, ou que les catéchumènes « ne s'en scandalisent par une trop grande curiosité. »

S. Cyrille, patriarche de Jérusalem, parlant à un fidèle, lui fait cette leçon [3] : « Lorsqu'on prêche dans une église, si un catéchu- « mène vous demande ce que disent les prédicateurs, ne lui ré- « pondez rien. Car ce que nous vous expliquons, ce sont des « mystères qui renferment l'espérance du siècle à venir. Conser- « vez-les pour celui qui saura bien vous recompenser du secret « que vous lui aurez gardé, et n'écoutez pas ceux qui pourraient « vous dire : Quel mal y a-t-il que je les sache aussi bien que « vous ? Les malades demandent quelquefois du vin, et si on leur « en donne, ils sont saisis d'un délire violent. Et de là il arrive « deux maux : le malade meurt, et le médecin perd sa réputation « parmi les hommes. De même si un catéchumène écoute un « fidèle qui lui explique les mystères, il est pris d'une sorte de

1. *Apolog.* II.
2. Etenim sacramentum regis abscondere bonum est. (*Tob.*, XII, 7.)
3. S. CYRILL. HIEROSOL. in *Præfatione Cateches.*

« délire ; car il n'entend pas ce qu'on lui explique, et cependant il « condamne ce qu'il n'entend pas ; il se moque de ce qu'on lui dit. « Alors on accuse à bon droit le fidèle d'imprudence et d'inconsi- « dération. Puis donc que vous êtes maintenant du nombre des fidè- « les, prenez bien garde de ne rien dire légèrement et témérairement. « Ce n'est pas que ce que l'on dit dans les prédications et les ins- « tructions ne mérite bien d'être dit, mais c'est que celui à qui on « le dit n'est pas digne de l'écouter. Vous avez été autrefois caté- « chumène, et alors on ne vous expliquait pas les mystères que « l'on vous propose maintenant. Mais quand une fois vous aurez « appris par expérience quelle est la grandeur des choses qu'on « vous découvre, vous jugerez bien que les catéchumènes ne sont « pas dignes de les entendre. »

S. Grégoire de Nazianze [1] assure que la plupart de nos mystères ne peuvent pas être expliqués à ceux qui ne sont pas de la communion des fidèles.

S. Jean Chrysostome [2] proteste que les initiés seuls savent de quelle grande miséricorde et de quelle extrême charité le mystère de l'Eucharistie est rempli. « Il voudrait bien parler, dit-il ail- « leurs [3], des mystères sacrés, mais il n'ose le faire à cause « de ceux qui n'y sont pas initiés ; d'autant que leur présence lui « en rendrait l'interprétation difficile, en le contraignant ou de « s'exprimer avec obscurité, ou de découvrir ce qui doit être tenu « secret. »

S. Augustin ne s'en explique pas avec moins de retenue dans ses discours. « Les Juifs, dit-il [4], ne connaissent pas le sacerdoce « de Melchisédech. Je parle aux fidèles. Si les catéchumènes ne « m'entendent point, qu'ils en accusent leur paresse, et qu'ils se « hâtent d'arriver à la connaissance de nos mystères. » Et parlant à un catéchumène, il lui dit : « Lorsque vous aurez passé la mer « Rouge et que, par un bras puissant et une main puissante, vous « aurez été arraché du milieu de vos crimes, vous connaîtrez des « mystères que vous ne connaissiez pas auparavant ; car de même « que Joseph, étant sorti d'Égypte, entendit une voix qu'il ne con-

1. *Orat.* XLI.
2. Hom. VII in *Matth.*
3. Hom. XL in *I. ad Cor.*
4. Non agnoscunt sacerdotium secundum ordinem Melchisedech.... Fidelibus loquor. Si quid non intelligunt catechumeni, auferant pigritiam, festinent ad notitiam. (S. AUGUST., *Enarr. in Ps.* CIX, cap. XVII.)

« naissait pas, vous entendrez un langage dont vous n'avez nulle « connaissance, et vous apprendrez où vous devez avoir le cœur. « Comme je le disais tout à l'heure, il y en a eu plusieurs qui ont « témoigné de me bien entendre ; mais les autres n'y ont rien « compris, parce qu'ils n'ont pas encore entendu le langage qu'ils « ne connaissent point [1]. »

Observons ici que ces manières de s'expliquer avec obscurité, et cette réserve si affectée et si religieuse tout ensemble, dont usaient les anciens auteurs dans leurs écrits et leurs discours, donnaient juste sujet aux catéchumènes de penser qu'il y avait quelque grand mystère de notre religion qui leur était caché. Les païens eux-mêmes, qui avaient bien moins de connaissance du christianisme, soupçonnaient quelque chose aussi du mystère eucharistique, comme on peut le voir dans Minutius Félix, dans S. Justin, dans Athénagore, dans Tertullien, dans Arnobe, dans Lactance et dans plusieurs autres dont il serait trop long de citer même les noms.

Cette obscurité voulue, les SS. Pères ne l'apportaient pas seulement dans leurs discours, mais dans tous leurs écrits exposés à tomber entre les mains des infidèles, lorsqu'ils étaient amenés à traiter de la Sainte Eucharistie.

Une retenue si prudente se comprend parfaitement, lorsqu'il s'agit des infidèles et des catéchumènes. Mais l'Église allait plus loin. Elle interdisait d'approcher des saints mystères et d'y porter leurs regards, même à ceux qui avaient été initiés, lorsque quelque circonstance particulière, même indépendante de leur volonté, semblait les en rendre indignes.

En traitant des anciennes liturgies, soit latines, soit orientales, nous avons noté plusieurs fois le renvoi non seulement des catéchumènes, mais des énergumènes et des pénitents publics, avant le canon de la messe. Pourquoi cette exclusion, sinon parce que ni les énergumènes ni les pécheurs n'étaient jugés dignes d'assis-

1. Cum autem transieris Rubrum mare, cum eductus fueris a delictis tuis in manu potenti et brachio forti, percepturus es mysteria quæ non noveras : quia et ipse Joseph, *cum exiret de terra Ægypti, linguam quam non noverat audivit* (*Ps.* CXXXV, 12). Audies linguam quam non noveras : quam modo audiunt et recognoscunt, testantes et scientes qui norunt. Audies ubi debeas habere cor : quod modo cum dicerem multi intellexerunt, et acclamaverunt; reliqui multi steterunt, quia nondum linguam quam non noverant audierunt. (S. AUGUST., *Enarr. in Ps.* LXXX, cap. VIII.)

ter au saint sacrifice et de voir de leurs yeux le pain et le vin devenus le corps et le sang du Sauveur [1]?

C'en est assez pour montrer le culte de respect et d'adoration dont la sainte Église a entouré dans tous les temps, et particulièrement pendant les douze premiers siècles, le Très Saint Sacrement de l'Eucharistie. « Si la discipline de ces derniers temps est différente, dirons-nous avec le savant auteur à qui nous avons emprunté la meilleure part des éléments de ces quelques pages et de plusieurs qui suivent [2], l'Eucharistie n'est pas maintenant autre qu'elle n'était anciennement, puisqu'elle a toujours été et qu'elle sera toujours le vrai corps et le vrai sang de Jésus-Christ, qui « était hier, qui est aujourd'hui et qui sera le même dans tous les « siècles, » selon le langage de l'apôtre S. Paul [3], et elle mérite que nous lui rendions autant de respect que nos pères lui en ont rendu. De sorte que, comme l'Église en ôtait autrefois la vue aux pénitents, parce qu'elle voulait, pour une plus grande vénération envers ce mystère adorable, qu'il n'y eût que les yeux parfaits de ceux qui sont parfaits chrétiens qui le vissent, ce n'est pas se conformer à son ancienne pratique que d'exposer, comme on le fait

1. Les pénitents des trois premiers degrés (ceux qui n'étaient pas encore absous) ne voyaient ni n'approchaient en aucune façon de l'Eucharistie. Mais qu'est-ce qui avait porté les anciens à faire cette loi ? Ce n'était pas la crainte qu'ils avaient que les pénitents l'eussent pu mépriser ; parce que toutes les misères qu'ils souffraient dans les années de la pénitence n'étaient que pour arriver à ce bien. Ce n'était pas aussi pour les échauffer à la désirer, car ils la désiraient avec passion, comme le remède à tous leurs maux et la fin de toutes leurs peines. Et moins encore, en faisant cette loi, avaient-ils estimé qu'ils ne croyaient pas prendre ni voir le vrai corps de Notre-Seigneur, parce que ces pénitents l'avaient reçu avant la pénitence, et avant que de la recevoir, ils avaient été instruits des merveilles et des grandeurs de ce Sacrement. Et finalement, ce n'était pas pour la raison générale qui obligeait de cacher aux étrangers toutes les choses de la religion, voire jusqu'aux plus petites cérémonies, car ils pouvaient voir et assister aux cérémonies des morts.

Il faut donc en chercher une autre raison et s'en tenir à celle que S. Cyrille dit sur le sujet de la Madeleine, *que ses yeux profanés par le péché ne pouvaient voir le corps de Jésus-Christ sans offense;* et confesser que ces anciens estimaient que les pénitents étaient moins dignes de regarder l'Eucharistie que la Madeleine de toucher Notre-Seigneur. Et partant, il faut conclure que, selon l'opinion de ces premiers siècles, elle était telle qu'il y avait péché d'en permettre la vue aux pénitents, et qu'en soi elle contenait quelque chose qui était si divin qu'elle ne pouvait souffrir la vue des profanes sans offense. (De l'Aubespine, évêque d'Orléans, *de l'Ancienne police*, etc., liv. I, ch. xvii.)

2. J.-B. Thiers, *de l'Exposition du Saint Sacrement.*

3. *Hebr.*, iii.

aujourd'hui, la Sainte Eucharistie aux yeux de toutes sortes de personnes, dont la plupart sont beaucoup plus indignes et plus impures que les pénitents des trois premiers degrés que l'on prendrait aujourd'hui pour des saints, si on leur voyait faire les soumissions, les prières et les mortifications que l'on demandait d'eux pendant le temps de leur pénitence. »

Ce n'est pas sans de très graves motifs que l'Église a changé sa discipline primitive sur ce point comme sur plusieurs autres. Mais le devoir des vrais fidèles, de ceux qui aiment et vénèrent de tout leur cœur Jésus au Très Saint Sacrement, est de multiplier leurs hommages et les témoignages de leur amour, pour dédommager, autant qu'il est possible, notre divin Hôte des irrévérences qui se commettent en présence de son adorable Sacrement.

II.

LE SAINT SACREMENT EXPOSÉ VISIBLEMENT AUX ADORATIONS DES FIDÈLES, APRÈS L'INSTITUTION DE LA FÊTE-DIEU

D'après ce que nous avons vu jusqu'ici, on peut dire en un certain sens que, dans les premiers siècles de l'Église, il n'y avait rien de plus commun ni de plus familier que l'Eucharistie. On la portait à ceux qui n'avaient pas assisté aux saints mystères; on l'envoyait aux évêques en signe d'union ; on l'avait avec soi dans les voyages par mer et par terre; les fidèles la réservaient dans leurs maisons, pour la prendre quand ils en avaient besoin. Mais il faut dire aussi que rien n'était plus respecté ni plus honoré parmi les chrétiens.

Et, de fait, si on la portait à ceux qui n'avaient pas assisté aux saints mystères, on est bien obligé d'admettre qu'on ne la leur portait jamais que cachée, de peur qu'un infidèle ou un hérétique ne la souillât de ses regards impurs.

Si on l'envoyait aux évêques en signe d'union, et si on la portait dans les voyages, la discipline de cette époque exigeait que ce fût toujours hors de la vue de ceux qui étaient indignes de la contempler.

Enfin, si les fidèles l'emportaient dans leurs maisons pour la prendre quand ils en avaient besoin, c'était la nécessité des persécutions qui les y obligeait, ainsi que l'assure S. Basile. Encore est-il bien probable qu'ils ne le faisaient que lorsqu'ils étaient assez

bien disposés pour se nourrir de cette viande céleste, et ils n'avaient garde de la faire voir aux catéchumènes, aux énergumènes ni aux pénitents, à qui la vue en était interdite. De sorte que si l'Eucharistie était familière, ce n'était que pour les saints incapables de manquer jamais au profond respect qui lui est dû, et non pour toutes sortes de personnes, comme il arrive de nos jours.

L'Église ne change pas d'esprit, parce qu'elle est conduite par l'Esprit de Dieu, qui est immuable ; mais elle ne laisse point de changer de discipline et de pratique extérieure, lorsqu'elle reconnaît qu'il est plus utile au salut des fidèles et à la gloire de Dieu d'en agir ainsi [1]. Ce qui était bon à certaines époques peut l'être moins, et même présenter des inconvénients graves, quand les circonstances ont changé. L'Église a reçu de son divin Maître le pouvoir de régler et de changer au besoin ce qui n'est qu'accessoire. Il n'a institué par lui-même que le principal et l'essentiel pour les sacrements et le culte en général.

C'est ainsi qu'autrefois l'Église éloignait les pécheurs, quoique pénitents, du sacrifice de l'autel ; aujourd'hui elle veut qu'ils y assistent à certains jours ; elle les y oblige même par un commandement exprès, afin qu'ils obtiennent de Dieu la rémission de leurs péchés, à proportion des dispositions qu'ils y apportent, parce que ce sacrifice est propitiatoire.

De même il a été nécessaire, dans les premiers temps du christianisme, de tenir la Sainte Eucharistie cachée, à cause des infidèles qui l'auraient méprisée et outragée. Mais depuis quelques siècles, parce que les hérétiques et les impies ont eu l'audace sacrilège de nier la présence réelle de Notre-Seigneur sous les espèces eucharistiques, l'Église, pour affirmer la foi de ses enfants en cette divine présence, « pour confondre particulièrement la « perfidie et la folie des hérétiques, » selon les propres paroles du pape Urbain IV, a jugé à propos d'instituer une fête solennelle en l'honneur de ce mystère, et ensuite de l'exposer et de le porter publiquement en procession pendant cette solennité. Elle a voulu

1. Etiamsi aliis temporibus aliquando non ita fuisse, et nunc aliter esse quam fuit demonstretur, non tamen cogitare debemus quasi levitate aliqua factum sit, ut nunc aliter teneatur et aliter institutum sit quam fuit. Sed quod tunc oportebat, et ita salubre fuit ut sic teneretur, et sic juberetur : nunc autem alia esse tempora, et aliud esse congruum sive necessarium saluti humanæ. (Hug. a S. Victor., lib. II *de Sacrament. fidei*, part. II in fin. cap. xii.)

que, croyant fermement que le même Jésus-Christ, Dieu et homme, assis à la droite du Père éternel, est réellement présent sous les espèces eucharistiques, nous lui rendions sur la terre, dans l'auguste Sacrement de nos autels, le même honneur et la même adoration que les bienheureux lui rendent dans le ciel.

Mais parce que l'exposition du Saint Sacrement à nos adorations est un moyen puissant de ranimer la ferveur des fidèles, l'Église s'est mise en garde contre la trop grande fréquence de cette exposition qui lui ferait perdre de son prix et de sa vertu à nos yeux. La dévotion de quelques âmes privilégiées et profondément pieuses s'accommoderait sans doute de l'exposition très fréquente du Saint Sacrement; mais, pour l'immense majorité, il y aurait plus à perdre qu'à gagner : on se familiariserait trop avec nos redoutables mystères.

Il est convenable, il est de bon ordre que le Saint Sacrifice soit célébré chaque jour, parce que nous devons tous les jours rendre nos hommages à Dieu et reconnaître sa souveraineté et sa grandeur infinie. Aussi nous apprenons des SS. Pères que la primitive Église a offert chaque jour ce sacrifice, autant qu'il lui a été possible de le faire. Tertullien [1], S. Cyprien [2], S. Amphiloque [3], Innocent Ier [4], S. Jean Chrysostome [5] et S. Jérôme [6] nous sont des témoins irrécusables de cette vérité. « J'immole tous les jours sur « l'autel l'Agneau sans tache, » disait S. André, si nous en croyons les actes de son martyre. S. Augustin dit que Jésus-Christ n'a été immolé qu'une seule fois sur la croix pour le salut des peuples, mais qu'il est immolé tous les jours dans le sacrement de l'Eucharistie : *Christus omni die populis immolatur*. Mais il n'en est pas ainsi de l'exposition du Saint Sacrement; elle a été réservée pour certains jours de l'année et certaines occasions seulement, pour ranimer la dévotion des fidèles et leur confiance en Dieu.

On admet assez communément que l'exposition publique du Très Saint Sacrement a commencé dans le même temps que la procession solennelle de la Fête-Dieu ; mais d'autre part il est dif-

1. TERTULL., *de Jejunio*, cap. XIV.
2. S. CYPRIAN., Epist. LIV *ad Cornel.*
3. S. AMPHILOC., *in Vita S. Basilii.*
4. INNOCENT. I, *Epist. ad Exuperium.*
5. S. CHRYSOST., hom. III; *ad Ephes.*, XVIII; *ad Hebr.*, LX, etc.
6. S. HIERONYM., in cap. I *ad Tit.*

ficile d'assigner une date à l'institution de cette procession, parce qu'elle ne fut pas admise à la même époque dans toutes les églises du monde catholique, comme on le dira plus loin.

Il serait aisé de découvrir et de fixer à peu près l'origine de l'exposition de l'Eucharistie, si nous savions à quelle époque on a commencé à se servir de ces vases transparents ou percés à jour dans lesquels elle s'est toujours faite, de ces tabernacles portatifs que nous appelons communément des Ostensoirs, des Soleils, ou des Custodes; mais il règne sur ce point une obscurité que les recherches de ceux qui ont particulièrement étudié cette question n'ont pas entièrement dissipée.

Le concile provincial de Cologne, de l'an 1452, et l'archidiacre de Cologne Gropper [1] font mention de certaines *montres*, qui servaient à l'exposition du Saint Sacrement ; mais ils ne nous expliquent ni leur antiquité ni leur forme. Le concile nous fait connaître uniquement qu'il y en avait de diverses figures : *In quibuscumque monstrantibus*. Il nous dit encore que la Sainte Eucharistie était offerte et exposée d'une manière visible dans ces monstrances : *Visibiliter in quibuscumque monstrantiis ponatur aut deferatur*. Gropper se sert d'une expression qui les représente percées à jour : *In perspicuis monstrantiis ;* ce qui ne conviendrait nullement, si le Saint Sacrement y eût été complètement caché aux yeux du public.

Paul Jove, évêque de Nocera, en Italie, décrivant la pompe magnifique du couronnement de l'empereur Charles-Quint, témoigne que l'Eucharistie y fut portée sur un cheval, dans une cassette de cristal (*loculo chrystallino inclusa*), sous un dais brodé d'or ; et le P. Ange Roccha, sacristain du palais apostolique sous Clément VIII, parle aussi d'une cassette et d'un vase de cristal (*loculus chrystallinus, vasculum chrystallinum*) où l'on mettait le Saint Sacrement, que l'on enfermait ensuite dans une autre cassette de bois, et que les papes faisaient autrefois porter devant eux dans leurs voyages, comme fit Clément VIII allant à Ferrare en 1578. Mais cette cassette et ce vase de cristal n'avaient qu'un rapport très éloigné avec nos ostensoirs, et l'on ne s'en servait jamais pour exposer la Sainte Eucharistie visiblement dans les églises.

1. Art. III primar. *de Christi in Euchar. ador.*, cap. XXX.

Il est néanmoins certain que, dès le xve siècle, et même longtemps avant, il existait de véritables ostensoirs de différentes figures et d'une richesse plus ou moins grande [1].

Il y en avait un d'argent doré, en forme de croix, dans l'église de Notre-Dame de Paris, comme on le voit par un inventaire de tous les reliquaires, joyaux, etc., daté du 11 novembre 1438. On lit en effet dans cet écrit : « Item, une croix d'argent doré que sou-« tiennent deux angels, pesant en tout douze marcs, en laquelle « on porte le corps de Notre-Seigneur au jour du Sacrement, que « donna M. Gérard de Montagu, chanoine et depuis évêque de « Paris. »

Les Augustins du grand couvent de Paris possédaient aussi un ostensoir en forme de croix, vers la même époque; mais c'était primitivement un reliquaire dont on avait ôté les reliques pour l'employer à cet usage.

Il s'en trouvait aussi un en 1486, d'une figure assez extraordinaire, dans l'église paroissiale de Sainte-Menehould en Champagne. C'était une image d'argent de S. Jean-Baptiste, montrant du doigt de sa main droite un agneau qu'il tenait sous son bras gauche, et sur lequel était un soleil vitré où l'on exposait le Saint Sacrement.

Le corps adorable du Sauveur présent dans le Sacrement de l'autel est glorieux et tout brillant des splendeurs célestes,

1. On commence à voir au XIIe siècle quelques représentations d'ostensoirs, par exemple dans une mosaïque de Saint-Ambroise de Milan, consacrée à l'histoire de S. Satyre. Mais les plus anciens ostensoirs que l'on connaisse ne datent que du XIIIe siècle, et encore sont-ils fort rares. Mgr Barbier de Montault n'en admet que trois exemples authentiques de cette époque : celui du musée du Vatican, en cuivre doré; celui qui a figuré en 1864 à l'exposition archéologique de Malines, portant la date de 1276; et celui de Saint-Nicolas de Bari qui, d'après la tradition, serait un don de Charles II d'Anjou. Il est fort probable que les premiers ostensoirs ont été fabriqués à Liège et sur les bords de la Meuse.

Alors qu'on n'était pas encore pourvu d'un vase spécial pour cette destination nouvelle, on se servait de certains reliquaires des âges antérieurs. Aussi a-t-on donné d'abord aux ostensoirs le nom de *monstrances*, qui s'appliquait aux reliquaires à jour, montrant les reliques qu'on doit vénérer. Le terme de *soleil*, indiquant une forme spéciale, n'apparaît qu'au XVIe siècle, et celui d'*ostensoir* au XVIIIe. — Les ostensoirs ont aussi été désignés sous les noms de : *arche*, *couvre-coupe*, *custode*, *expositorium*, *gloire*, *joyau*, *majesté*, *melchisedech*, *porte-Dieu*, *porte-sacre*, *reliquaire*, *remonstrance*, *sacraire*, *saint-sacrement*, *tabernacle*, *tour*, *vaissel*, etc. La liturgie a conservé le terme de *tabernaculum*, parce que l'ostensoir n'est qu'un lieu de passage pour la divinité de Jésus-Christ unie à notre humanité. (J. CORBLET, *Hist. du sacrem. de l'Euchar.*, liv. XVII, ch. VIII.)

comme dit le Psalmiste : *In splendoribus sanctorum* [1]; la piété ingénieuse des fidèles a donc trouvé à propos de l'exposer à l'adoration publique dans un tabernacle qui, sous la figure d'un soleil dont le corps est de cristal, et les rayons d'or, d'argent ou de quelque autre matière précieuse ou éclatante, représente mieux qu'aucun autre les qualités admirables que possède le véritable Soleil de justice dans le sein de son Père.

L'un des plus anciens ostensoirs affectant la forme de soleil est certainement celui qu'on voit représenté dans un Graduel de la sainte chapelle de Paris écrit du temps du roi Louis XII, c'est-à-dire avant 1515, année où mourut ce bon roi. On y voit peint en miniature, dans la première lettre de l'Introït de la messe du Saint-Sacrement, un soleil à peu près semblable aux nôtres, porté sur les épaules de deux prêtres ou de deux diacres, revêtus de soutanes rouges, de surplis et de chapes. Un roi, que divers signes font reconnaître pour Louis XII, marche derrière la Sainte Eucharistie, accompagné de plusieurs cardinaux et de plusieurs évêques.

On trouve aussi de pareilles représentations en plusieurs autres vieux Graduels.

Quelques églises possédaient encore, au siècle dernier, des ostensoirs qui remontaient certainement au xve siècle. Aujourd'hui c'est dans les musées publics et dans les collections d'amateurs d'antiquités qu'il faut les chercher. Mais nous ne pouvons pas nous arrêter plus longtemps à la description de ces vénérables reliques du passé. Il est inutile aussi de parler de ce que chacun de nous a sous les yeux, au temps où nous sommes [2].

1. *Ps.* CIX, 3.

2. Les ostensoirs primitifs ne diffèrent guère des monstrances reliquaires contemporaines, avec lesquelles on est exposé à les confondre. Leurs formes sont excessivement variées. Tantôt c'est un coffret de métal garni d'un verre sur le devant et monté sur un pied plus ou moins élevé; tantôt c'est une tour ronde ou hexagone en cristal de roche, portée sur un pied d'argent ciselé et surmonté d'un chapiteau mobile. Quand la tour est en métal précieux, elle est pourvue de quatre ouvertures garnies de verre ou de cristal. Elle se change parfois en clocher pédonculé.

Au xve siècle, l'hostie, insérée dans un croissant, était fréquemment placée dans un cylindre vertical, porté et maintenu par une garniture circulaire que supporte un pied décoré de moulures. Le tube est souvent accompagné latéralement d'appendices ornés de statuettes de saints et d'anges adorateurs.

Ces formes anciennes subsistent encore dans toute l'Allemagne et dans quelques églises de Belgique, d'Espagne et d'Italie. Dans cette dernière con-

Un des premiers règlements, sinon le premier qui ait été fait touchant l'exposition du Saint Sacrement, est celui du concile provincial de Cologne tenu en 1452, sous la présidence du savant cardinal Nicolas de Cusa, légat du pape Nicolas V en Allemagne. Voici ce qu'il porte : « Afin de rendre plus d'honneur au Très « Saint Sacrement, nous ordonnons qu'à l'avenir, il ne soit aucu- « nement exposé, ni porté processionnellement à découvert, en « quelques ostensoirs à claire-voie que ce soit, sinon durant la très « sainte fête du corps de Jésus-Christ et ses octaves, une fois l'an- « née seulement, en chaque ville et en chaque bourgade ou en « chaque paroisse, à moins d'une permission expresse de l'ordi- « naire, pour la paix, ou pour quelque autre nécessité pressante ; « et qu'alors cela s'accomplisse avec une extrême révérence et « une parfaite dévotion [1]. »

Ces paroles du concile de Cologne dénotent une tendance contre laquelle il s'efforce de réagir, de multiplier sans mesure les expositions et les processions du Saint Sacrement. Il y avait donc quelque temps déjà que cette coutume existait, vers le milieu du xve siècle.

Cent ans plus tard, Gropper, archevêque de Cologne, que nous

trée, on conserva longtemps la forme d'une coupe dont le couvercle était surmonté d'une flèche ou d'un dôme. En France, on aimait à placer l'hostie dans un édicule à pignon, soutenu par deux anges, ou au centre d'une croix, ou bien encore dans un cercle de métal qui, plus tard, devait donner naissance au *soleil*.

En Italie, les ostensoirs, restés fort bas, n'ont guère que trente à trente-cinq centimètres de hauteur : tel est celui en cristal de roche que le Souverain Pontife portait naguère à la procession, le jour de l'octave de la Fête-Dieu.

En France et surtout en Espagne, on a donné à l'ostensoir des proportions exagérées. Celui de la cathédrale de Perpignan pesait quatre cents marcs ; il fallait huit prêtres pour porter celui de la cathédrale de Narbonne. Aujourd'hui, l'ostensoir a 1m65 à Notre-Dame de Paris, 1m85 à Gérona, 2 mètres à Valladolid, 3m23 à Séville, 4m50 à Tolède. Le poids de ces custodes est de 176 kilos à Cordoue, de 200 à Tolède et de 500 à Séville !

La Congrégation des Rites a décidé (n. 6752) qu'une croix doit toujours dominer les ostensoirs. (J. Corblet, *Hist. du sacrem. de l'Euchar.*, liv. XVII, ch. viii.)

1. Ad majorem honorem sanctissimi Sacramenti statuimus, quod deinceps ipsum sanctissimum Sacramentum nullatenus visibiliter in quibuscumque monstrantiis ponatur aut deferatur, nisi in sanctissimo festo corporis Christi cum suis octavis semel in anno, in qualibet civitate aut oppido, seu parochia, vel ex singulari indulto Ordinarii, aut alias pro pace aut alia necessitate imminente, et indispositione rem publicam prægravante : et tunc cum summa reverentia atque devotione. (*Concil. Colon. Act.*)

avons déjà nommé, se plaignait amèrement des désordres introduits dans ces solennelles manifestations, où tout n'aurait dû respirer que la foi la plus vive et la piété la plus profonde [1].

Par une ordonnance insérée aux Actes du onzième synode de l'Église de Milan, S. Charles Borromée déclare qu'il ne convient pas d'exposer la Très Sainte Eucharistie pour toutes sortes de sujets ; on ne doit le faire que pour une cause publique et importante [2]. Dans le rituel ambrosien, il dit, en termes presque identiques, que, lorsqu'on célèbre des *Prières de quarante heures,* il ne faut pas pour cela exposer le Saint Sacrement aux regards des fidèles, à moins que ces prières n'aient pour motif un besoin public réellement grave. On peut bien, il est vrai, faire l'oraison des quarante heures pour d'autres causes, mais non pas exposer la Sainte Eucharistie à découvert [3].

Dans son troisième concile provincial tenu en 1573, il défend aux prêtres de se servir du ciboire où le Très Saint Sacrement est réservé, pour détourner les tempêtes, les pluies, les orages, les

1. Premièrement, dit-il, la Fête-Dieu ne se solennise pas de la manière qu'elle a été instituée. Ensuite le vénérable Sacrement de l'autel est trop fréquemment porté en procession, et outre l'élévation qui s'en fait tous les jours dans le sacrifice de la messe, on l'expose trop souvent aux yeux des hommes, et pour l'ordinaire même à découvert et en évidence, sans que pour cela les peuples se confessent et fassent pénitence, avant que de le regarder ainsi exposé, bien loin de recevoir ensuite la sainte communion. Il est vrai, et je ne puis le nier, que le diable, qui est le corrupteur et l'empoisonneur de tout bien, a introduit l'abus que la plupart font de la divine Eucharistie en la portant publiquement en procession et en l'exposant à découvert, tantôt à cause des foires et des marchés et tantôt à cause des autres affaires de ce monde, sans oublier même les festins, les banquets et tout ce qui les accompagne. Je laisse à penser à ceux qui pourraient facilement empêcher ces excès, mais qui ne les arrêtent pourtant pas, à qui on doit en attribuer la faute.

Tout le monde sait ce que c'est que l'exposition trop ordinaire, trop fréquente et presque journalière qui se fait du vénérable sacrement de l'Eucharistie, dans des *monstrances*, comme on les appelle. Tout le monde sait de quelle manière cette cérémonie se pratique de nos jours. Outre que les personnes pieuses et qui craignent Dieu ne l'approuvent pas, les hérétiques se servent des scandales qu'elle cause pour établir et pour défendre leurs hérésies et leurs méchancetés, etc. (Gropper., in art. III primario *de Christo in Eucharistia adorando,* cap. XXX.)

2. Sanctissima Eucharistia ne quavis de causa, sed publica tantummodo, eaque gravi exponatur (*Act. Eccl. Milan.*, synod. XI.)

3. Ne quavis de causa Eucharistia palam et aperte exponatur, sed publica tantum eaque gravi; aliis vero de causis, orationem licebit instituere, sed non sacramento aperte exposito. (*Ritual. Ambros.*, tit. *de Sacramento SS. Eucharist. De exponenda sacra Eucharistia in Orat. 40 horar.*)

vents, la grêle. Il leur permet seulement d'ouvrir le tabernacle où il est réservé sur l'autel, et de réciter pieusement, en sa présence, les litanies et les autres prières dévotes qui ont été instituées pour cette fin [1].

Le savant évêque d'Évreux, de Sainctes, exprime en ces termes son opinion touchant l'exposition du Saint Sacrement [2] : « Pour « moi, je suis plus volontiers de l'opinion de ceux qui croient qu'il « faut plutôt considérer l'état des peuples et le sujet que l'on a « d'exposer l'Eucharistie à découvert, que les circonstances du « temps auquel on l'expose. Lorsqu'il y a quelque nécessité ou « quelque juste raison de l'exposer, et que cette exposition sert à « augmenter la dévotion des peuples, ou à l'entretenir, on la peut « exposer utilement. Mais si l'expérience fait voir le contraire, on « peut encore plus utilement ne la pas exposer, de crainte qu'on « ne pèche par indévotion contre un mystère si auguste, et qu'on « ne s'attire la colère de Dieu. Enfin, comme le centenier fit de « saints efforts pour empêcher que Dieu ne vînt dans sa maison, « s'estimant indigne d'une telle faveur, et qu'au contraire Zachée, « considérant la facilité, la bonté et la miséricorde de ce divin « Sauveur pour les pécheurs, fit les mêmes efforts pour descendre « de l'arbre et pour s'en aller promptement en sa maison, afin d'y « recevoir lui-même Jésus-Christ, de l'y voir et d'y converser fa- « milièrement avec lui : ainsi ceux qui, après avoir reconnu la « malice et l'indévotion des peuples, ne veulent pas exposer en « évidence Jésus-Christ à leurs yeux, peuvent pieusement abonder « en leur sens, aussi bien que ceux qui, réfléchissant à la bonté et « à la miséricorde de Jésus-Christ, qui, est venu lui-même pour « chercher les pécheurs et les sauver, l'exposent souvent à décou- « vert dans l'Eucharistie, à la vue des fidèles, quoiqu'un peu « négligents et un peu paresseux, afin de leur obtenir quelque « grâce et le pardon de leurs péchés [3]. »

1. Ne sacerdos ad tempestatis procellam arcendam vasculum adhibeat, in quo sanctissimum Eucharistiæ sacramentum asservatur, sed tabernaculum ubi illud in altari reconditur, patefaciat licet. (*Actus Concil. III provin. Milan.*, tit. *Quæ ad sacram Eucharistiam pertinent.*)

2. De Sainctes, Repetitio seu liber IX *de Eucharist.*, cap. VIII.

3. Faciat autem unusquisque quod secundum fidem suam pie credit esse faciendum. Neuter enim illorum exhonorat corpus et sanguinem Domini, sed saluberrimum sacramentum certatim honorare contendunt. Neque enim litigaverunt inter se, aut quisquam eorum se alteri præposuit, Zacheus et ille centurio, cum alter eorum gaudens in domum suam susceperit Dominum

Mais si, dans la pensée de ce savant controversiste, l'exposition du Saint Sacrement est une chose indifférente en soi; si, par conséquent, on peut la faire fréquemment ou rarement, selon que les peuples seront bien ou mal disposés pour regarder Jésus-Christ dans l'Eucharistie, il n'appartient pas aux particuliers de juger des dispositions nécessaires pour cela. Ce jugement est réservé aux évêques que le Saint-Esprit a établis dans l'Église, pour être les dispensateurs de ses mystères sacrés. Ainsi c'est à eux, comme maîtres de la discipline ecclésiastique, de régler l'exposition de l'Eucharistie selon l'intention de l'Église, et l'on ne peut pas exposer à découvert ce Sacrement adorable, sans leur ordre ou leur autorisation [1]. C'est à eux que le concile de Trente reconnaît une autorité toute particulière, dont il veut qu'ils usent, pour ce qui regarde le culte de Dieu : *Quæcumque in diœcesi ad Dei cultum spectant, ab Ordinario diligenter curari, atque iis ubi oportet provideri æquum est* [2]. Personne ne sait mieux qu'eux dans quelle mesure il faut livrer aux fidèles ce précieux aliment de la dévotion, et dans quelles circonstances il est préférable d'en retrancher l'abondance, pour que cette abondance même n'engendre pas le mépris ou l'indifférence, et n'expose pas le plus saint et le plus redoutable de nos mystères à des outrages et à des profanations.

Qu'on se rappelle quel profond respect Dieu exigeait autrefois pour tout ce qui touchait à son culte.

Après que Moïse eut reconnu que ce qui se présentait à ses yeux sur la montagne d'Horeb, sous la figure d'une flamme de feu, au milieu d'un buisson ardent qui ne se consumait pas, était le Dieu de ses pères, le Dieu d'Abraham, d'Isaac et de Jacob, l'Écriture sainte remarque qu'il se couvrit le visage, parce qu'il n'osait le regarder : *Abscondit faciem suam, non enim audebat aspicere contra Dominum* [3].

alter dixerit : *Non sum dignus ut intres sub tectum meum;* ambo Salvatorem honorificantes diverso et quasi contrario modo. (S. AUGUST., Epist. LIV, alias CXVIII, *ad Januarium.*)

1. Illud in primis certissimum est huic Sedi Apostolicæ, in quibuscumque Ecclesiis etiam privilegio immunibus, sive sæcularibus, sive regularibus, non licere exponi publice divinam Eucharistiam, nisi causa publica et Episcopi facultas intervenerint. Solius autem Episcopi partes esse ut causæ publicæ meritum expendet ac declaret. (*S. C. Concilii*, 19 august. 1630.)

2. *Concil. Trident.*, sess. XXI, Reform., cap. VIII.

3. *Exod.*, III, 6.

C'est ainsi que les chrétiens devraient témoigner leur respect à Jésus-Christ qui se cache, non pas dans un buisson ardent, mais sous les espèces du Sacrement adorable de nos autels. Ils ne devraient jamais se présenter devant lui qu'avec les sentiments dans lesquels Moïse s'y présenta, sur la montagne d'Horeb, tout effrayé et se couvrant le visage, sans oser lever les yeux vers la mystérieuse apparition qui frappait ses regards. Ne savent-ils pas en effet que le Dieu qui habite réellement, et *selon toute sa plénitude*, comme parle l'apôtre S. Paul [1], en Jésus-Christ caché sous ces humbles espèces, est le même Dieu qui apparut à Moïse? Ils doivent lui rendre plus d'hommages dans la nouvelle Loi qu'il n'en demandait des Israélites, dans l'Ancien Testament, parce qu'il leur a fait plus de grâces.

Cependant Dieu ne veut pas que Moïse, quoique saint et parfait, quoique puissant en paroles et en œuvres, *potens in verbis et in operibus suis*, comme l'appelle S. Étienne, s'approche de lui, ni qu'il le regarde, dans le buisson ardent où il ne lui apparaissait que sous la figure d'une flamme de feu. Et nous, pécheurs que nous sommes, nous osons bien nous approcher des tabernacles sacrés où le corps de Jésus-Christ, vrai Dieu et vrai homme tout ensemble, est exposé; nous avons bien la hardiesse de le regarder avec des yeux pleins de malice et de péché, et non seulement une fois en notre vie, comme il arriva à Moïse, mais très souvent et en toutes rencontres, sans ôter nos souliers de nos pieds, je veux dire sans nous dépouiller de nos mauvaises habitudes, sans nous souvenir qu'il est le Saint des saints et que la terre où nous marchons est une terre sainte, sans craindre d'être dévorés par le feu consumant qui sort des autels où il repose.

Ces considérations sont graves, et peut-être quelques âmes timorées y trouveraient-elles à tort des motifs d'inquiétude et de crainte; nous leur dirons avec un pieux auteur traitant de la fréquente communion [2]:

« Si le fréquent usage des choses saintes était de nature à diminuer le respect qu'elles méritent, cela devrait se vérifier à propos de l'assistance à la messe et de l'adoration du Très Saint Sacrement; partant, il faudrait recommander aux chrétiens d'entendre

1. Quia in ipso complacuit omnem plenitudinem inhabitare. (*Col.*, I, 19.)
2. Frassinetti, *Abrégé de la théologie morale de S. Alphonse de Liguori*, traduit par l'abbé P. Fourez.

rarement la messe et de rarement se prosterner en adoration devant le Très Saint Sacrement; à moins qu'ils ne fussent assez parfaits et assez fervents pour n'avoir pas à craindre de voir leur respect diminuer. Pour moi, je ferais plutôt une distinction entre le respect des choses saintes et le sentiment de ce respect. Le sentiment diminue certainement par l'usage; nous le savons, nous prêtres, qui, aux premiers jours de notre sacerdoce, avions pour le saint sacrifice un sentiment de respect que nous n'éprouvons plus, après de nombreuses années de célébration quotidienne. Mais avons-nous, pour cela, moins de respect envers le saint sacrifice que nous n'en avions les premières fois que nous l'avons offert au saint autel? Que l'habitude de célébrer ait diminué en nous le sentiment de ce respect, c'est chose évidente ; mais que nous ayons perdu, à l'égard de cette sainte et redoutable action, ce qui fait pour ainsi dire la substance du respect, nul ne saurait l'admettre.

« Tous nous sommes persuadés que si le Saint Sacrement n'était exposé qu'une fois l'an à l'adoration publique, et la messe célébrée pareillement une seule fois par année, les chrétiens accourraient à cette exposition et assisteraient à cette messe, avec une piété plus émue et un recueillement plus profond, qu'on ne remarque dans les expositions qui se font fréquemment, et les messes qui se célèbrent chaque jour, en si grand nombre; mais à ce respect plus vivement senti, et à cette piété plus recueillie, qui pourrait ne pas préférer les avantages qui résultent de la fréquence de ces saintes actions?....

« La fin que Notre-Seigneur Jésus-Christ s'est proposée, en instituant le Très Saint Sacrement, n'a pas été précisément de se faire respecter, mais de se faire aimer. Nous sommes tous parfaitement d'accord pour affirmer que sa Majesté divine mérite, dans le Très Saint Sacrement, un respect souverain, un respect infiniment supérieur à celui qu'ont jamais pu lui témoigner les plus grands saints. Par conséquent, il est hors de doute qu'il vaudrait mieux ne jamais s'approcher de la sainte Table que de s'en approcher avec un manque de respect grave; » ce qu'il faut dire aussi bien de l'autel sur lequel Jésus-Christ est exposé à nos adorations. « Je dis grave, parce que des manques de respect plus légers, notre faiblesse nous en fait commettre beaucoup, trop, hélas! non seulement dans la sainte communion, mais toutes les

fois que nous traitons avec Dieu, pour le louer, l'adorer, lui adresser nos prières, etc. Nous sommes donc d'accord pour dire que le Très Saint Sacrement a tous les droits à notre respect. Nous répétons néanmoins que la fin première que Notre-Seigneur s'est proposée dans l'institution de la Sainte Eucharistie n'a pas été de se faire respecter, mais de se faire aimer. En effet, s'il avait eu en vue de se concilier notre respect, se serait-il caché sous les espèces du pain? Se serait-il abandonné aux mains des hommes? Aurait-il voulu résider dans toutes les églises, même les plus pauvres et les plus misérables? Souffrirait-il d'y demeurer solitaire et délaissé nuit et jour? Son but n'a donc pas été de se concilier notre respect, mais bien d'exciter notre amour. Or, si le respect exige qu'on se tienne à une distance convenable, l'amour ne souffre pas qu'on se tienne loin de la personne aimée: de sa nature il tend à l'union. L'ami ne dit jamais à son ami : Demeurons à distance, aimons-nous de loin; au contraire, il invite l'ami à s'approcher et il se plaît à passer avec lui des journées entières. C'est ainsi que l'on voit les souverains eux-mêmes, non exceptés ceux qui font le plus d'état de leur majesté terrestre, admettre dans leur plus intime familiarité ceux de leurs vassaux qu'ils honorent d'une amitié véritable. Ils veulent jouir continuellement de leur compagnie; pour eux, point d'antichambre: les appartements du roi leur sont toujours ouverts. »

Notre divin Jésus nous a dit : « Je ne vous appellerai plus désor- « mais serviteurs, mais je vous ai donné le nom d'amis : » *Jam non dicam vos servos...., vos autem dixi amicos* [1]. Il nous a dit encore : « Apprenez de moi que je suis doux et humble de « cœur : » *Discite a me quia mitis sum et humilis corde* [2]. Il nous nomme ses petits enfants : *Filioli* [3]. Il se cache sous les apparences de nos aliments journaliers, pour nous permettre d'oser manger sa chair adorable et boire son sang précieux; il fait tout enfin pour nous inspirer de la confiance et de l'amour, et l'on conçoit que les âmes vraiment pieuses oublient volontiers combien il est grand et redoutable, pour penser uniquement à sa bonté, à son amabilité infinie.

Mais il n'y a pas que des âmes pieuses et embrasées d'amour dans le monde. C'est pourquoi l'Église, tout en permettant l'expo-

1. *Joan.*, XV, 15. — 2. *Matth.*, XI, 29. — 3. *Marc.*, X, 24, et *Joan.*, XIII, 33.

sition du Saint Sacrement, n'abandonne pas aux inspirations individuelles, aux caprices de chacun cet acte du culte rendu à nos Mystères sacrés. Outre les principes généraux et les décrets des congrégations romaines [1], chaque diocèse a ses règlements particuliers sur cette matière : c'est à l'évêque qu'il appartient de les modifier ou de permettre d'y déroger, lorsqu'il juge à propos de le faire, pour l'édification du peuple chrétien et pour la plus grande gloire de Dieu.

III.

PROCESSION DE LA FÊTE-DIEU ET AUTRES PROCESSIONS DANS LESQUELLES LE SAINT SACREMENT EST OSTENSIBLEMENT PORTÉ [2]

Dans le langage de la liturgie, les processions sont des prières publiques qui se font, en marchant solennellement, avec ordre et modestie, d'une église à une autre ou à quelque autre lieu. *Procéder*, dans les actions saintes, signifie proprement marcher avec gravité et avec appareil, et l'Église emploie ce terme pour exprimer le respect et la bienséance qui doivent être gardés dans ces sortes de prières.

Dans la primitive Église, les processions ont aussi été nommées *stations*, à cause des lieux où l'on allait et où l'on devait s'arrêter, comme il est encore marqué dans le Missel romain. Souvent aussi on leur a donné le nom de *Litanies*, mot grec qui signifie une *humble supplication* que l'on adresse à Dieu.

Le rituel romain de Paul V distingue trois sortes de proces-

1. La Congrégation des Rites, qui entre dans le détail, distingue avant tout entre l'exposition solennelle et non solennelle. Celle-ci, dans laquelle le Saint Sacrement reste voilé et renfermé dans le tabernacle dont on ouvre seulement la porte, peut avoir lieu dans des circonstances privées et sans une autorisation épiscopale particulière. (*Congreg. episc. 1 sept. 1598-10 dec. 1602.*)

Mais pour l'exposition solennelle, dans laquelle les espèces du Saint Sacrement sont visibles, il faut toujours l'autorisation de l'évêque. Il n'est permis ni aux ordres religieux, ni aux corporations, ni aux curés d'exposer solennellement le Saint Sacrement sans le consentement de l'ordinaire. L'autorisation de l'évêque est en quelque sorte restreinte en ce que la sainte congrégation romaine a ordonné, le 6 mars 1606, que l'exposition solennelle n'eût lieu qu'aux fêtes solennelles, et hors de là, que pour une cause publique et grave, *causa publica et gravis*. (Kossing, voir *Dict. encyclop. de la théol. cathol.*, art. *Exposition.*)

2. Voir, outre les différents auteurs déjà cités, Nicolas Collin, *Traité des processions de l'Église catholique*, et Éveillon, *de Processionibus ecclesiasticis liber.*

sions : les unes qui se font pour exciter les fidèles à la piété ; d'autres pour remercier Dieu de quelque bienfait; d'autres enfin pour implorer le secours de Dieu.

Les processions, quelles qu'elles soient, sont communes à toute l'Église, ou particulières à quelque église, ville ou diocèse seulement. Les processions des Rogations sont de la première espèce. Celles que l'on fait dans tout un royaume, comme la procession du vœu de Louis XIII en France, le jour de l'Assomption, sont de la seconde.

Les processions sont encore ordinaires ou extraordinaires, selon qu'elles se font régulièrement chaque année, ou plus souvent, à jour fixe, ou qu'elles sont ordonnées pour des cas particuliers et imprévus.

Il y a des processions accompagnées de jeûne, et d'autres qui se font sans aucun jeûne. Il y en a où l'on porte les reliques des saints, des statues, des images, et même le Saint Sacrement. C'est de ces dernières uniquement que nous avons à traiter ici.

Les processions n'étaient pas inconnues sous l'ancienne Loi. La Sainte Écriture nous en offre plusieurs exemples ; nous en citerons un, qui convient parfaitement à notre sujet.

On lit dans le second *Livre des Rois* et dans le premier des *Paralipomènes*, que David, se voyant paisible possesseur de son royaume, ne pensa plus qu'à plaire au Seigneur. Un de ses premiers soins fut de placer l'arche d'alliance dans un lieu convenable à la majesté de Dieu, qu'il avait préparé dans sa capitale. De l'avis de son conseil, il fit assembler le peuple d'Israël sur la montagne de Cariathiarim, pour aller prendre l'arche qui était en dépôt chez Abinadab, et la conduire solennellement, en corps, jusqu'à Jérusalem. L'arche sainte était portée sur un chariot tout neuf, au son de toutes sortes d'instruments de musique ; mais on sait comment la mort de l'imprudent Oza interrompit cette marche triomphale. David effrayé n'osa plus introduire dans la demeure qu'il lui avait préparée l'arche du Seigneur ; il ne se crut pas assez pur pour la posséder, et la fit mettre dans la maison d'Obededom, qui passait pour un homme de bien.

Trois mois après, David ayant reconnu que l'hôte de cette sainte arche prospérait et était comblé de toutes sortes de bénédictions, depuis qu'il était le gardien d'un si riche trésor, voulut participer

au même bonheur. Il donna aussitôt des ordres pour une seconde procession, afin d'introduire l'arche dans Jérusalem. Pour rendre cette entrée triomphale plus glorieuse, il voulut que l'Arche fût portée sur les épaules des prêtres et des lévites, purifiés selon tous les rites de la loi de Moïse. David parut lui-même à cette cérémonie, qui s'accomplit au milieu des transports de piété et des démonstrations de la joie la plus vive. Plus tard, Salomon introduisit l'Arche dans le temple qu'il avait élevé au Seigneur, et la pompe de cette cérémonie laissa loin derrière elle ce qu'avait pu faire le saint roi David.

Dans l'histoire du Nouveau Testament, on peut considérer, sinon comme des processions véritables, au moins comme le prototype de nos processions, les voyages que faisait Notre-Seigneur Jésus-Christ, non seulement avec sa Mère et S. Joseph, mais avec ses apôtres et ses disciples, et surtout son entrée triomphante à Jérusalem, le jour des Rameaux. On peut en dire autant de la marche des apôtres allant de Jérusalem à Béthanie et de là au mont des Oliviers, pour être témoins de l'ascension de Notre-Seigneur au ciel; puis retournant de cette montagne à Jérusalem, pour s'y préparer à recevoir le Saint-Esprit.

Quelques auteurs prétendent prouver, par un texte de Tertullien [1], qu'avant même le règne de l'empereur Constantin, on faisait des processions dans des lieux écartés et souterrains. Mais les processions proprement dites n'ont guère pu commencer que depuis que Dieu, par l'entremise de ce grand prince, eut donné la paix à l'Église; et c'est depuis ce temps que l'usage s'en est établi peu à peu dans toutes les églises particulières.

Peut-être la première procession solennelle fut-elle celle dont parle Nicéphore [2]. Lorsque Constantin fit la dédicace de la nouvelle ville de Byzance qui, depuis cette époque, a porté le nom de Constantinople, il voulut la consacrer à la très sainte Vierge. Il fit donc venir un certain nombre d'évêques pour rendre cette consécration plus solennelle, et l'on organisa une magnifique procession à laquelle ces évêques assistèrent. On y porta triomphalement la croix que ce religieux prince voulait qu'on honorât partout osten-

1. Corpus sumus de conscientia religionis et disciplinæ unitate, et spei fœdere; coimus in cœtum et congregationem, ut ad Deum, quasi manu facta precationibus, ambiamus orantes. (TERTULL., in *Apologetico*, cap. XXXIX.)
2. NICEPHOR., *Hist.*, lib. VIII, cap. XVI.

siblement, et l'on fit ainsi le tour des murailles, en chantant des psaumes et des prières.

A partir de cette époque, les processions solennelles se multiplièrent.

S. Jean Chrysostome nous parle de celle qui eut lieu pour la translation des reliques de S. Babylas à Antioche, en 362, et des chants magnifiques par lesquels la foule manifestait sa foi et son enthousiasme [1]. Sozomène [2] et Nicéphore [3] parlent aussi d'autres processions qui eurent lieu un peu plus tard, à Constantinople et à Antioche, pour la translation des reliques de plusieurs martyrs.

S. Ambroise [4], écrivant à l'empereur Théodose le Grand, dit que les moines, allant à la fête des martyrs Machabées, chantaient des psaumes selon l'ancien usage. La pratique de prier en marchant, et, par conséquent, celle des processions n'était donc déjà plus nouvelle vers la fin du IVe siècle.

On ne finirait pas si l'on voulait relever tous les passages de S. Grégoire de Tours et d'autres anciens auteurs dans lesquels il est parlé de processions. Mais il est temps d'en venir à celles qui ont particulièrement pour objet le culte du Très Saint Sacrement.

Nous n'avons pas de procession plus religieuse que celle de la Fête-Dieu, où le corps de Notre-Seigneur Jésus-Christ est porté en triomphe, dans les rues des villes et des moindres villages, partout du moins où la haine des sectaires n'a pas encore osé retenir prisonnier dans son temple le Dieu du ciel et de la terre.

« Cette procession théophorique, dit un savant docteur allemand [5], est la plus solennelle de toute l'année; elle est aussi ancienne que l'exposition du Saint Sacrement qui a lieu ce jour-là. Dans toutes les paroisses où les catholiques peuvent exercer sans obstacle leur culte, on fait la procession, soit le jour même de la Fête-Dieu, soit le dimanche suivant ou un autre jour de l'octave, ou, exceptionnellement, un des dimanches suivants, non seulement dans l'église, mais au dehors, dans les rues des villes et des bourgs, dans les champs, autour des villages [6]. Dans certaines églises, on la

1. S. Chrysost., hom. *contra Gentes*.
2. Sozomen., lib. VII, cap. x.
3. Nicephor., lib. XII, cap. xliii.
4. S. Ambros., Epist. XXIX.
5. F.-X. Schmid. Voir *Dict. encyclop. de la théol. cathol.*, art. *Fête-Dieu*.
6. Ubi processio S. Sacramenti, in ejus festo die vel per octavam, ea qua decet solemni pompa nequiverit haberi, designabit episcopus, pro suo arbitrio

fait même deux ou trois fois, le jour même, le dimanche suivant et à la fin de l'octave. Elle se distingue des autres processions par une pompe toute particulière. En outre, il est d'usage dans beaucoup d'églises (quoiqu'il n'en soit pas question dans le rituel romain ni dans Thiers), de déposer, pendant la procession, le Saint Sacrement sur quatre autels ou reposoirs richement ornés, d'y chanter à chaque fois le commencement d'un des quatre Évangiles, quelques oraisons, et, avant de passer outre, de donner la bénédiction. Le clergé se déploie dans toute sa pompe, les fidèles parent leurs maisons, ornent les rues que traverse la procession, y placent des arbres, y jettent du sable, des fleurs, des herbes odoriférantes; les jeunes filles précèdent le Saint Sacrement, vêtues de blanc, ceintes de couronnes, portant des bannières, la statue de la sainte Vierge; la jeunesse des écoles marche ensuite, des cierges à la main; les corporations suivent leurs bannières, les confréries la statue ou l'image de leur patron; les soldats font la haie, présentent les armes, mettent le genou en terre; on tire des salves d'artillerie. Pendant la marche on prie, tantôt en silence, tantôt à haute voix; on chante les hymnes en l'honneur de l'Eucharistie, le *Pange lingua*, le *Sacris solemniis*, le *Verbum supernum prodiens*, etc., etc., soit en latin, soit en langue vulgaire. Toute cette solennité a pour but d'exprimer la reconnaissance de l'Église et des fidèles pour toutes les grâces que Dieu leur a accordées dans le sacrement de l'autel, en même temps qu'elle fait éclater aux yeux du monde le dévouement des cœurs chrétiens qui se donnent à Dieu comme Dieu s'est donné à tous. Clergé et fidèles ne doivent avoir qu'une pensée, qu'un sentiment : « Vivre pour Jésus, mourir pour Jésus, être à Jésus qu'on meure ou qu'on vive. » Tout dans cette fête est un symbole de cette charité ardente et pure. Les vêtements blancs des jeunes filles expriment qu'elles veulent conserver fidèlement leur innocence, pour l'amour de Dieu, et avec l'aide du Dieu toujours présent dans la Sainte Eucharistie. Les désirs de la terre ne doivent pas les égarer; elles aspirent à la couronne qui ne se flétrit pas, que le Seigneur réserve à ceux qui lui appartiennent. Le chant des Évangiles aux

et prudentia, unicuique ecclesiæ aliquam ex sequentibus dominicis, in qua, celebrata missa cum commemoratione S. Sacramenti, juxta rubricarum præscriptam formam, solemnis illius processio peragi possit. (S. R. C., VIII mart. 1749.)

quatre reposoirs rappelle aux fidèles que les quatre Évangélistes sont les témoins irrécusables de l'Eucharistie, dont les trois premiers racontent l'institution, dont S. Jean expose les effets, et qu'ainsi leur foi au dogme enseigné repose sur d'inébranlables bases. »

Les processions du Saint Sacrement varient de pompes et de beauté selon les lieux où elles se déploient; majestueuses dans les grandes cités, elles sont pleines de grâce au village. A la campagne, la Fête-Dieu peut être comparée à la *fête des Tabernacles* des Hébreux. Alors Dieu vient habiter sous des berceaux de verdure et de fleurs. Dans les villes, dit Chateaubriand [1], « le bruit des cloches et le roulement des canons annoncent que le Tout-Puissant a franchi le seuil de son temple. Par intervalles, les voix et les instruments se taisent, et un silence aussi majestueux que celui des grandes mers, dans un jour de calme, règne parmi cette multitude recueillie; on n'entend plus que ses pas sur les pavés retentissants.

« Mais où va-t-il, ce Dieu redoutable, dont toutes les puissances de la terre proclament ainsi la majesté? Il va se reposer sous des tentes de lin, sous des arches de feuillage, qui lui présentent, comme au jour de l'ancienne alliance, des temples innocents et des retraites champêtres; les humbles de cœur, les pauvres, les enfants le précèdent; les juges, les guerriers, les potentats le suivent. Il marche entre la simplicité et la grandeur, comme ce mois qu'il a choisi pour sa fête; il se montre aux hommes entre la saison des fleurs et celle des foudres.

« Les fenêtres et les murs de la cité sont bordés d'habitants, dont le cœur s'épanouit à cette fête du Dieu de la patrie; le nouveau-né tend ses bras au Jésus de la montagne, et le vieillard penché vers la tombe se sent tout à coup délivré de ses craintes; il ne sait quelle assurance de vie le remplit de joie à la vue du Dieu vivant. »

Si la procession du Saint Sacrement ne se fait point partout avec la même pompe et le même éclat, au moins peut-on dire que partout les âmes pieuses, de concert avec le clergé, s'efforcent de mettre en pratique la parole de S. Thomas qui est sur les lèvres de tous en cette solennité : *Quantum potes tantum aude, quia*

1. Cité par le vicomte DE WALSH, *Tableau poétique des fêtes chrétiennes.*

major omni laude. « Tout ce que vous pouvez pour louer votre « Sauveur, faites-le; car il est au-dessus de toute louange. »

Cette procession a principalement pour objet de célébrer la victoire de Jésus-Christ sur la mort, et son triomphe sur l'hérésie.

Notre divin Sauveur s'est humilié pendant sa vie mortelle; il s'est rendu obéissant jusqu'à la mort ignominieuse de la croix : il est bien juste que les hommes, pour qui il s'est ainsi humilié, relèvent, après sa mort, ses abaissements par des honneurs extraordinaires. Il est bien juste qu'ils le fassent sortir un moment de l'humble et obscure retraite du tabernacle, où il demeure prisonnier de son amour pour eux, et qu'ils l'entourent de lumière et de gloire. Et c'est pourquoi on porte processionnellement son divin corps dans les places publiques, à la grande consolation des fidèles et à la confusion de ceux qui refusent de croire à sa présence réelle en cet adorable Sacrement. Comme toute la ville de Jérusalem a été témoin des opprobres et des infamies que Jésus-Christ a essuyées pour nous, il faut aussi que, par une espèce de compensation, tout le monde chrétien contribue à honorer dans cette fête son triomphe glorieux.

Aussi le saint concile de Trente veut-il que nous assistions à ces processions avec beaucoup de révérence et de pompe, non seulement en n'omettant rien de ce qui peut, à l'extérieur, contribuer à l'honneur de Jésus-Christ; mais en adorant intérieurement son corps sacré du culte de latrie, que nous lui devons comme à Dieu, puisque c'est en lui que réside corporellement toute la plénitude de la divinité. Voici en quels termes il s'exprime : « Le saint « concile déclare de plus que la coutume a été très saintement et « très pieusement introduite dans l'Église, de destiner tous les « ans un certain jour et une fête particulière pour rendre honneur « à cet auguste et adorable Sacrement, avec une vénération et « une solennité singulière, et qu'il fût porté en procession avec « respect et avec pompe par les rues et par les places publiques : « étant bien juste qu'il y ait certains jours de fêtes établis, aux- « quels tous les chrétiens puissent, par quelque démonstration « de respect solennelle et extraordinaire, témoigner leur grati- « tude et leur reconnaissance envers leur commun Maître et Ré- « dempteur, pour un bienfait si ineffable et tout divin, par lequel « la victoire et le triomphe de sa mort sont représentés.

« Et d'ailleurs, il était nécessaire aussi que la vérité victorieuse

« triomphât en cette manière du mensonge et de l'hérésie, afin « que ses adversaires, à la vue d'un si grand éclat, et au milieu « d'une si grande joie de toute l'Église, ou perdent tout courage « et sèchent de dépit, ou que, touchés de honte et de confusion, ils « viennent enfin à se reconnaître [1]. »

« Quelques écrivains (parmi lesquels le savant abbé J. Corblet [2], que nous citons, nomme Bellarmin, Benoît XIV, Jacques Éveillon, etc.) ont supposé à tort que la procession de la Fête-Dieu avait été instituée en même temps que la fête liturgique du Saint-Sacrement. La Fête-Dieu n'a pas été établie pour exposer en évidence le Saint Sacrement ni pour le porter en procession. Il n'est point parlé de ces solennelles démonstrations envers l'hostie sainte dans la bulle d'institution d'Urbain IV ni dans l'office que composa S. Thomas, ni dans la bulle de confirmation de Clément V. Durand de Mende, qui écrivit son *Rationale* vers l'an 1284, ne fait aucune mention de la procession de la Fête-Dieu, et l'on connaît son exactitude à noter tous les usages de son temps.

« Les uns rapportent l'origine de cette procession aux prescriptions du pape Jean XXII (1316-1334); les autres à la procession solennelle du Saint Sacrement, qui eut lieu à Vienne en 1311, à l'époque du concile; ceux-ci prétendent que la première procession solennelle de la Fête-Dieu eut lieu le 29 mai 1404, à Milan; ceux-là, à la même date à Pavie. Il nous paraît certain que ce parcours triomphal de Jésus-Hostie n'est qu'une extension de l'exposition du Saint Sacrement, qu'on faisait depuis quelque temps dans les églises; que l'initiative populaire y eut la plus large part, et qu'elle prit naissance en France. Des actes authentiques men-

1. Declarat præterea sancta synodus pie et religiose admodum in Dei Ecclesiam inductum fuisse hunc morem, ut singulis annis peculiari quodam et festo die præcelsum hoc et venerabile Sacramentum, singulari veneratione ac solemnitate celebraretur, utque in processionibus reverenter et honorifice illud per vias et loca publica circumferretur : æquissimum est enim sacros aliquos statutos esse dies, cum christiani omnes singulari ac rata quadam significatione gratos et memores testentur animos erga communem Dominum et Redemptorem, pro tam ineffabili et plane divino beneficio, quo mortis ejus victoria et triumphus repræsentatur.

Atque sic quidem oportuit victricem veritatem de mendacio et hæresi triumphum agere; ut ejus adversarii in conspectu tanti splendoris et in tanta universæ Ecclesiæ lætitia positi, vel debilitati et fracti tabescant; vel pudore affecti et confusi aliquando resipiscant. (*Concil. Trident.*, sess. XIII, cap. v.)

2. Voir *Histoire du sacrement de l'Eucharistie*, liv. XVIII, chap. III, art. 2.

tionnent cette cérémonie à Sens en 1320, à Paris en 1323, à Tournai en 1325, à Chartres en 1330. »

A cette époque, la procession de la Fête-Dieu n'était déjà plus une nouveauté. Nous lisons, en effet, dans les actes du concile de Sens tenu en 1320, une ordonnance très détaillée concernant la fête du Saint-Sacrement [1]. On y remarque en particulier cette disposition qui se retrouve dans les actes du concile provincial de Paris, de 1324 : « Quant à la procession solennelle que le clergé et « le peuple fait le jeudi, fête du Saint-Sacrement, en portant le « Saint Sacrement, puisqu'elle semble introduite en quelque ma- « nière par inspiration divine, nous n'en ordonnons rien, quant à « présent, la laissant à la dévotion du clergé et du peuple. »

Parmi les villes où l'on a fait le plus anciennement des processions du Saint-Sacrement, il faut encore citer Amiens, Beauvais, Bruxelles, Clermont-Ferrand, Douai, Dreux, Évreux, Lisieux, Rouen, Saint-Flour, Saintes, Sisteron, Troyes, Turin. Elle existait à Angers dès le XIIIe siècle et peut-être antérieurement. Le pape Nicolas V l'introduisit à Rome en 1447.

Mais si avant le XIVe siècle et le XVe, si même longtemps avant que la fête du Saint-Sacrement fût instituée par le pape Urbain IV, on avait déjà vu porter le corps adorable de Notre-Seigneur en procession, ce n'était pas précisément pour honorer le mystère de l'Eucharistie qu'on le faisait. Et d'ailleurs le corps de Notre-Seigneur était renfermé dans un tabernacle ou dans quelque ciboire opaque tel que ceux dont nous avons parlé, sans être exposé à la vue du peuple. C'est ainsi que le transport de l'Eucharistie en procession d'un autel à un autre, ou d'une chapelle à une autre chapelle à la messe des présanctifiés, chez les Grecs en Carême, et le

1. Statuimus, ac etiam ordinamus, ut quilibet diœcesanus in sua diœcesi plebem a Deo sibi commissam, tam per se, quam per alios, loco et tempore congruis, salutaribus monitis inducat, ut quarta feria præcedente feriam quintam post octavas Pentecostes, qua summi et magnifici corporis et sanguinis Domini nostri Jesu Christi sacramenti memoria celebratur, ad honorem tam pretiosissimi Sacramenti, ac ipsarum plebium salutem animarum, se ab esu carnium abstineant, et jejunent; omnibusque jejunantibus, vereque pœnitentibus et confessis, in remissionem suorum peccatorum, quadraginta dies de injuncta sibi pœnitentia duximus concedendos; totidemque eisdem a quolibet diœcesano in diœcesi sua auctoritate concilii hujus concedantur. Circa vero *processionem solemnem, quæ dicta feria quinta fit a clero et populo* in delatione dicti Sacramenti his diebus, cum quodammodo divina inspiratione introducta videatur, nihil quoad præsens injungimus, devotioni cleri et populi relinquentes. (*Concil. Senon.*, anno Dom. 1320. Voir t. X *Concil.*, p. 1711.)

vendredi saint chez les Latins, n'a aucun rapport avec la procession triomphale dont il est ici question.

Une des processions dans lesquelles on portait assez ordinairement la Sainte Eucharistie était celle du jour des Rameaux. Le B. Lanfranc, archevêque de Cantorbéry, qui réfuta l'hérésiarque Béranger avec tant de force, dans le concile tenu à Rome sous le pape Nicolas II, en 1059, a décrit très exactement toutes les cérémonies de cette procession [1], ce qui devait s'y chanter, les stations que l'on devait y faire, de quelle manière il convenait de porter le brancard sur lequel reposait la châsse où le corps du Fils de Dieu était renfermé ; ce qui devait précéder et ce qui devait suivre cette châsse ; comment, après que l'abbé ou le chantre avait commencé l'antienne *Ave Rex noster*, les deux prêtres qui portaient cette châsse passaient au milieu de tout le clergé, qui faisait la génuflexion au Saint Sacrement ; comment on faisait une station aux portes de la ville ; comment on mettait la châsse sur une table couverte d'un tapis ; enfin comment on faisait encore une station aux portes du monastère [2].

1. B. Lanfranc., *Decret. pro ordin. S. Benedict.*, sect. IV, cap. I.

2. Au siècle dernier, une semblable procession était encore faite à Rouen par les *Bourciers* ou membres de la confrérie du Saint-Sacrement, érigée dans l'église métropolitaine de Notre-Dame de Rouen. Elle se rendait de cette église en celle de Saint-Godard, comme à la hâte, sans grand appareil ; mais le retour se faisait avec solennité. Les Statuts de la confrérie, rédigés en 1527, la signalent en ces termes :

Soyez certains, seigneurs et dames,
Que tous les ans, le jour des Rames,
A minuit, comme est de coutume,
Il faut que chacun s'accoutume
D'aller vite comme le dard,
De Notre-Dame à Saint-Godard,
Très humblement d'un cœur non feint,
Aider à porter le Corps saint.

A cette époque, la cérémonie commençait donc à minuit; mais, depuis, l'heure en fut retardée et on ne la commença plus qu'après le chant des matines.

Voici comment Dom François Pommeraie, de la congrégation de Saint-Maur, explique les particularités de cette même procession : « Dans l'église cathédrale de Rouen, le jour des Rameaux, avant Matines, les sacristes tirent le Saint Sacrement du ciboire où il est suspendu devant le grand autel, et le mettent dans un autre ciboire, et non pas dans un soleil, lequel ciboire ils mettent dans une espèce de lanterne de verre carrée qu'ils posent sur un brancard préparé sur une table, où le peuple le vient adorer. Ensuite, sur la fin des Matines, deux prêtres chapelains, en aube et en étole, viennent prendre le brancard et le portent dans la paroisse de Saint-Godard, sans au-

Le vendredi saint, dans plusieurs cathédrales et collégiales du Portugal, on faisait une procession du Saint Sacrement, après la communion du célébrant. La sainte hostie était portée dans une châsse par quatre prêtres jusqu'à l'autel qui, la veille, avait servi de chapelle ardente, et on l'y laissait jusqu'au jour de Pâques. « La Sacrée Congrégation des Rites, le 11 février 1702, a déclaré que cette coutume était un abus à réprimer, dit l'abbé Corblet, mais nous ne sachons pas qu'elle ait jamais interdit celle de l'aurore du jour de Pâques, qui avait lieu dans beaucoup d'églises, en Italie, en Allemagne et en France, coutume qui n'a pas complètement disparu aujourd'hui [1]. Après Matines, on allait chercher au reposoir la sainte hostie qui y avait été mise le jeudi saint, ou le

cun chant. Ils sont précédés de la croix et des tinterelles ou clochettes de la confrérie du Très-Saint-Sacrement, et d'un grand nombre de torches allumées, tant de celles que les confréries fournissent que d'une douzaine que messieurs du chapitre y envoient, et suivis d'une grande multitude de peuple. Après que l'on est arrivé à Saint-Godard, l'on chante une messe du Saint Sacrement.

« Dans la cathédrale, les rameaux étant bénits, les chanoines viennent dans l'église de Saint-Laurent pour y entendre la prédication que l'on faisait autrefois sur un grand théâtre qui était placé dans l'aitre, ou cimetière, qui est entre l'église de Saint-Godard et celle de Saint-Laurent, car ces églises sont fort proches l'une de l'autre. La prédication étant terminée, les deux prêtres qui ont apporté à Saint-Godard le Saint Sacrement s'arrêtent à la porte, où l'on dit quelques prières.

« Ensuite on fait une procession solennelle depuis Saint-Godard jusqu'à la cathédrale. Les rues par où l'on passe sont tendues de tapisseries. En chemin, l'on s'arrête à un carrefour appelé la *Crosse*, et l'on y chante le *Gloria*, *laus et honor*, parce qu'autrefois la porte de la ville était en ce lieu-là. De sorte que cette procession représente l'entrée de Notre-Seigneur dans Jérusalem. On continue après la procession, et le Saint Sacrement est reporté à la cathédrale.

« Dans la grande abbaye de Saint-Ouen de Rouen, dit encore Dom Pommeraie, dont autrefois les religieux imitaient fort la cathédrale, on porte aussi ce jour-là le Saint Sacrement dans le cloître, après la bénédiction des Rameaux. On descend le Saint Sacrement dans le ciboire, en chantant une antienne très dévote; on commence la procession par un côté de la nef; on y porte ainsi le Saint Sacrement dans une chapelle préparée à le recevoir, où, étant exposé, on entend la prédication faite d'ordinaire par un Père carme. Ensuite on reprend les ornements et l'on continue la procession par le cloître; et à la porte qui entre dans la nef, on chante le *Gloria*, *laus et honor*. L'on donne la bénédiction au retour et l'on remet le saint ciboire en sa place. » (Dom Pommeraie, cité par J.-B. Thiers, *de l'Exposition*, etc.)

1. Cette procession se fait encore, le matin du jour de Pâques, dans la paroisse de Ham, au diocèse d'Amiens. Nous y avons assisté plusieurs fois vers 1860. Elle revêtait une très grande solennité et attirait une foule considérable, non seulement de la ville, mais des paroisses environnantes.

samedi saint, et même le dimanche matin ; les chants liturgiques rappelaient les paroles de l'Ange et des trois Marie, auprès du sépulcre de Notre-Seigneur. Au moyen âge, c'était tout un drame où les costumes étaient en harmonie avec les paroles. »

La procession aux fonts, pour la rénovation des vœux de baptême, se faisait et se fait encore dans un certain nombre d'églises, avec le Saint Sacrement, qu'on dépose sur les fonts, pendant que les premiers communiants prononcent la formule de la rénovation.

La procession de la Fête-Dieu, dans laquelle le Saint Sacrement est exposé solennellement à tous les regards, de sorte que les fidèles peuvent voir de leurs yeux la sainte hostie, à travers le cristal qui la protège, se répandit peu à peu ; elle est devenue générale dans toute l'Église d'Occident et elle y était établie à peu près partout, lorsqu'on vit naître les hérésies du XVIe siècle. Mais ni la procession ni même la fête n'existent chez les Grecs schismatiques et les Orientaux.

Dans la suite des temps, des processions, faites à l'instar de celle de la fête du Saint-Sacrement, devinrent si communes, qu'on se vit obligé d'en retrancher quelques-unes à cause des abus qui s'y étaient introduits. Le cardinal de Cusa supprima celles de tous les jeudis en Allemagne, lorsqu'il y fut en qualité de légat ; il ordonna de ne les faire par les rues qu'aux jours de l'octave du Saint-Sacrement, comme il se pratiquait ailleurs.

Ce n'est pas sans raison que l'Église a choisi l'époque de la fête du Saint-Sacrement, pour ces processions triomphales en l'honneur de la Très Sainte Eucharistie. Elle présume que les fidèles sont encore tout remplis des dons du Saint-Esprit, et par conséquent plus en état de participer aux grâces qu'on y reçoit; de plus, cette saison est la plus belle de l'année, les jours sont les plus longs et tout concourt à rendre plus magnifique la pompe de cette auguste cérémonie.

Cependant si la nécessité le demande, on peut en ordonner à d'autres époques de l'année, du moins dans l'intérieur des églises. Les évêques ne manquent pas de prescrire ces processions intérieures toutes les fois qu'il se présente un motif grave de le faire ; ils les autorisent volontiers, lorsque des abus ne sont pas à redouter et que la piété des pasteurs et des fidèles les demande.

Les Luthériens et les Calvinistes se sont déchaînés contre la procession du Saint Sacrement, jusqu'à en faire l'un des principaux sujets de leurs calomnies et de leurs insultes envers l'Église catholique ; mais le saint concile de Trente a pris la défense de cette sainte pratique, non pas tant pour favoriser les fidèles que pour confondre les hérétiques, les impies et les libertins, selon qu'il a bien voulu s'en expliquer.

Ils font un crime aux catholiques de porter le Saint Sacrement d'un lieu à un autre. Mais est-il moins permis de porter ainsi Notre-Seigneur que nous croyons véritablement présent dans la Sainte Eucharistie, qu'il ne l'a été de le porter au temple, en Égypte, à Nazareth, pendant sa vie mortelle ? Jésus-Christ, comme homme, caché sous les espèces du pain et du vin, ne peut-il pas aussi bien admettre un mouvement local que lorsqu'il se montrait parmi nous petit enfant, avec toute la faiblesse de notre chair ? Dans l'Église primitive, ne portait-on pas la Sainte Eucharistie aux absents ? S. Justin le dit expressément. N'avons-nous pas vu qu'on la portait en nombre d'autres circonstances ?

Les ennemis de l'Eucharistie nous reprochent encore de la porter sous la seule espèce du pain. Mais n'est-ce pas ainsi qu'on la portait pendant les premiers siècles du christianisme, dans tous les cas dont nous avons parlé ?

Enfin ils ne peuvent supporter les hommages empressés, les adorations solennelles que nous rendons à Jésus-Christ dans le Très Saint Sacrement. Pourquoi lui refuserions-nous ces hommages et ces adorations, puisque nous croyons à sa présence très réelle et très véritable dans cet auguste Sacrement ? Ne déploie-t-on pas souvent la plus grande pompe extérieure pour honorer les grands de la terre, à leur arrivée ou à leur passage dans une cité ?

La décoration de nos reposoirs, l'ornementation des maisons au moyen de verdure et de tapisseries, les fleurs et le feuillage dont on sème la voie que doit suivre le religieux cortège, sont-ils plus contraires à l'Écriture que les vêtements que l'on étendait dans le chemin, que les rameaux que l'on y jetait, quand Notre-Seigneur entra à Jérusalem, quelques jours avant sa passion et sa mort ? Est-il plus défendu de brûler de l'encens et des parfums en l'honneur de notre Dieu, hors des églises que dedans ? David ne justifie-t-il pas nos reposoirs, lorsqu'on le voit immoler sept

taureaux et sept béliers à chaque septième pas du transport de l'Arche ? C'est ainsi que l'Écriture et l'usage justifient nos cérémonies dans la procession du Saint Sacrement.

A nous d'y assister avec tout le respect et la dévotion que réclame le très grand et très adorable mystère d'un Dieu caché pour nous sous les espèces eucharistiques.

IV.

SALUTS ET BÉNÉDICTIONS DU SAINT SACREMENT

Les offices connus sous le nom de *Saluts* sont d'origine relativement récente. Ils sont extrêmement fréquents en Italie, où on les célèbre aussi bien dans la matinée que le soir. Plusieurs auteurs en ont conclu que l'Italie était leur pays d'origine. Mais ils existaient en France dès le XVIe siècle, comme l'attestent de nombreuses fondations d'offices désignés par ce nom. En Italie, au contraire, il n'en est parlé que beaucoup plus tard. Théophile Renaud, qui professait la théologie à Rome, vers le milieu du XVIIe siècle, les signale comme un usage récemment introduit.

Cette désignation, *salut*, provient-elle de ce que cet office est comme une dernière salutation que l'on adresse au Saint Sacrement le soir, en prenant définitivement congé de lui par un dernier office religieux ? ou bien la strophe de S. Thomas, *O salutaris hostia*, ou bien encore ces mots, *Salus, honor, virtus quoque*, que l'on y chante ordinairement, ont-ils été l'occasion de ce nom ? il est difficile de le dire. Cependant on peut remarquer que l'on chantait autrefois, en France, des saluts pendant lesquels le Saint Sacrement n'était pas exposé, et que, dans les contrées méridionales, où cet office ne se fait pas régulièrement le soir, ce nom de *salut* est inconnu et remplacé par celui de bénédiction.

Parfois les saluts consistent dans le chant des vêpres du Saint Sacrement ; mais le plus ordinairement, voici quel est l'ordre des prières et des chants : 1° une antienne, un répons ou une hymne au Saint Sacrement ; 2° une prière relative à la fête qu'on célèbre, au temps liturgique, ou à l'objet principal du salut ; 3° une prière en l'honneur de la sainte Vierge, c'est-à-dire les litanies, un psaume, le *Magnificat*, une antienne, un répons, ou une hymne au choix, selon le temps ; 4° l'antienne du Patron, et, si l'on veut, d'autres suffrages ; 5° le *Tantum ergo*, avec le verset et l'oraison

pour la bénédiction; 6° après la bénédiction, le psaume *Laudate Dominum omnes gentes*, ou quelque prière analogue, ou même un cantique en langue vulgaire, qui ne saurait être chanté auparavant.

La bénédiction du Saint Sacrement avec l'ostensoir est un usage qui ne paraît guère remonter que vers le commencement du xve siècle [1]. Antérieurement on remettait le Saint Sacrement dans le tabernacle de l'autel ou dans le *Sacrarium*, immédiatement après la procession ou l'exposition solennelle, sans former avec le vase sacré un signe de croix sur les assistants, comme on le fait aujourd'hui.

La bénédiction donnée avec le saint ciboire est encore plus récente et n'est pas d'un usage général dans l'Église. Quelques doutes même se sont élevés sur la convenance de cette coutume. La Congrégation des Rites, consultée à ce sujet, en 1837, différa d'abord sa réponse. Interrogée de nouveau en 1850, elle répondit que c'était à l'évêque d'en décider : *Arbitrio episcopi.*

Le prêtre, avant de donner la bénédiction, se revêt du voile huméral, vulgairement nommé *écharpe ;* c'est avec ses pans qu'il prend l'ostensoir ou le ciboire; dans ce dernier cas, il couvre entièrement ce vase sacré avec l'extrémité de l'écharpe. Ce voile, qui sert aussi à transporter le saint ciboire et la custode de viatique d'un lieu à un autre, doit être de soie blanche, souple, léger, fort large et suffisamment long pour retomber assez bas de chaque côté [2].

La bénédiction qui se donne au peuple avec le Saint Sacrement,

1. Voir CORBLET, ouvrage et lieu déjà cités, *passim.*

2. Un rescrit de la Sacrée Congrégation des Rites du 21 mars 1676 détermine la manière de donner cette bénédiction.

Quand le prêtre a pris le Très Saint Sacrement et s'est tourné vers le peuple, il doit élever lentement l'ostensoir jusqu'aux yeux, le redescendre, et quand il l'a remonté jusque devant la poitrine, le diriger vers l'épaule gauche et le ramener vers le milieu du corps. Là il doit le conserver un instant immobile, et refaisant le cercle complet (comme à l'*Orate fratres*), replacer le Très Saint Sacrement sur l'autel. On peut observer également le mode prescrit dans le *Cérémonial des évêques* (liv. II, chap. XXIII), suivant lequel il suffit que le célébrant produise avec l'ostensoir un signe de croix sur les fidèles. La première manière est la plus autorisée, *iste modus approbatur;* c'est celle qui est en usage à Rome et qui exprime de la façon la plus sensible cette présence de Jésus-Christ au milieu de ceux qui sont réunis pour l'adorer. (*Ephem. lit.*, t. IV, p. 515 et seq. Voir *Dictionn. de droit canon*, de Mgr ANDRÉ, etc., Walzer, 1894, Paris.)

en forme de croix, doit toujours se faire en silence. Le rituel romain le dit expressément [1] ; d'où les liturgistes tirent cette conclusion que les chantres et les musiciens doivent également garder le silence au moment de la bénédiction du Saint Sacrement.

L'évêque même ne doit prononcer aucune parole en donnant cette bénédiction ; le cérémonial des évêques le prescrit formellement [2]. La raison en est, dit Catalani, que ce n'est pas proprement l'évêque qui bénit le peuple, mais Jésus-Christ. Le prêtre n'est là qu'un simple ministre, qu'un pur instrument ; c'est pourquoi, avant la bénédiction, il récite une prière déprécatoire ; mais il se tait entièrement lorsqu'il bénit, dit Gardinelli. Pour que l'attention du peuple ne soit point distraite à d'autres objets, ajoute-t-il, pour qu'elle se porte uniquement à ce qui est de la plus haute importance, à ce qui est dû au Sacrement qui, avec une bonté ineffable, nous bénit par les mains du prêtre, les ecclésiastiques, aussi bien que les chantres et les assistants, doivent garder un silence universel, très propre à recueillir et à diriger les pieuses affections de l'esprit.

Lorsque l'évêque donne la bénédiction du Saint Sacrement, il la donne trois fois ; le simple prêtre, au contraire, ne la donne jamais qu'une fois.

Avant l'introduction de la liturgie romaine, dans presque tous les diocèses de France, le célébrant, après avoir chanté les versets *Adjutorium* et *Sit nomen*, donnait la bénédiction en chantant : *Benedicat vos omnipotens Deus, Pater, et Filius, et Spiritus sanctus*. Cette coutume a disparu. Plusieurs prétendent que le chant de l'*Adjutorium*, etc., donnait à la bénédiction une solennité de nature à augmenter la piété des fidèles. Mais il est bon de rappeler que Notre-Seigneur Jésus-Christ bénissant en personne, il ne paraît pas utile d'invoquer alors la Sainte Trinité. La bénédiction silencieuse semble affirmer davantage la présence réelle.

« C'est un moment sublime, dit un auteur protestant, Jenich [3], je dirai même un moment divin, que celui où le prêtre catholique

1. Sacerdos cum Sacramento semel benedicat populum in modum crucis, nihil dicens. (*Rituale roman.*, *de Process. in festo SS. Corporis Christi*, in fine.)

2. Episcopus surgens.... vertens se ad populum, cum illo (sacramento) signum crucis super populum, ter faciet, nihil dicens. (*Cæremoniale episc.*, cap. XXXIII, n. 27.)

3. *Ueber Gottesverehrung*. Berlin, 1830.

bénit la foule avec l'hostie renfermée dans l'ostensoir, ou qu'il l'expose à ses adorations. En ce moment unique, le catholique élève son cœur jusqu'au trône de la Trinité. Création, rédemption, sanctification, vie éternelle, espérance et effroi en vue de l'éternité, tout cela se présente à son âme ; son corps et son esprit ne sont plus de la terre, ils sont absorbés en Dieu et Dieu en eux. Lequel de nos prédicants pourra se glorifier d'avoir jamais produit par ses prêches cette vue si vive de l'invisible, cette représentation de ce que nul œil n'a vu, de ce que nulle oreille n'a entendu, de ce qui n'a jamais pénétré dans un cœur humain ?.... Assistant moi-même un jour au salut, dans l'église de Saint-Étienne, et voyant tomber à terre, devant le Saint Sacrement, une foule recueillie, je me prosternai avec les fidèles, répandant des larmes d'attendrissement et de bonheur. »

« Si la bénédiction du Saint Sacrement a produit un tel effet sur l'âme d'un protestant, ajoute l'abbé Corblet, à qui nous empruntons cette citation, quelles impressions plus douces et plus consolantes ne doivent-elles pas opérer dans des cœurs véritablement catholiques ! Ne nous étonnons donc pas que les fidèles aient désiré voir se multiplier ce bienfait, et que l'Église ait progressivement, et dans une sage mesure, satisfait les désirs de leur piété. »

L'évêque seul peut permettre de donner plusieurs fois par jour la bénédiction solennelle (avec l'ostensoir), comme cela se pratique de fait dans beaucoup de diocèses, après la grand'messe et les vêpres des principales fêtes [1]. Mais un curé peut, de sa propre autorité, à moins que les règlements diocésains n'en disposent autrement, donner plusieurs fois par jour la bénédiction privée (avec le saint ciboire), pourvu qu'il use de ce pouvoir raisonnablement et avec une juste modération.

Terminons par une dernière observation. Pour que le prêtre puisse donner la bénédiction avec le Très Saint Sacrement, il faut toujours qu'elle soit précédée par un exercice pieux, le chant du *Tantum ergo*, au moins ; car la Sacrée Congrégation des Rites a défendu de donner la bénédiction avec le saint ciboire, même immédiatement après la messe, sans que l'on chante ou que l'on récite quelque antienne pieuse [2]. L'Église veut bien que nous

1. S. C. R., 16 mars 1876, *in Olind.*
2. S. C. R., 8 juillet 1876, *in Ravennat.*

usions largement, on pourrait presque dire que nous abusions un peu, de la complaisance sans bornes avec laquelle notre divin Sauveur se met à notre disposition, dans le sacrement de son amour, mais elle ne permet pas que trop de liberté nous fasse oublier à la fin que celui qui est là, sous les espèces eucharistiques, a droit à tous nos respects et à toutes nos adorations. Il est le Jésus qui nous aime, mais il est aussi le Roi de gloire, le Dieu tout-puissant devant qui les anges tremblent et se prosternent.

Tels sont les principaux actes liturgiques du culte que la sainte Église rend à son divin Époux, présent dans le très saint et très adorable Sacrement de l'Eucharistie. Ce sont eux qu'on retrouve dans toutes les manifestations publiques de la dévotion du peuple chrétien, et sans eux le culte n'existerait pas, ou ne serait qu'un corps sans âme, comme on le voit chez les protestants, qui rejettent le don de Dieu et ne veulent pas que Jésus-Christ habite dans leurs temples.

Nous, plus heureux et plus dociles aux enseignements de la foi, nous savons que le Fils de Dieu fait homme daigne avoir au milieu de nous une humble demeure, où il se plaît à recevoir nos hommages; nous savons que voilé sous les espèces eucharistiques, non seulement il devient notre nourriture, mais il agrée nos prières et nos adorations. Qu'il en soit à jamais béni! Ce culte qu'il attend de nous, nous voulons le lui rendre avec tout le respect auquel a droit la souveraine majesté de Dieu; mais ce n'est pas assez: à ce respect, à ces adorations liturgiques prescrites et réglées par la sainte Église, il faut joindre le culte d'une sincère dévotion que soutient la pratique extérieure.

Avec la grâce de Dieu, nous traiterons donc, dans un second livre, de la dévotion proprement dite au Très Saint Sacrement.

FIN DU LIVRE PREMIER DE LA SECONDE PARTIE.

TABLE DU TOME TROISIÈME

DE

LA SAINTE EUCHARISTIE

SECONDE PARTIE

CULTE ET DÉVOTION

LIVRE PREMIER

DU CULTE LITURGIQUE RENDU PAR L'ÉGLISE AU TRÈS SAINT SACREMENT

CHAPITRE Ier. — Du culte divin en général 1

I. Le culte divin, mise en pratique de la vertu de religion. — En quoi cette vertu consiste et se distingue des autres . . . 1

II. Idée du culte en général. — Diverses sortes de culte . . . 11

III. Obligation pour l'homme de rendre à Dieu un culte intérieur et un culte extérieur et public 20

IV. Importance et nécessité d'un culte religieux public. . . . 34

V. Autorité à laquelle il appartient de régler tout ce qui concerne le culte divin 41

CHAPITRE II. — Du culte d'adoration particulièrement dû à Notre-Seigneur Jésus-Christ au Très Saint Sacrement 52

I. En quoi consiste précisément le culte d'adoration 52

II. Adoration due à l'Humanité de Notre-Seigneur Jésus-Christ . 67

III. Le corps et le sang de Jésus-Christ doivent être adorés dans la Très Sainte Eucharistie 88

CHAPITRE III. — Des principaux caractères du culte d'adoration rendu au Très Saint Sacrement de l'autel . 106

I. Le culte d'adoration de latrie rendu à la Sainte Eucharistie s'adresse au sacrement tout entier, tel qu'il est, sans distinction réelle entre Jésus-Christ et les espèces sacramentelles 106

II. L'adoration de l'Eucharistie est absolue, sans condition, sauf des raisons particulières 124
III. L'adoration de l'Eucharistie est non seulement intérieure, mais aussi extérieure. Elle se manifeste particulièrement à la messe, au moment de l'élévation. 131
IV. Universalité de l'adoration de l'Eucharistie, même dans les Églises schismatiques et hérétiques de l'Orient. 147

CHAPITRE IV. — D'un premier motif pour lequel l'Église rend un culte d'adoration particulièrement solennel à Jésus-Christ présent dans l'Eucharistie : la manière toute spéciale dont il y remplit ses fonctions de Sauveur du monde. 162

I. Jésus-Christ, dans l'Eucharistie, se montre le Sauveur des hommes, par la victoire qu'il y remporte sur le démon . . 162
II. Jésus-Christ, dans l'Eucharistie, se montre le Sauveur des hommes par la rémission des péchés et l'accroissement de la vie spirituelle qu'il nous procure 178
III. Jésus-Christ, dans l'Eucharistie, se montre le Sauveur des hommes parce qu'il y détruit la mort. 198

CHAPITRE V. — Trois autres motifs particuliers du culte solennellement rendu à Jésus-Christ présent dans l'Eucharistie 207

I. Jésus-Christ est notre chef, d'une manière toute spéciale dans la Sainte Eucharistie. — Où et comment il nous conduit . 207
II. Jésus-Christ est particulièrement notre Pasteur dans la Sainte Eucharistie. — Comment il y donne sa vie pour ses brebis. 228
III. Jésus-Christ dans l'Eucharistie est le Dieu-Homme à qui nous devons tout, sans qui nous ne pouvons rien et avec qui nous pouvons tout. 248

CHAPITRE VI. — Des édifices particulièrement destinés par l'Église au culte eucharistique. 262

I. La Cénacle où la Sainte Eucharistie fut instituée, et le sacrifice de la messe offert pour la première fois par les apôtres 262
II. Lieux destinés à la célébration du Très Saint Sacrifice pendant les siècles de persécution 273
III. Les églises depuis la conversion de Constantin jusqu'au XIe siècle 287
IV. Les églises au moyen âge et jusqu'à nos jours. 299
V. Quelques mots sur la richesse et l'ornementation symbolique des églises. — Remarque concernant les églises d'Italie. — Pourquoi il n'est point parlé ici de l'ameublement des églises, des vases et des ornements sacrés 309

CHAPITRE VII. — Des ministres du culte de la Très Sainte Eucharistie. 323

I. Du sacerdoce catholique. — Les évêques. 323

II. Les simples prêtres 339
III. Les diacres 357
IV. Les sous-diacres 365
V. Les clercs des ordres mineurs. — La tonsure 368

CHAPITRE VIII. — Des rites sacrés en général, partie essentielle du culte liturgique et public du Très Saint Sacrement 380

I. Ce qu'il faut entendre par rites et cérémonies liturgiques. — Leur raison d'être 380
II. Le pouvoir d'instituer des rites et cérémonies sacrées appartient uniquement à l'Église, après Jésus-Christ 389
III. Symbolisme des rites du culte divin et particulièrement du culte eucharistique 398
IV. Identité, quant au fond, des différentes liturgies approuvées par l'Église pour l'oblation du Saint Sacrifice, malgré la diversité des rites et cérémonies accessoires 414

CHAPITRE IX. — Quelques notions historiques et dogmatiques sur les rites primitifs du Très Saint Sacrifice de la messe. — Liturgies de Jérusalem et des Constitutions apostoliques 430

I. Comment les rites du Saint Sacrifice ont été institués et comment ils ont été transmis pendant les trois premiers siècles de l'Église 430
II. Ce que les SS. Pères nous apprennent sur l'ordre suivi primitivement dans l'oblation du Saint Sacrifice 443
III. Comment on célébrait le Saint Sacrifice à Jérusalem au IVe siècle. — Liturgie de S. Cyrille. 453
IV. — Liturgies des Constitutions apostoliques. 462

CHAPITRE X. — Liturgies des Églises d'Occident 479

I. Liturgie de l'Église de Rome 479
II. Liturgie ambrosienne ou de l'Église de Milan, et autres anciens rites italiens 499
III. Ancienne liturgie des Églises des Gaules 512
IV. Anciennes liturgies d'Espagne — Liturgie mozarabe . . . 526

CHAPITRE XI. — Principales liturgies orientales. 538

I. Liturgie du patriarcat de Constantinople 538
II. Liturgies du patriarcat d'Alexandrie 559
III. Liturgies des chrétiens répandus dans l'étendue du patriarcat d'Antioche et de tout l'Orient, Syriens, Maronites, Arméniens et Nestoriens 573

CHAPITRE XII. — Du chant ecclésiastique, partie intégrante du culte de la Très Sainte Eucharistie 591

I. Quelques mots sur l'emploi du chant dans le culte de Dieu avant Notre-Seigneur Jésus-Christ 591
II. Légitimité et utilité du chant comme partie intégrante du culte chrétien 603

III. Premiers essais et développement du chant ecclésiastique. Sa période de grandeur. — Sa décadence. — Sa restauration. — Musique et instruments 618

CHAPITRE XIII. — De la fête solennelle instituée par l'Église en l'honneur du très saint sacrement de l'autel . 636

I. Pourquoi l'Église célèbre des fêtes spéciales en mémoire des principaux mystères de notre sainte religion 636
II. Toutes les fêtes liturgiques que nous célébrons sont des fêtes de la Sainte Eucharistie en même temps que les fêtes des mystères ou des saints qui en sont l'objet spécial. . . . 645
III. Fête du Très Saint Sacrement. — Motifs de l'institution de cette fête 654
IV. Institution de la fête du Très Saint Sacrement 662

CHAPITRE XIV. — De l'office divin pour la fête du Très Saint Sacrement. — Préliminaires et offices de la nuit. 671

I. Quelques mots sur l'office divin en général et sur l'origine de l'office du Très Saint Sacrement 671
II. Premières vêpres de l'office du Très Saint Sacrement . . . 683
III. Préludes de l'office de la nuit 688
IV. Premier nocturne 702
V. Deuxième nocturne 714
VI. Troisième nocturne. 725

CHAPITRE XV. — De l'office divin pour la fête du Très Saint Sacrement (suite). Office du matin, du jour et du soir 735

I. Les Laudes 735
II. Les petites Heures : Prime, Tierce, Sexte et None 749
III. La sainte messe 757
IV. Les secondes Vêpres et les Complies 767
V. L'Octave et les offices votifs du Très Saint Sacrement . . . 781

CHAPITRE XVI. — Des expositions, processions et saluts du Très Saint Sacrement 783

I. Discrétion respectueuse observée envers la réserve de la Sainte Eucharistie, pendant les douze premiers siècles de l'Église. 783
II. Le Saint Sacrement exposé visiblement aux adorations des fidèles, après l'institution de la Fête-Dieu 798
III. Procession solennelle de la Fête-Dieu, et autres processions dans lesquelles le Saint Sacrement est porté 811
IV. Saluts et bénédictions du Saint Sacrement. 824

FIN DE LA TABLE DES MATIÈRES DU TOME TROISIÈME.

BESANÇON. — IMPRIMERIE ET STÉRÉOTYPIE DE PAUL JACQUIN.

BX 2230 .J68 1897
V.3 SMC
JOURDAIN, ZIPHYR
CLIMENT, 1837-1905.
LA SAINTE EUCHARISTIE :
SOMME DE THIOLOGIE ET
ALE-5813 (MCAB)

UNIVERSITY OF ST. MICHAEL'S
LIBRARY
TORONTO